العصيدة السماوية

شرح

العقيدة الطحاوية

افادات

حضرت مولانا مفتی رضاء الحق حفظہ اللہ تعالی
شیخ الحدیث ومفتی دارالعلوم زکریا، جنوبی افریقہ

جلد دوم

تحقیق وترتیب

مولانا محمد عثمان بستوی
فاضل دارالعلوم دیوبند ومدرس دارالعلوم زکریا، جنوبی افریقہ

دار العلوم زكريا
لينيشيا ـ جنوب إفريقيا

فہرست مضامین

٨٣- وَنَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ، كَمَا جَاءَ فِي الْأَثَرِ[1].

ترجمہ: اور ہم سفر وحضر میں موزوں پر مسح کرنا جائز سمجھتے ہیں، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔

مسح علی الخفین اہل السنة والجماعة کی علامات میں سے ہے:

سفر وحضر میں مسح علی الخفین اہل السنة والجماعة کی علامات میں سے ہے۔ مسح علی الخفین کے ثبوت میں احادیث حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہیں۔ امام کرخی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: «أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين، لأن الآثار التي وردت فيه في حيز التواتر».(المبسوط للسرخسي ١/١٧٧)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: «ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار». (المبسوط للسرخسي ١/١٧٧)

امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: مسح علی الخفین کے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے چالیس مرفوع وموقوف احادیث مروی ہیں۔(التلخيص الحبير ١/٤١٥)

حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: «أدركت سبعين نفرًا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم يرون المسح على الخفين». (المحيط البرهاني ١/٢٠٧)

حافظ ابن حجر نے لکھا ہے: «وقد صرَّح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر، وجمع بعضهم رُواته فجاوزوا الثمانين، ومنهم العشرة (المبشرة)».(فتح الباري ١/٣٠٥)

مسح علی الخفین کی روایت بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے متعدد طرق سے مروی ہے۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے بارے میں امام بزار فرماتے ہیں کہ یہ ٦٠/ طرق سے مروی ہے۔ ابن مندہ نے ان میں سے ۴۵/ طرق ذکر فرمائے ہیں۔(التلخيص الحبير ١/٤١٥)

یہ ایک فقہی مسئلہ ہے؛ لیکن چونکہ روافض مسح علی الخفین کے منکر ہیں؛ اس لیے مصنف رحمہ اللہ نے اسے یہاں ذکر فرمایا۔ اسی لیے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اسے اہل السنة والجماعة کی علامات میں سے شمار کیا ہے؛ «إن أبا حنيفة سُئِل عن مذهب أهل السنة والجماعة، فقال: هو أن تُفضِّل الشيخين، وتُحِبّ الختنين، وترى المسح على الخفين».(البحر الرائق ٢/١٣٨)

اہل سنت وجماعت کی علامت کے بارے میں ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا تو فرمایا: ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما کو فضیلت دینا اور دونوں دامادوں سے محبت کرنا اہلِ سنت کی علامت ہے۔

---

(١) في ٦، ١٩ «في الحديث الأثر». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

ختنین سے مراد حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما ہیں اور ان کی محبت کے ذکر میں خوارج کی تردید ہے کہ وہ ان دونوں سے بغض رکھتے ہیں۔ اباضیہ خوارج کا ایک فرقہ ہے ان کی کتابوں میں بندہ عاجز نے یہ عبارت پڑھی ہے: «أبو بكر وعمر وعنهما الترضي، عثمان وعلي وعنهما التبرئ».اور وتُحِبّ الختنين کا یہ مطلب نہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ پر فضیلت نہیں؛ بلکہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ کے یہاں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے افضل ہیں۔

چونکہ کوفہ اور اس کے اطراف حروراء میں روافض اور خوارج تھے، روافض حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے بغض رکھتے ہیں اور خوارج حضرت عثمان وحضرت علی رضی اللہ عنہما دونوں کے دشمن ہیں اور مسح علی الخفین دونوں نہیں مانتے اس لیے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے مسح علی الخفین اور آپ صلی اللہ علیہ کے دونوں دامادوں کی محبت کو اہل سنت کی علامت قرار دیا۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ اگر کسی نے موزے پہنے ہوں اور مسح کے شرائط موجود ہوں تو موزے اتارنے اور پاؤوں دھونے سے مسح علی الخفین بہتر ہے، تاکہ روافض اور خوارج کی تردید ہو جائے؛ «والذى اختاره أن المسح أفضل لأجل من طعن فيه من أهل البدع من الخوارج والروافض».(فتح الباري ١/٣٠٦)

آگے لکھتے ہیں: «وإحياء ما طعَن فيه المخالفون من السنن أفضل».(فتح الباري ١/٣٠٦) یعنی مخالفین جس حق مسئلہ کی تردید کر رہے ہوں اس سنت کو زندہ کرنا بہتر کام ہے۔

المحیط البرہانی میں مذکور ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بھی مسح علی الخفین کو اہل السنۃ والجماعۃ کی علامت قرار دی ہے۔ «عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه سئل عن السنة والجماعة، فقال: أن تحب الشيخين، ولا تطعن في الحسنين، وتمسح على الخفين». (المحيط البرهاني ١/٢٠٧. نظم المتناثر، للكتاني، ص٣٦٣. و لم أجده في كتب الأحاديث والآثار).

شیخ سقاف کا مصنف پر تحقیر آمیز انداز میں رد، اور مسح علی الخفین کے اجماعی ہونے سے انکار:

شیخ سقاف نے مصنف رحمہ اللہ کی اس عبارت پر تحقیر آمیز انداز میں رد کیا ہے کہ اس مسئلے کا تعلق کتاب الطہارۃ سے ہے، نہ کہ عقائد سے۔ اس مسئلے کو عقائد میں ذکر کرنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی کہے کہ ہم اس بات کا عقیدہ رکھتے ہیں کہ فجر کی نماز دو رکعات ہیں اور ہر رکعت میں ایک رکوع اور دو سجدے ہیں۔ (صحيح شرح العقيدة الطحاوية، للسقاف، ص٦٤٣)

ما قبل میں گزر چکا ہے کہ یہ ایک فقہی مسئلہ ہے؛ لیکن چونکہ روافض وغیرہ مسح علی الخفین کے منکر ہیں؛ اس لیے مصنف رحمہ اللہ نے اسے یہاں ذکر فرمایا۔ نیز امام نسفی نے "العقائد النسفیہ" میں اور علامہ تفتازانی نے اس کی شرح میں اس مسئلے کو اور اس جیسے دیگر فقہی مسائل کو توحید کے باب میں ذکر فرمایا ہے، اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اسے اہل السنۃ والجماعۃ کی علامات میں سے شمار کیا ہے۔

شیخ سقاف لکھتے ہیں کہ زیدیہ، امامیہ اور اباضیہ مسح علی الخفین کے عدم جواز کے قائل ہیں اور امام مالک کا بھی آخری قول یہی ہے۔(صحیح شرح العقیدة الطحاویة، للسقاف، ص٦٤٣)

جبکہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے: «نقل ابن المنذر عن ابن المبارك قال: ليس في المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف، لأن كل من روي عنه منهم إنكاره فقد روي عنه إثباته. وقال ابن عبد البر: لا أعلم روي عن أحد من فقهاء السلف إنكاره إلا عن مالك مع أن الروايات الصحيحة عنه مصرحة بإثباته».(فتح الباري ١/٣٠٥)

شیخ سعید فودہ نے الشرح الکبیر میں سقاف کی بہترین انداز میں تادیب کی ہے اور ان کے اشکال کا جواب دیا ہے۔ (الشرح الكبير على العقيدة الطحاوية ٢/٨٧٠-٨٧١)

اشکال: قرآن کی آیت کریمہ میں ایک متواتر قراءت سے پتا چلتا ہے کہ مسح الرجلین مامور بہ ہے ﴿وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلِكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾.(المائدة:٦) اس میں اَرْجُلِكُمْ میں جر کی قراءت متواتر ہے۔

جواب: (۱) نصب کی قراءت بھی متواتر ہے، جس سے پتا چلتا ہے کہ رجلین مغسول ہیں، تو قراءتِ جر بھی غسل پر محمول ہے۔ وہ اس طرح کہ مسح کے معنی إمرارُ اليدِ المبتلّة ہے، یعنی گیلا ہاتھ پھیرنا۔ اس کی دو قسمیں ہیں: ۱- گیلا ہاتھ پھیرنا بغیر دھونے کے۔ ۲- گیلا ہاتھ غسل خفیف کے ساتھ پھیرنا۔ اور یہ معنی حدیث سے ثابت ہے۔ صحیح بخاری میں ہے: «فجعلنا نَتَوضَّأ ونمسَح على أرجُلِنا، فنادى بأعلى صوته: «ويل للأعقاب من النار»».(رقم:١٦٣) یعنی ہم پیروں کا غسل خفیف کر رہے تھے جس میں ایڑیوں کے خشک رہنے کا امکان تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایڑیوں کو سوکھا چھوڑنے والوں کے لیے جہنم ہے۔

پاؤں میں پانی زیادہ خرچ ہونے کا امکان تھا اس لیے مسح بمعنی غسل خفیف کا لفظ استعمال کیا گیا۔

۲- یا قراءتِ جر موزوں کے پہننے کی حالت پر محمول ہے، اور قراءتِ نصب موزوں کے بغیر پر محمول ہے۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ نے لکھا ہے: «قرىء بالنصب في السبعة الأظهرُ في الغسل، والجر الأظهر في المسح وهما متعارضان، وبحسب الحكم مبهمان، فبيَّنهما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم

حيث مسحهما حالَ لبس الخفين وغسلهما عند كشف الرجلين». (منح الروض الأزهر، ص۲۲۶)

۳- یا قراءتِ جر وضو علی الوضوء پر محمول ہے۔ وضو علی الوضوء میں مسح کر سکتے ہیں، کیونکہ پہلے سے وضو موجود ہے۔

۴- یا قراءت جر جرِّ جوار پر محمول ہے یعنی رُءُوْسِکُمْ کے جوار کی وجہ سے جر آیا، جیسے: ﴿ وَحُوْرٌ عِيْنٌ ۝ كَاَمْثَالِ اللُّؤْلُوءِ الْمَكْنُوْنِ ۝ ﴾. (الواقعة) میں جر کی قراءت بھی ہے جو﴿ وَ كَاْسٍ مِّنْ مَّعِيْنٍ ۝ ﴾ کے جوار کی وجہ سے آئی ہے۔

٨٤- وَالْحَجُّ وَالْجِهَادُ فَرْضَانِ[١] مَاضِيَانِ مَعَ أُولِي الْأَمْرِ[٢] مِنْ أَئِمَّةِ الْمُسْلِمِيْنَ[٣]، بَرِّهِمْ وَفَاجِرِهِمْ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ[٤]، لَا يُبْطِلُهُمَا شَيْءٌ وَلَا يَنْقُضُهُمَا[٥].

ترجمہ: مسلمانوں میں سے نیک وبد حکمرانوں کے ساتھ حج اور جہاد قیامت تک جاری رہنے والے فرائض ہیں، ان کو کوئی چیز نہ توختم کرسکتی ہے اور نہ توڑ سکتی ہے۔

جہاد کے لغوی واصطلاحی معنی اور جہاد کی اقسام:

جہاد کے لغوی معنی دین کی حفاظت یا دفاع کے لیے اپنی طاقت خرچ کرنا ہے، جس کے مختلف طریقے اور قسمیں ہیں۔ جہاد کے آلے اور وسیلے کے اعتبار سے اس کی اقسام یہ ہیں:

١- جہاد باللسان۔

٢- جہاد بالسِّنان یا جہاد بالسیف۔ یہ اصطلاحی جہاد ہے۔

٣- جہاد بالمال۔

٤- جہاد بالعلم والقلم۔

٥- جہاد بالمنصب۔ اپنے منصب اور مرتبہ کو دین کے لیے استعمال کرنا۔

٦- جہاد بالرأی۔ اپنی رائے اور تدبیر کو دین کے لیے استعمال کرنا۔

پھر جن کے مقابلہ میں جہاد کیا جائے ان کی بھی کئی قسمیں ہیں:

١- جہاد فی مقابلة النفس۔ ایک روایت میں ہے: «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك».(الزهد الكبير، للبيهقي، رقم:٣٤٣. وفي إسناده ابن غزوان وهو متهم بالوضع) **قال اللہ تعالیٰ:** ﴿وَاَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى ۝٤٠ فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَاْوٰى ۝٤١﴾.(النازعات)

ایک روایت میں ہے: «من عَشِقَ فعَفَّ فمات فهو شهيد».(اعتلال القلوب للخرائطي، رقم:١٠٦، وصحَّحه ابن حزم، والحافظ علاء الدين مغلطائي، والحافظ السخاوي، والنووي، وأبو الوليد الباجي والقشيري وابن الصائغ)

---

(١) قوله «فرضان» سقط من ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٩، ٣٦. والأصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٢) قوله «أولي الأمر» سقط من ١٩. والمثبت من بقية النسخ.

(٣) في ١٢ «من أئمة الأمور». وفي ٥، ٢١، و٢٥ «من المسلمين». وفي ١١، ١٥، «مع برهم». والمعنى سواء.

(٤) قوله «إلى قيام الساعة» سقط من ١. وسقط من ٨ قوله «فاجرهم». والمثبت من بقية النسخ.

(٥) قوله «ولا ينقضهما» سقط من ٢، ٢٥. وفي ١، ١٦، ١٨، ٢١ «ولا ينقصهما». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

۲- جہاد فی مقابلۃ الشیطان۔ قال اللہ تعالیٰ: ﴿ وَّلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ ﴾. (البقرۃ:١٦٨)

۳- جہاد فی مقابلۃ الکفار المعاندین۔ یہ اصطلاحی جہاد ہے۔

۴- جہاد فی مقابلۃ الفساق۔ یعنی فساق اور فجار کی اصلاح کی محنت۔

۵- جہاد فی مقابلۃ المنافقین۔ منافقین کی خفیہ تدبیروں کو ناکام بنانا۔ جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد ضرار کو منہدم کرایا۔ قال اللہ تعالیٰ: ﴿ يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنٰفِقِيْنَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾.(التحریم:٩)

اس آیت میں کفار کے ساتھ منافقین کا بھی ذکر ہے، کفار کے ساتھ جہاد بالسیف اور منافقین کے ساتھ جہاد باللسان ہے۔

٦- جہاد فی مقابلۃ المبتدعین۔ اہل بدعت کی بدعات کی تردید اور ان کو راہِ راست پر لانے کی فکر اور ان کے شبہات اور اعتراضات کی تردید وجوابات۔

حدیث میں آتا ہے: «قيل: يا رسول الله! أي الناس أفضل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مؤمن يجاهد في سبيل الله بنفسه وماله. قالوا: ثم مَن؟ قال: مؤمن في شعب من الشعاب يتقي الله ويدع الناس من شره». (صحيح البخاري، رقم:٢٧٨٦)

وقال عليه السلام: «قدمتم خير مقدم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر». (كتاب الزهد للبيهقي، رقم:٣٧٤، وإسناده ضعيف)

وقال عليه السلام: «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم».(سنن أبي داود، رقم:٢٥٠٤، وإسناده صحيح)

وقال عليه السلام: «المجاهد من جاهد نفسه في طاعة الله، والمهاجر من هاجر الخطايا والذنوب».(مسند أحمد، رقم:٢٣٩٥٨، وإسناده صحيح)

مذکورہ بالا اشیاء جہاد ہیں، قتال نہیں۔

جہاد اور قتال میں عموم وخصوص من وجہ ہے۔ جس کے لیے تین مثالوں کی ضرورت ہے۔ ایک اجتماعی مثال اور دو انفرادی مثالیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین اور بعد والے خلفاء کے غزوات میں جہاد اور قتال دونوں تھے، جو بادشاہ ملک گیری اور اپنا رعب بٹھانے کے لیے جنگ لڑتے رہے وہ قتال ہے جہاد نہیں۔

شیاطین اور منافقین کے مقابلے میں دینی محنت یا دین کی دعوت پھیلانے کے لیے محنت جہاد ہے قتال نہیں۔

پھر جہاد کی دو قسمیں ہیں: دفاعی اور اقدامی۔ دفاعی جہاد، جیسے: احد اور خندق میں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے

ہیں: ﴿ وَقَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ ﴾. (البقرة:۱۹۰)

اقدامی جہاد: جب اسلام کے دشمن دین کی دعوت کے لیے رکاوٹ بن جائیں اور مسلمانوں اوراسلام کے وجود مسعود کو برداشت نہ کریں اور ظلم وستم کے بازار کو گرم کریں اور سانپوں اور بچھوؤں کے روپ کو دھارلیں اور تکبر وانانیت کی آخری حدود کو چھولیں تو پھر شرعاً ان سے امیر المومنین کی ماتحتی میں جہاد کی اجازت ہے بشرطیکہ مسلمانوں میں ظالموں اور ستم گروں کے مقابلے کی طاقت ہو۔

حج اور جہاد امت مسلمہ پر تاقیامت فرض ہیں:

حج اور جہاد دونوں بامشقت کام ہیں جس میں اپنے اہل وعیال اور عیش وآرام کو چھوڑ کر گھر سے نکلنا پڑتا ہے اور جان ومال کی قربانی دینی پڑتی ہے؛اس لیے مصنف نے ان کی تاقیامت فرضیت کو خاص طور پر ذکر فرمایا۔اور چونکہ ان دونوں عبادتوں کا تعلق سفر سے ہے، اوراس میں دشمن سے مقابلے اور دیگر امور کے انتظام کے لیے امیر کی ضرورت ہے، جو ان امور کو انجام دے۔اور یہ مقصد نیک وفاجر دونوں طرح کے حکام سے حاصل ہو جاتا ہے۔نیز کسی شخص کے حاکم بننے کے لیے اس کا عادل ہونا شرط نہیں۔اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فاجر امام کی بھی اطاعت کا حکم فرمایا ہے: عن عوف بن مالك الأشجعي قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:«خيار أئمتكم الذين تُحِبُّونَهم ويُحِبّونكم، وتُصَلّون عليهم ويُصَلّون عليكم، وشِرار أئمتكم الذين تُبغِضُونَهم ويُبغِضونكم، وتَلعَنُونَهم ويَلعَنونكم»، قالوا: قلنا: يا رسول الله، أفلا ننابذهم عند ذلك؟ قال: «لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من وُلِّيَ عليه والٍ، فرآه يأتي شيئا من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينــزعن يدًا من طاعة». (صحيح مسلم، رقم:۱۸۵۵)

حدیث کا ترجمہ پہلے گزر چکا ہے۔

صاحب استطاعت پر حج فرض ہے اور یہ شعائر اسلام میں سے بھی ہے۔قال الله تعالیٰ:﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا﴾.(آل عمران:۹۷) اور لوگوں میں سے جو اس تک پہنچنے کی استطاعت رکھتے ہوں ان پر اللہ کے لیے اس گھر کا حج کرنا فرض ہے۔

آیت کریمہ تاقیامت حج کی فرضیت پر دلالت کرتی ہے، کیونکہ اس میں مطلق حکم بیان کیا گیا ہے، کسی وقت کے ساتھ اسے مقید نہیں کیا گیا۔

اسی طرح قرآن کریم میں جہاد سے متعلق آیات مطلق ہیں کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں۔

اور چونکہ حج اور جہاد عموماً امیر کی ماتحتی میں ہوتے ہیں؛اس لیے مصنف رحمہ اللہ نے «مع أولي الأمرِ

من أئمَّةِ المسلمين» فرمایا۔ حج اور جہاد کی فرضیت کے لیے امیر کا ہونا شرط نہیں۔ علامہ قونوی فرماتے ہیں: «وقوله «مع أولي الأمر» إنما خرج هذا مخرج العادة، فإن الحج والجهاد إنما يقامان على وجه الجمع، لا أنه ليس بمشروع إلا بالجمع». (القلائد في شرح العقائد، ص ١٢٣-١٢٤، مخطوط)

امام بخاری رحمہ اللہ نے "باب الجهادُ ماضٍ مع البرِّ والفاجر" کے تحت عروہ بارقی رضی اللہ عنہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ کا یہ ارشاد نقل فرمایا ہے: «الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة: الأجر والمغنم». (صحيح البخاري، رقم:٢٨٥٢)

گھوڑوں کی پیشانیوں میں تاقیامت خیر باندھی گئی یعنی رکھی گئی ہے۔ یعنی ثواب اور مال غنیمت۔ فارسی میں کہتے ہیں: ہم ثواب و ہم خرما۔

وعن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال، لا يبطله جور جائر، ولا عدل عادل». (سنن أبي داود، رقم:٢٥٣٢. وسنن سعيد بن منصور، رقم:٢٣٦٧. ومسند أبي يعلى، رقم:٤٣١١. وإسناده ضعيف)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب سے مجھے اللہ تعالی نے بھیجا ہے اس وقت سے جہاد جاری ہے، یہاں تک کہ میری امت کے آخری لوگ دجال سے قتال کریں گے۔ جہاد کو ظالم کا ظلم اور منصف کا انصاف باطل نہیں کرے گا۔

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الجهاد واجب عليكم مع كل أمير، بَرًّا كان أو فاجرًا». (سنن أبي داود، رقم:٢٥٣٣، وإسناده منقطع)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جہاد تم پر واجب ہے ہر امیر کے ساتھ، خواہ وہ نیک ہو یا فاجر ہو۔

مصنف رحمہ اللہ نے حج اور جہاد کو ایک ساتھ اس لیے ذکر فرمایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج مبرور کو افضل الجہاد فرمایا ہے۔ عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: يا رسول الله ترى الجهاد أفضل العمل، أفلا نجاهد؟ قال: «لكن أفضل الجهاد حج مبرور». (صحيح البخاري، رقم:٢٧٨٤)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: یارسول اللہ جہاد بہترین عمل ہے کیا ہم جہاد نہ کریں؟ آپ نے جواباً فرمایا: آپ کے لیے بہترین جہاد حج مقبول ہے۔

مصنف کی اس عبارت میں روافض کا رد ہے جو امام معصوم کے بغیر جہاد کے منکر ہیں اور اپنے ائمہ کو معصوم سمجھتے ہیں۔

شیخ سقاف نے شیعہ، زیدیہ اور معتزلہ کے عقائد سے متاثر ہو کر لکھا کہ امام طحاوی رحمہ اللہ اُموی فکر

سے متاثر تھے اور مجبوراً انہوں نے اس طرح کے مسائل کو عقائد میں شامل کیا۔ «هذا الذي قاله المصنف رحمه الله تعالى غير صواب فضلاً عن أنَّ ما ذِكرَه ليس مناسبًا في أبواب العقائد، والظاهر أن الزمن الذي كانوا يعيشون فيه اضطرهم لقول ذلك، تقليدًا لمن كان قبلهم ممن أثر فيهم الفكر الأموي، ثم فكر الجبابرة العباسيين الذين نهجوا نفس النهج في هذه القضية، والمُكرَه له أحكام». (صحيح شرح العقيدة الطحاوية، ص٦٥٢)

شیخ سعید فودہ نے سقاف پر رد کرتے ہوئے لکھا ہے: «وإرجاع السقاف قول الطحاوي إلى تأثره بالفكر الأموي قدح في الطحاوي، وفي كل من قال بقوله، ثم هذه النــزعة من السقاف تأثر بالشيعة والزيدية وبعض المأثرين بهم من المعتزلة في هذا العصر، ولو أنصف لما تفوه بذلك. وجعله الطحاويَّ بحكم المكرَه فيه استخفاف كبير به — كما لا يخفى- وفيه قدح في عدالة الطحاوي، فإن الذي يُودع في متن من المتون مثل هذه المسائل لمجرد كونه مضطرًّا، ثم لا يشير إلى أنه إنما فعل ذلك اضطرارًا وسكت عنه، وتابعه العلماء من بعده على ذلك، فلا شك أنه بهذا يرضى أن ينسب إلى الدين ما ليس منه، ويروج ذلك عند الناس، وفي هذا قدح بكل العلماء الذين رضوا بهذا الفعل».(الشرح الكبير ٢/٨٧٤)

شیخ سقاف نے دوسری جگہ لکھا ہے: «فكرة عدم الخروج على أئمة الجور ليست صحيحة، وهي مخالفة للقرآن والسنة وعمل الصحابة وأئمة التابعين من أهل السنة والجماعة، وخلف من بعدهم خلْف غيّروا وبدّلوا هذه الفكرة خوفًا من التنكيل والتعذيب قهرًا وذلةً واستكانةً، وتقيةً من سيف وسوط بني أمية الذين بغوا وطغوا».(صحيح شرح العقيدة الطحاوية، ص٦٣٦)

جبکہ مذکورہ احادیث سے معلوم ہو چکا ہے کہ غیر عادل کے پیچھے نماز پڑھنے کا جواز اور اسی طرح سے غیر عادل کی نماز جنازہ اموی فکر کا نتیجہ نہیں، بلکہ اصل شریعت ہے۔

شیعوں کے یہاں جہاد کے پانچ مواقع:

ہمارے شیخ واستاذ حضرت مفتی محمود حسن رحمہ اللہ تعالی فرماتے تھے کہ ایک شیعہ مظاہر علوم سہارنپور آیا تھا، میں نے اس سے کہا کہ روافض کے نزدیک جہاد کے پانچ مواقع ہیں:

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں۔

(۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی معیت میں حضرت معاویہ وغیرہ رضی اللہ عنہم کے مقابلے میں

(۳) حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی معیت میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ صلح سے قبل۔

(۴) حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی معیت میں یزید کے خلاف۔

(۵) آخری زمانے میں حضرت مہدی کے ساتھ۔

حضرت مفتی صاحب نے فرمایا: حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت میں خالد بن ولید کے ماتحت اہلِ یمامہ سے جہاد ہوا اس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ شریک تھے ان کو خولہ بنت یمامہ حنفیہ نامی باندی مال غنیمت میں ملی، ان کو حنفیہ کہتے ہیں، اور اُنہی کے بطن سے محمد بن حنفیہ پیدا ہوئے، تو کیا یہ آپ کے نزدیک جہاد تھا یا فساد؟ اگر فساد ہو تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ان سے ہم بستر ہونا اور بیٹے کے پیدا ہونے کا کیا حکم ہے؟ اور آگے سنئے! حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں ۱۴ ہجری میں فارس کی زمین پر یزدجرد مجوسی کے خلاف جہاد ہوا، اس میں یزدجرد کی تین لڑکیاں ہاتھ آئیں، تینوں مسلمان ہوئیں، ایک محمد بن ابی بکر کو ملی جن سے قاسم پیدا ہوئے ان کے بارے میں میں آپ سے کچھ نہیں پوچھتا، دوسری لڑکی عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو ملی جن سے سالم پیدا ہوئے ان کے بارے میں بھی میں آپ سے کچھ نہیں پوچھتا، تیسری لڑکی آپ کے امام ثالث حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو ملی جن کے بطن سے آپ کے امام رابع زین العابدین پیدا ہوئے ان کے بارے میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں جہاد جہاد نہیں بلکہ فساد ہے، تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے ہم بستر ہونے اور ان سے امام رابع کے پیدا ہونے کے بارے میں ضرور سوال کرتا ہوں، اور اگر سادات کا نسبی رشتہ زین العابدین سے ہے تو ان کے نسب کا کیا بنے گا؟ شیعہ نے ان سوالات کا کوئی جواب نہیں دیا۔ (ردشیعیت-افادات مفتی محمود حسن گنگوہی، مرتب: مفتی محمد فاروق، ص ۲۹-۳۰)

شیعوں کے عقیدے کے مطابق ان کے بارہویں امام محمد بن حسن عسکری جو ۲۶۰ ہجری کے قریب پانچ سال کی عمر میں غار سُرَّ مَن رآہ - جس کو غار سِر مَن کہتے ہیں۔ آج کل سامراشہر اسی سُرَّ مَن رآہ کی بدلی ہوئی شکل ہے- میں چھپ گئے تھے، جب وہ اس غار سے قرب قیامت میں مہدی بن کر ظاہر ہوں گے تو روافض ان کے ساتھ مل کر قتال کریں گے۔ ان کے ظاہر ہونے سے پہلے وہ جہاد کے منکر ہیں۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک افسانہ ہے۔ حسن عسکری کا کوئی بیٹا نہیں تھا، یہی وجہ ہے کہ حسن کے بھائی جعفر نے ان کی میراث لی۔ ابن حجر ہیتمی لکھتے ہیں: «ورواية كونه من ولد الحسين واهية جدا ومع ذلك لا حجة فيه لما زعمته الرافضة أن المهدي هو الإمام أبو القاسم محمد الحجة بن الحسن العسكري ثاني عشر الأئمة...، ومما يرد عليهم ما صح أن اسم أبي المهدي يوافق اسم أبي النبي صلى الله عليه وسلم واسم أبي محمد الحجة لا يوافق ذلك...، والكثير على أن العسكري لم يكن له ولد لطلب أخيه جعفر ميراثه من تركته لما مات، فدل طلبه أن أخاه لا ولد له وإلا لم يسعه الطلب. وحكى السبكي عن جمهور الرافضة أنهم قائلون بأنه لا عقب للعسكري وأنه لم يثبت له ولد بعد أن تعصب قوم لإثباته وأن أخاه جعفرا أخذ ميراثه، وجعفر هذا ضللته فرقة من الشيعة ونسبوه للكذب في ادعائه ميراث أخيه ولذا سموه واتبعه فرقة وأثبتوا له الإمامة. والحاصل أنهم تنازعوا في المنتظر بعد وفاة العسكري على عشرين فرقة وأن الجمهور غير

الإمامية على أن المهدي غير الحجة...، ثم المقرر في الشريعة المطهرة أن الصغير لا تصح ولايته فكيف ساغ لهؤلاء الحمقى المغفلين أن يزعموا إمامة من عمره خمس سنين وأنه أوتي الحكم صبيا مع أنه صلى الله عليه وسلم لم يخبر به ما ذلك إلا مجازفة وجراءة على الشريعة الغراء».
(الصواعق المحرقة ٢/٤٨٢)

خلاصہ: محمد مہدی کو حضرت حسین کی اولاد میں سے قرار دینا بے سروپا بات ہے۔ مہدی کے والد کا نام رسول اللہ ﷺ کے نام کے موافق نہیں۔ روافض کی اکثریت کہتی ہے کہ حسن عسکری کی اولاد نہیں تھی؛ اس لیے ان کا وارث ان کا بھائی بنا؛ اگرچہ تعصب میں مبتلا ایک فرقہ حسن عسکری کے لیے اولاد کے ثابت کرنے کے درپے ہے اور شیعوں کے ایک فرقے نے جعفر کو بھائی کی میراث لینے کی وجہ سے گمراہ قرار دیا اور ایک فرقے نے اس کو امام قرار دیا۔ پھر شریعت مطہرہ میں یہ ثابت شدہ بات ہے کہ بچے کی امامت صحیح نہیں تو ان لوگوں نے ۵ سال کے بچے کو کیسے امام بنایا؟ یہ سب بے تکی اور بے بنیاد باتیں ہیں۔

٨٥- وَنُؤْمِنُ بِالْكِرَامِ الْكَاتِبِيْنَ، فَإِنَّ[1] اللّٰهَ قَدْ جَعَلَهُمْ عَلَيْنَا حَافِظِيْنَ.

ترجمہ: ہم کراماً کاتبین پر بھی ایمان رکھتے ہیں کہ بے شک اللہ تعالی نے ان کو ہمارا نگران بنایا ہے۔

ہر انسان کے اچھے بُرے اعمال لکھنے کے لیے اللہ کی طرف سے فرشتے مقرر ہیں:

ہر انسان کے ساتھ دو فرشتے رہتے ہیں۔ ایک اس کے دائیں کندھے پر ہوتا ہے اور دوسرا بائیں کندھے پر۔ جو دائیں کندھے پر ہوتا ہے وہ اچھے اعمال لکھتا ہے اور جو بائیں کندھے پر ہوتا ہے وہ بُرے اعمال لکھتا ہے۔ انسان کا کوئی بھی عمل ان سے پوشیدہ نہیں ہوتا۔ عصر کی نماز کے وقت دن کے اعمال لکھنے والے فرشتے چلے جاتے ہیں اور رات کے اعمال لکھنے کے لیے دوسرے دو فرشتے آجاتے ہیں اور یہ فرشتے فجر کی نماز کے وقت چلے جاتے ہیں اور دن کے اعمال لکھنے والے فرشتے آجاتے ہیں۔ ان فرشتوں کو کراماً کاتبین کہتے ہیں۔ یہ فرشتے انسان کے عمل کو لکھ کر اسے محفوظ رکھتے ہیں۔ قیامت کے روز اس لکھے ہوئے اعمال نامے کو لوگوں کے سامنے پیش کیا جائے گا۔

قال اللہ تعالی: ﴿ وَ اِنَّ عَلَیْكُمْ لَحٰفِظِیْنَ ۙ﴿۱۰﴾ كِرَامًا كَاتِبِیْنَ ۙ﴿۱۱﴾ یَعْلَمُوْنَ مَا تَفْعَلُوْنَ ﴿۱۲﴾ ﴾.(الانفطار)

حالانکہ تم پر نگران (فرشتے) مقرر ہیں۔ وہ معزز لکھنے والے، جو تمہارے سارے کاموں کو جانتے ہیں۔

وقال تعالی: ﴿ اَمْ یَحْسَبُوْنَ اَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَ نَجْوٰىهُمْ ؕ بَلٰى وَ رُسُلُنَا لَدَیْهِمْ یَكْتُبُوْنَ ﴿۸۰﴾ ﴾. (الزخرف) کیا انہوں نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ ہم ان کی خفیہ باتیں اور ان کی سرگوشیاں نہیں سنتے؟ کیسے نہیں سنتے؟ نیز ہمارے فرشتے جو اُن کے پاس ہیں وہ سب کچھ لکھتے رہتے ہیں۔

وقال تعالی: ﴿ اِنَّ رُسُلَنَا یَكْتُبُوْنَ مَا تَمْكُرُوْنَ ﴿۲۱﴾ ﴾. (یونس) یقیناً ہمارے فرشتے تمہاری ساری چالبازیوں کو لکھ رہے ہیں۔

وقال تعالی: ﴿ اِذْ یَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّیٰنِ عَنِ الْیَمِیْنِ وَ عَنِ الشِّمَالِ قَعِیْدٌ ﴿۱۷﴾ مَا یَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلَّا لَدَیْهِ رَقِیْبٌ عَتِیْدٌ ﴿۱۸﴾ ﴾.(ق) جب اعمال کو لکھنے والے دو فرشتے لکھ رہے ہوتے ہیں، ایک دائیں جانب اور دوسرا بائیں جانب بیٹھا ہوتا ہے۔ انسان کوئی لفظ زبان سے نکال نہیں پاتا، مگر اس پر ایک نگران مقرر ہوتا ہے۔ ہر وقت لکھنے کے لیے تیار۔

اس آیت کریمہ کی تفسیر میں مجاہد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: «مع كل إنسان ملكان: ملك عن يمينه،

---

(١) في ١، ٣، ٦، ٩، ١٠، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣١، ٣٤، ٣٦ «وأن». وفي ٤ «ونعلم أن». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

وآخر عن شماله، فأما الذي عن يمينه فيكتب الخير، وأما الذي عن شماله فيكتب الشر». (الحبائك في أخبار الملائك، للسيوطي، ص٨٩. تفسير الطبري، ق:١٧)

اور ابن جریج فرماتے ہیں: «ملكان، أحدهما عن يمينه يكتب الحسنات، وملك عن يساره يكتب السيئات، فالذي عن يمينه يكتب بغير شهادة من صاحبه، والذي عن يساره لا يكتب إلا عن شهادة من صاحبه، إن قعد فأحدهما عن يمينه، والآخر عن يساره، وإن مشى فأحدهما أمامه والآخر خلفه، وإن رقد فأحدهما عند رأسه، والآخر عند رجليه».(التوبة لابن أبي الدنيا، رقم:٢٠١. والحبائك في أخبار الملائك، ص٨٩)

دو فرشتے آدمی پر مقرر ہیں، کاتبِ حسنات دائیں طرف اور کاتبِ سیئات بائیں جانب ہوتا ہے۔ کاتبِ حسنات اپنے ساتھی کی گواہی کے بغیر لکھ لیتا ہے، اور کاتبِ سیئات اپنے ساتھی کی گواہی کے ساتھ سیئات لکھتا ہے۔ انسان جب بیٹھا ہو تو کاتبِ حسنات دائیں جانب اور کاتبِ سیئات بائیں جانب ہوتا ہے، اور اگر چل رہا ہو تو ایک آگے اور دوسرا پیچھے ہوتا ہے، اور اگر سو جائے تو ایک سر کے پاس اور دوسرا پاؤں کے پاس ہوتا ہے۔

انسان دنیا میں جو بھی کرتا ہے وہ سب کچھ آسمان وزمین کی تخلیق سے پہلے ہی لوح محفوظ میں لکھا جا چکا ہے۔ اللہ تعالی نے بندوں کو نیک کاموں کی ترغیب دلانے اور برے کاموں کے ارتکاب سے ڈرانے کے لیے ان پر ان کے اعمال لکھنے والے فرشتے مقرر فرمائے ہیں۔ اور اللہ تعالی نے اپنے فضل سے ایک نیکی کا ثواب دس گنا سے لے کر سات سو گنا تک رکھا ہے اور ایک برائی کا بدلہ صرف ایک ہی ہے اور اگر بندہ توبہ واستغفار کرلے تو وہ بھی معاف ہو جاتی ہے۔

اللہ تعالی فرماتے ہیں: «إذا أراد عبدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها، فإن عملها فاكتبوها بمثلها، وإن تركها من أجلي فاكتبوها له حسنة، وإذا أراد أن يعمل حسنة فلم يعملها فاكتبوها له حسنة، فإن عملها فاكتبوها له بعشر أمثالها إلى سبع مئة ضعف». (صحيح البخاري، رقم:٧٥٠١).

جب میرا بندہ کسی برائی کا ارادہ کرے تو اسے مت لکھو جب تک کہ وہ کر نہ لے، اور اگر کر لیا تو اس عمل کے برابر ہی برائی لکھو، اور اگر میری وجہ سے چھوڑ دیا تو اس کے لیے ایک نیکی لکھ لو۔ اور اگر کسی نیک کام کا ارادہ کیا اور وہ کام نہیں کیا تو بھی ایک نیکی لکھ لو، اور اگر کر لیا تو پھر اس عمل کے دس گنا سے سات سو گنا تک نیکی لکھ لو۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: «كاتب الحسنات عن يمينه يكتب حسناته، وكاتب السيئات عن يساره، فإذا عمل حسنة كتب صاحب اليمين عشرًا وإذا عمل سيئة قال

صاحب اليمين لصاحب الشمال: دعه حتى يسبح أو يستغفر، فإذا كان يوم الخميس كتب ما يجري به الخير والشر، ويلقى ما سوى ذلك، ثم يعرض على أم الكتاب فيجده بجملته فيه». (الحبائك في أخبار الملائك، ص۹۲)

یعنی اچھے عمل کو دس گنا لکھا جاتا ہے، اور جب آدمی برائی کرتا ہے تو صاحب یمین صاحب شمال سے کہتا ہے کہ اس کو چھوڑ دو تاکہ استغفار کرلے یا تسبیح پڑھ لے۔ پھر جمعرات کو اعمال نامے کی صفائی ہوتی ہے تو خیر اور شر کے اعمال باقی رکھے جاتے ہیں اور ان کے علاوہ کو مٹایا جاتا ہے، پھر اعمال نامے کو لوحِ محفوظ پر پیش کیا جاتا ہے تو اس میں یہ سب اعمال محفوظ ہوتے ہیں۔

قیامت کے روز ہر انسان کے اچھے بُرے اعمال کو جسے فرشتوں نے لکھ رکھا ہے اُن کے سامنے پیش کیا جائے گا۔ قال اللہ تعالیٰ: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا ۚ وَّمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوْٓءٍ ۚ تَوَدُّ لَوْ اَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهٗٓ اَمَدًۢا بَعِيْدًا﴾. (آل عمران: ۳۰) وہ دن یاد رکھو جس دن کسی بھی شخص نے نیکی کا جو کام کیا ہوگا اسے اپنے سامنے موجود پائے گا۔اور بُرائی کا جو کام کیا ہوگا اس کو بھی اپنے سامنے دیکھ کر یہ تمنا کرے گا کہ کاش اس کے اور اس کی بُرائی کے درمیان بہت دُور کا فاصلہ ہوتا!

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ کراماً کاتبین کا لوگوں کے اعمال کا لکھنا تو قرآن وحدیث سے ثابت ہے؛ البتہ یہ فرشتے کس چیز سے لکھتے ہیں اور کس چیز پر لکھتے ہیں اس کا ذکر قرآن وحدیث میں نہیں؛ اس لیے ہم اس کا علم اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے ہیں۔

ہر انسان کے ساتھ کراماً کاتبین کے علاوہ کچھ اور بھی فرشتے ہوتے ہیں:

ان فرشتوں کے علاوہ جنہیں کراماً کاتبین کہا جاتا ہے کچھ اور فرشتے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہر انسان کی حفاظت کے لیے مقرر ہیں۔ قال اللہ تعالیٰ: ﴿لَهٗ مُعَقِّبٰتٌ مِّنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ يَحْفَظُوْنَهٗ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ﴾. (الرعد: ۱۱) ہر شخص کے آگے اور پیچھے وہ نگراں (فرشتے) مقرر ہیں جو اللہ کے حکم سے باری باری اُس کی حفاظت کرتے ہیں۔

عن أبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم -وهو أعلم بهم-: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون». (صحيح البخاري، رقم:٥٥٥. صحيح مسلم، رقم:٦٣٢)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: رات اور دن کے فرشتے تمہارے پاس باری باری آتے ہیں اور دونوں قسم کے فرشتے فجر اور عصر کی نماز میں جمع ہو جاتے ہیں، پھر رات والے فرشتے صبح کو اوپر چڑھ جاتے

ہیں، تو اللہ تعالی ان سے پوچھتے ہیں؛حالانکہ اللہ تعالی کو سب کچھ خوب معلوم ہے کہ تم نے میرے بندوں کو کس حال میں چھوڑا؟ فرشتے کہتے ہیں: جب ہم نے ان کو چھوڑا تھاتو وہ نماز میں تھے اور جب ہم ان کے پاس آئے تھے اس وقت بھی نماز میں مشغول تھے۔

ابن کثیر نے آیت کریمہ کی تفسیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ انسان کی حفاظت کے لیے فرشتے مقرر ہیں جو ہر طرف سے اس کی حفاظت کرتے ہیں؛ لیکن جب کسی مصیبت کا پہنچنا مقدّر ہوتا ہو تو پھر وہ اس وقت حفاظت سے رک جاتے ہیں۔ «عن ابن عباس قال: ملائكة يحفظونه من بين يديه ومن خلفه، فإذا جاء قدر الله خلوا عنه». (تفسير ابن كثير ٤/٤٣٨)

ابن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر انسان کے ساتھ ایک پانچواں فرشتہ بھی ہوتا ہے جو کبھی اس سے جدا نہیں ہوتا۔ وقال ابن المبارك: ''وكل به خمسة أملاك: ملكان بالليل، وملكان بالنهار، يجيئان ويذهبان، وملك خامس لا يفارقه ليلا ولا نهارًا''. (الحبائك في أخبار الملائك، ص٨٩)

ابن مبارک رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ آدمی پر پانچ فرشتے مقرر ہیں، دو رات کے وقت اور دو دن کے وقت جو آتے جاتے ہیں، اور پانچواں فرشتہ وہ ہے جو دِن رات آدمی کے ساتھ رہتا ہے۔

وعن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما منكم من أحد، إلا وقد وُكِّل به قرينه من الجن، وقرينه من الملائكة» قالوا: وإياك؟ يا رسول الله قال: «وإياي، إلا أن الله أعانني عليه فأسلمَ، فلا يأمرني إلا بخير». (صحيح مسلم، رقم:٢٨١٤. ومسند أحمد، رقم:٣٦٤٨)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہر آدمی پر ایک جنی ساتھی اور ایک فرشتہ ساتھی مقرر ہے۔ صحابہ نے عرض کیا: یارسول اللہ آپ پر بھی؟ فرمایا: مجھ پر بھی؛ مگر اللہ تعالی نے اس پر میری مدد کی تو وہ مسلمان ہوگیا، پس وہ مجھے خیر ہی کی تلقین کرتا ہے۔

شیخ ابن ابی العز نے اس روایت کے تحت لکھا ہے کہ "أسلم" میم کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ أي: فاستسلم وانقاد لي، جنہوں نے اسے میم کے ضمہ کے ساتھ روایت کیا ہے ہے انہوں نے تحریف لفظی کی ہے۔ اور جو یہ کہتے ہیں کہ شیطان مومن ہو گیا انہوں نے تحریف معنوی کی؛ اس لیے کہ شیطان مومن نہیں ہو سکتا۔ (شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز٢/٥٥٩-٥٦٠)

لیکن شیخ ابن ابی العز کی یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی؛ اس لیے کہ حدیث میں "جن" کا لفظ آیا ہے اور جنات میں مومن وکافر دونوں ہوتے ہیں۔ کافر کو شیطان کہاجاتا ہے، لیکن جو مسلمان ہو جائے اسے شیطان نہیں کہاجائے گا۔ حافظ ابن حبان فرماتے ہیں: «في هذا الخبر دليل على أن شيطان المصطفى

صلى الله عليه وسلم أسلم حتى لم يأمره إلا بخير، لا أنه كان يسلم منه وإن كان كافرًا». (صحيح ابن حبان ۳۲۸/۱٤)

اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا شیطان مسلمان ہو گیا ہے کہ وہ خیر ہی کا حکم دیتا ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم شیطان کافر سے محفوظ ہیں۔

اور امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: «فوقفنا على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كان في هذا المعنى كسائر الناس سواه، وأن الله أعانه عليه فأسلم بإسلامه الذي هداه له حتى صار صلى الله عليه وسلم في السلامة منه بخلاف غيره من الناس فيمن هو معه من جنسه». (شرح مشكل الآثار ۱۰۳/۱)

پس ہمیں معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شیطان کے ساتھ ہونے میں دوسرے لوگوں کی طرح ہیں؛ لیکن اللہ تعالی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شیطان پر مدد فرمائی تو وہ آپ کی رہنمائی سے مسلمان ہو گیا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے شر سے محفوظ ہو گئے، جب کہ دوسرے لوگ ایسے نہیں۔

فرشتے ہر عمل لکھتے ہیں، یا صرف ان اعمال کو جن سے جزا یا سزا متعلق ہو؟:

سوال: فرشتے مباحات کو لکھتے ہیں، یا نہیں؟

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مذکورہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتے ان اعمال کو بھی لکھتے ہیں جن کا تعلق خیر و شر سے نہیں ہوتا۔ بعض مفسرین نے آیت کریمہ: ﴿ يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۚ وَعِنْدَهٗۤ اُمُّ الْكِتٰبِ ۝۳۹ ﴾. (الرعد) کا ایک مطلب یہ بھی بیان کیا ہے کہ اللہ تعالی بندے کے ان اعمال کو مٹا دیتے ہیں جن کا تعلق نیکی یا بدی سے نہیں ہوتا، یا وہ برے اعمال جن سے بندہ توبہ کر لیتا ہے یا بلا توبہ ہی اللہ تعالی جن برے اعمال سے در گزر فرما دیتے ہیں۔ ابن جوزی رحمہ اللہ نے مذکورہ آیت کریمہ میں مفسرین کے آٹھ اقوال نقل فرمائے ہیں۔ (زاد المسير ٤٩٩/٢)

لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتے مباحات کو نہیں لکھتے، فرماتے ہیں: «لا يكتب إلا ما فيه أجرٌ أو وِزرٌ». (الاختيار لتعليل المختار ١٨٠/٤)

اکثر علماء کے نزدیک فرشتے مباحات کو بھی لکھتے ہیں؛ ﴿ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلَّا لَدَيْهِ رَقِيْبٌ عَتِيْدٌ ۝۱۸ ﴾. (ق) بعض علماء کہتے ہیں کہ مباحات کو پیر اور جمعرات کے دن مٹا دیا جاتا ہے؛ قال اللہ تعالی: ﴿ يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۚ وَعِنْدَهٗۤ اُمُّ الْكِتٰبِ ۝۳۹ ﴾. (الرعد) بعض کے نزدیک مباحات کو قیامت کے دن کتابت سے خارج کر دیا جائے گا۔ بعض کہتے ہیں کہ سب کچھ لکھا جاتا ہے حتی الأنين في المرض.

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں: « اختلف فيما يكتبانه فقال الإمام مالك. وجماعة: يكتبان كل

شيء حتى الأنين في المرض، وفي شرح الجوهرة للقاني مما يجب اعتقاده أن لله تعالى ملائكة يكتبون أفعال العباد من خير أو شر أو غيرهما قولا كانت أو عملا أو اعتقادا، همًّا كانت أو عزما أو تقريرا، اختارهم سبحانه لذلك فهم لا يهملون من شأنهم شيئا فعلوه قصدا وتعمدا أو ذهولا ونسيانا صدر منهم في الصحة أو في المرض كما رواه علماء النقل والرواية انتهى. وفي بعض الآثار ما يدل على أن الكلام النفسي لا يكتب، أخرج البيهقي في الشعب عن حذيفة بن اليمان أن للكلام سبعة أغلاق إذا خرج منها كتب وإن لم يخرج لم يكتب القلب واللها واللسان والحنكان والشفتان، وذهب بعضهم إلى أن المباح لا يكتبه أحد منهما لأنه لا ثواب فيه ولا عقاب والكتابة للجزاء فيكون مستثنى حكما من عموم الآية وروي ذلك عن عكرمة. وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر والحاكم وصححه وابن مردويه من طريقه عن ابن عباس أنه قال: إنما يكتب الخير والشر لا يكتب يا غلام أسرج الفرس ويا غلام اسقني الماء، وقال بعضهم: يكتب كل ما صدر من العبد حتى المباحات فإذا عرضت أعمال يومه محي منها المباحات، وكتب ثانيا ماله ثواب أو عقاب وهو معنى قوله تعالى: يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ». (روح المعاني، ق:١٨. وانظر أيضًا: فتح الباري ٥٢٣/١٣)

روح کے متعدد معانی:

١- وحی؛ ﴿وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَاۤ اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا﴾. (الشوری:٥٢)

٢- قوۃ؛ ﴿وَاَيَّدَهُمْ بِرُوْحٍ مِّنْهُ﴾. (المجادلة:٢٢) أي: بقوة منه.

٣- جبرئیل: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ ﴿١٩٣﴾﴾. (الشعراء)

٤- عیسیٰ علیہ السلام؛ ﴿اَلْقٰهَاۤ اِلٰى مَرْيَمَ وَرُوْحٌ مِّنْهُ﴾. (النساء:١٧١)

٥- روحِ انسانی وحیوانی۔

روحِ حقیقی راکب ہے اور روحِ حیوانی مرکوب ہے، اور روحِ حیوانی کا مرکوب بدن ہے۔
روح حقیقی فراست وبصیرت کو کہتے ہیں۔ یہاں مراد روح حیوانی وانسانی ہے۔

روح کی تعریف:

١- ما به حياة الناس، أو الحيوان.

٢- مبدأ الحياة في الحيوان، تفسد الأعضاء إذا خرج من البدن.

٣- البخار اللطيف المتولد في القلب من خلاصة الأغذية. اس کو روح طبی کہتے ہیں۔

٤- مبدأ الحركة والتدبير.

٥- جوهر نورانيٌّ يسري في البدن كسريان الماء في الورد، أو كسريان النار في الفحم.

٦- الريح المتكونة في البدن؛ قال الله تعالى: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾. (التحريم:١٢)

٧- جسم نوراني خفيف متحرك، إذا كانت الأعضاء صالحة للآثار بقي الروح، وإذا فسدت خرج. والروح لا يموت؛ لأنه خُلِق للبقاء، وهو مخصوص من قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾. (القصص:٨٨) وقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾. (الرحمن) نعم موته مفارقته للبدن.

بعض حضرات کہتے ہیں کہ روح بدن کے اندر سرایت کی ہوئی ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ روح بدن کے ساتھ متعلق ہے۔

اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک روح حادث ہے۔

علماء فرماتے ہیں: الروح قبل الجسد خلقًا ومع الجسد نفخًا.

روح حادث اس لیے ہے کہ روح عالم سے ہے اور عالم حادث ہے۔ اور اللہ تعالی ہر شے کا خالق ہے اور شے میں روح بھی داخل ہے۔

موت کا مطلب فنائے روح نہیں؛ بلکہ روح کا بدن سے جدا ہونا ہے؛ کیونکہ روح کو بقا کے لیے پیدا کیا گیا ہے، فنا کے لیے نہیں۔

حکما کہتے ہیں: النفس جوهر مجرَّد يدرك الكليات والجزئيات المجردة بالذات، والجزئيات المادية بواسطة الحواس.

روح اور نفس دونوں ایک ہیں، یا ان میں کچھ فرق ہے؟:

اس بحث کو علمائے کرام نے مختلف انداز سے بہت مفصل تحریر فرمایا ہے۔ یہاں مختصراً چند باتیں ذکر کی جاتی ہیں:

پہلا قول اور اس کے دلائل:

روح اور نفس ایک چیز ہے۔ یہ جمہور کا مذہب ہے۔

دلیل(۱): ایک حدیث میں انسان کے بارے میں «خرجت نفسُه» اور «تصعد روحه» آیا ہے۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمائیں:

عن أبي هريرة مرفوعًا: «إن المؤمن ينـــزل به الموت، ويُعاين ما يعاين، فيودُّ لو خرجت نفسه، والله يحب لقاءَه، وإنَّ المؤمن يصعد بروحه إلى السماء». الحديث. (مسند البزار، رقم:٩٧٦٠٠، وإسناده صحيح. شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، ص٩٧، باب ملاقاة الأرواح).

دلیل(۲): اسی قسم کا مضمون (مسلمان وکافر کی موت کے حالات) دیگر احادیث میں بھی وارد ہے، جن سے نفس اور روح کا ایک ہونا معلوم ہوتا ہے۔ جیسا کہ مسند احمد کی ایک روایت میں ہے: «إن العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا...، ثم يجيء ملك الموت، عليه السلام، حتى يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الطيبة، اخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان...، فلا يمرون، يعني بها، على ملإ من الملائكة، إلا قالوا: ما هذا الروح الطيب؟...(وفيه ذكر الكافر على عكس حال المؤمن): أيتها النفس الخبيثة... ما هذا الروح الخبيث؟». (مسند أحمد، رقم: ١٨٥٣٤. ومصنف ابن أبي شيبة، رقم:١٢١٨٥، في نفس المؤمن كيف تخرج).

بے شک مسلمان بندہ جب دنیا سے اس کا تعلق منقطع ہو جاتا ہے... تو ملک الموت اس کے سر کے پاس بیٹھ جاتا ہے اور کہتا ہے: اے پاکیزہ روح اللہ تعالی کی مغفرت کی طرف چلو... تو فرشتوں کی جس جماعت کے پاس سے روح لے جانے والے فرشتے گزرتے ہیں وہ پوچھتے ہیں: یہ پاکیزہ خوشبو دار روح کون ہے؟ ...اور کافر کے حالات اس کے برعکس ذکر کیے گئے ہیں۔

اس حدیث میں میت کی روح کے لئے نفس اور روح دونوں الفاظ وارد ہیں۔

دلیل(۳): مسلم شریف کی روایت ہے: «ألم تروا الإنسانَ إذا مات شخصَ بصرُه؟» قالوا: بلى. قال: «فذلك حين يَتبع بصرُه نفسَه». (صحيح مسلم، رقم:٩٢١. قال الإمام النووي: «المراد بالنفس هنا الروح... وفيه حجة لمن يقول الروحُ والنفسُ بمعنًى (أي مترادفان)».

دلیل(۴): لیلۃ التعریس کے واقعہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مذکور ہے: «إن الله قبضَ أرواحَكم حين شاء». (صحيح البخاري، رقم:٥٩٥). اور دوسری حدیث میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا قول ان الفاظ میں وارد ہے: «أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك». (موطأ مالك، رقم:١٠).

قول اول کے مطابق نفس اور روح کی تعریف:

پھر اس قول کے مطابق نفس اور روح کی تعریف ایک ہوگی۔ تعریف یہ ہے:

١- جوهر مجرد عن المادة متعلق بالبدن يدبر البدن.

٢- جوهر نوراني يسري في البدن سَرَيان الماء في الورد، أو النار في الفحم.

٣- مبدأ الحياة في البدن: تكون الحياة بوجوده، والموت بمفارقته.

٤- جوهر مجرد يدرك الكليات والجزئيات المجردة، ويدرك الجزئيات المادية بواسطة الحواسّ.

٥- البخار اللطيف المتولد في القلب. یعنی (GAS) کی طرح ایک چیز ہے جو نظر نہیں آتی۔ اور قلب کی حرکت سے پیدا ہوتی ہے، اس لیے اگر قلب کی حرکت بند ہو جائے تو روح اور نفس بھی بند ہو جائیں گے۔

دوسرا قول اور اس کے دلائل:

دونوں میں فرق ہے؛ مگر صرف حیثیت کا فرق ہے، حقیقی فرق نہیں۔ فرق یہ ہے:

فرق(۱): الرُّوح: ما به الحياة. والنفس: ما به الشعور والإحساس. جو انسان کے بدن میں چلتا رہتا ہے وہ روح ہے، اور اس حیثیت سے کہ اس میں شعور ہے، یہ نفس ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: ﴿اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِيْ لَمْ تَمُتْ فِيْ مَنَامِهَا﴾. (الزمر:٤٢).

جب آدمی بیدار ہوتا ہے تو روح الحیاۃ اور نفس الشعور دونوں ہوتے ہیں، اور جب وہ سوتا ہے تو روح الحیاۃ ہوتی ہے؛ مگر نفس الشعور نہیں ہوتا ہے۔ اور آیتِ کریمہ میں سونے والے کے حق میں اسی نفس الشعور کا ختم کرنا مراد ہے۔

فرق(۲): النفس المزكاة روحٌ، وغير المزكاة نفسٌ.

دلیل(۱): حدیث میں یہ مضمون وارد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا، پھر ان میں نفس اور روح کو پیدا کیا۔ ان کی روح کی وجہ سے ان کا عفاف، فہم، حلم اور سخاوت ہے اور ان کے نفس کی وجہ سے سفاہت، غضب، اور شہوت ہے۔

حافظ ابن عبد البر اپنی کتاب "التمہید" میں لکھتے ہیں: «وذكر عبد المنعم بن إدريس عن وهب بن منبه أنه حكى عن التوراة في خلق آدم عليه السلام: قال الله عز وجلَّ: حين خلقت آدم ... ثم جعلت فيه نفسًا وروحًا... ومن النفس حِدّته وشهوته ولهوه ولعبه وضحكه وسفهه وخداعه وعنفه، ومن الروح حلمه ووقاره وعفافه وحياؤه وفهمه وتكرّمه وصدقه وصبره». (التمهيد لابن عبد البر٥/٢٤٣، زيد بن أسلم، حديث٤٣).

وہب بن منبہ نے آدم علیہ السلام کے بارے میں تورات سے نقل کیا کہ اللہ تعالیٰ نے ان میں روح اور نفس کو پیدا کیا، نفس کی وجہ سے ان کا یعنی اولادِ آدم کا غصہ، شہوت، لہو ولعب، ہنسنا، سفاہت اور سختی ہے، اور روح کی وجہ سے ان کا حلم، وقار، پاکدامنی، حیا، فہم، شرافت، سچائی اور صبر ہے۔

معلوم ہوا کہ عقل، قلب اور دماغ جس کے ساتھ ملے ہوئے ہیں، اس میں مبدأ الخیر کو روح اور مبدأ الشر کو نفس کہیں گے۔

دلیل(۲): حکیم ترمذیؒ نے "المنہیات" میں حضرت وہب بن منبہؒ سے نقل فرمایا ہے: «والروح يأمر بالخير، والنفس تأمر بالشر». (المنهيات، ص٣٣، النفخ في الطعام والشراب).

فرق(۳): بدن میں آنے سے پہلے اور بدن سے نکلنے کے بعد روح ہے۔ اور جب بدن کے اندر ہو تو نفس ہے۔ تو آدمی کے پیدا ہونے سے پہلے اور مرنے کے بعد روح ہوتی ہے، نفس نہیں ہوتا۔

دلیل(۱): احادیث میں ہے کہ اللہ تعالی نے روح کو جسد سے دوہزار سال پہلے پیدا کیا۔ علامہ ابن القیمؒ اور علامہ سیوطیؒ نے ایک حدیث نقل فرمائی ہے۔ اور ابن القیمؒ نے اس کی سند بھی ذکر فرمائی ہے، لکھتے ہیں:
«احتجوا أيضًا بما رواه عبد الله بن مندة... عن عمرو بن عبسة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن الله خلق أرواح العباد قبل العباد بألفي عام...». (الروح، ص:١٩٧، المسألة:١٨. وشرح الصدور، ص:٣١٥، خاتمة في فوائد تتعلق بالروح).

یعنی اللہ تعالی نے ارواح کو اجسام سے دوہزار سال پہلے پیدا فرمایا۔

نیز علامہ ابن القیمؒ نے اس مضمون کو مستقلاً بیان فرمایا ہے کہ اللہ تعالی نے ارواح کو اجساد سے پہلے پیدا فرمایا۔ یہ مضمون بیس سے زائد صفحات پر مشتمل ہے۔ (دیکھئے: الروح. المسألۃ الثامنۃ عشرۃ، ص ۱۹۲-۲۱۵).

دلیل(۲): حاکم کی روایت میں ہے: عن أبي بن كعب في قوله عز وجلّ: ﴿وَ اِذۡ اَخَذَ رَبُّكَ مِنۡۢ بَنِيۡۤ اٰدَمَ مِنۡ ظُهُوۡرِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَ اَشۡهَدَهُمۡ عَلٰٓى اَنۡفُسِهِمۡ﴾ قال: جمعهم له يومئذ جميعًا ما هو كائن إلى يوم القيامة، فجعلهم أرواحًا، ثم صوّرهم». (المستدرك، رقم:٣٢٥٥)

دلیل(۳): حدیث میں آیا ہے کہ جب آدمی مرجاتا ہے تو اس کی روح علیین یا سجین میں جاتی ہے۔ یعنی بدن میں نہیں ہوتی۔ مصنف عبدالرزاق کی ایک طویل حدیث میں ہے: «إذا وضع الميت في قبره... تجعل روحه في النسيم الطيب في أجواف طير... قال: وإن الكافر... تجعل روحه في سجين». (مصنَّف عبد الرزاق، رقم:٦٧٠٣)

علامہ ابن قیمؒ نے اپنی کتاب "الروح" میں روح اور نفس کی مختلف تعریفات، اس کے احوال ومتعلقہ مسائل اور نفس وروح کے مابین فروق کو مفصل ومدلل بیان کیا ہے۔ یہاں فقط ایک جملہ نقل کیا جاتا ہے:
«فالفرق بين النفس والروح فرق بالصفات، لا بالذّات».[1]

بعض حضرات فرماتے ہیں: روح لاہوتی ہے اور نفس ناسوتی ہے۔ اور بعض نے کہا کہ روح نورانی ہے اور نفس طینی ہے۔

صوفیاء حضرات کے یہاں نفس کی سات قسمیں:

(۱) امّارہ: تأمر بالمعاصي. جو صرف گناہوں پر آمادہ کرے۔

قرآن کریم میں ہے: ﴿اِنَّ النَّفۡسَ لَاَمَّارَةٌۢ بِالسُّوۡٓءِ﴾. (یوسف:٥٣) نفس امارہ کی مزید تفصیل تفاسیر

---

(١) الروح، ص٢٦٥، ط: دار الفكر. حافظ ابن قیم نے اپنے کتاب میں اس مسئلے کے لیے الگ عنوان قائم فرمایا ہے۔ تفصیل کے لیے رجوع فرمائیں: الروح، ص٢٦٤، المسألة العشرون. وهي: هل النفس والروح شيء واحد أم شيئان متغايران؟. مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: عمدة القاري٢/٢٨٤. وفتح الباري ٨/٤٠٣. وفيض القدير ٢/٥٣. ومجموع الفتاوى للعلامة ابن تيمية ٤/٢٢٦. والفروق اللغوية للعسكري، ص٣٥٤-٣٥٦. وكتاب الكليات لأبي البقاء، ص٤٦٩-٤٧٠.

میں اس آیت کے ذیل میں دیکھی جاسکتی ہے۔ یہ کفار وفساق اور شیاطین کا نفس ہے۔

(۲) لوّامہ: تعصي ثم تلوم نفسها. یعنی معصیت کرتا ہے؛ مگر پھر اپنے آپ کو ملامت کرتا ہے۔ قرآن کریم میں ہے﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ۝٢﴾. (القيامة).

(۳) مُلہمَہ: تُلهَمُ الخيرَ. اس کی طرف القائے خیر ہوتا ہے، اسے زیادہ تعلیم کی ضرورت نہیں۔

(۴) مُطمئِنہ: تَحلَّت بالأخلاق الحميدة والعقائد الصالحة.

یہ نفس نورِ ایمان کی برکت سے صفات ذمیمہ سے صاف ہو کر اخلاق حمیدہ پیدا کرتا ہے۔ پورے طور پر اللہ کے حکم کے تابع ہوتا ہے۔ اسی لیے قرآن کریم میں اس کے لیے بشارت وارد ہے: ﴿يَآأَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ارْجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝٢٨ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ۝٢٩ وَادْخُلِي جَنَّتِي ۝٣٠﴾. (الفجر).

نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاؤں میں ایک دعا یہ تھی: «اللهمَّ إني أسألك نفسًا بك مُطمَئِنَّةً تُؤمِن بِلقائِك، وتَرضَى بقَضَائِك، وتَقنَعُ بعَطَائِك». (المعجم الكبير للطبراني، رقم:٧٤٩٠).

(۵) راضیہ: جو ہر حال میں راضی ہے۔

(۶) مرضیہ: اللہ تعالی اس سے راضی ہو۔ یعنی اللہ تعالی کے یہاں مقبول ہے۔ قال اللہ تعالی: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾. (البينة:٨).

بعض نے برعکس تعریف کی ہے: راضیہ: رضي الله عنها. مرضیہ: رضيت عن الله تعالى.

پہلی تعریف ظاہر ہے، اس لئے کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ مؤمن کی روح قبض کرنے والے فرشتے اس سے کہتے ہیں: «اُخرجي راضيةً مَرضِيًّا عَنكِ إلى رَوْحِ الله». (سنن النسائي، رقم: ١٨٣٣).

(۷) کاملہ: التي صارت الكمالات سجيئة لها وطبيعةً. وفي الحديث: «جُعِلَتْ قرة عيني في الصلاة». (سنن النسائي، رقم:٣٩٤٠)

علامہ ابن قیمؒ نے نفس کی مختلف اقسام، ان کے مادۂ اشتقاق، وجوہِ تسمیہ اور دیگر متعلقات پر مفصل کلام فرمایا ہے، اور اقوال سلف بھی بکثرت ذکر فرمائے ہیں۔ (ملاحظہ فرمائیں: إغاثة اللهفان١/٧٤-٧٩، الباب الحادي عشر. الروح، ص٢٢٦).

نفس کی تین مشہور اقسام:

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں: «الأخصرُ أن يقال: الأمارةُ هي العاصيةُ، والمُطمَئِنةُ هي المُطيعةُ، واللَّوّامةُ هي المُقتصِدةُ المختلطةُ». (الزبدة العمدة في شرح البردة، ص٤٠)

روح اور نفس کے علاوہ انسان کے بدن میں نظر نہ آنے والی ایک اور چیز ہے جس کو عقل کہتے ہیں۔

عقل کی متعدد تعریفات:

١- قوة يدرك بها الأشياء، يا الغائبات عن المحسوسات.

٢- قوة مستعدة للإدراك.

٣- جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن.

عقل کا محل دل ہے، یا دماغ؟:

امام صاحب کی طرف منسوب ہے کہ عقل کا محل دماغ ہے؛ مگر یہ ثابت نہیں؛ بلکہ کتاب الجنائز سے پتا چلتا ہے کہ عقل کا تعلق قلب سے زیادہ ہے؛ اس لیے احناف کے نزدیک امام کو میت کے سینے کے بالمقابل کھڑا ہونا چاہیے۔

دلیل(۱): تعقل کے آلات: آنکھ، کان، ناک وغیرہ دماغ کے ساتھ ملحق ہیں۔

دلیل(۲): دماغ کے خراب ہونے سے عقل خراب ہو جاتی ہے۔ معلوم ہوا کہ عقل کا محل دماغ ہے۔

دلیل(۳) عقل بھی اعلی ہے اور دماغ بھی اعلی، اور اعلی کا محل اعلی ہی ہونا چاہیے۔

عقل کو عقل اس لیے کہتے ہیں کہ یہ قبائح سے مانع ہے، اور ذہن کے معنی الاستعداد للعلم والإدراك کے ہیں۔

جمہور فرماتے ہیں کہ عقل کا محل قلب ہے:

دلیل(۱): قرآن پاک میں بے عقلی کو بے قلبی بتایا گیا ہے؛ قال اللہ تعالی: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ۝٤٦﴾. (الحج)

دلیل(۲): ﴿الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ۝٥﴾. (الناس)

دلیل(۳) ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾. (البقرة:٧)

دلیل(۴) ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ۝٢٤﴾. (محمد)

مذکورہ اقوال میں تطبیق:

دونوں اقوال میں تطبیق یوں دی جا سکتی ہے کہ عقل کا تعلق دماغ کے ساتھ بھی ہے، اور یہ تعلق قریب ہے، اور عقل کا تعلق قلب کے ساتھ بھی ہے، اور یہ تعلق بعید ہے۔ قلب تمام اعضاء تک خون اور آکسیجن پریشر کے ساتھ پہنچاتا ہے اور خون اور آکسیجن بمنزلہ روح ہے۔ اگر قلب کی حرکت بند ہو جائے، تو تھوڑی دیر کے بعد دماغ بھی مر جاتا ہے۔

ہمارے دوست قاضی فضل اللہ صاحب نے زمانۂ حال کے سائنس دانوں کے وہ اقوال نقل کیے ہیں

جن میں دل کے ساتھ عقل کا تعلق بتلایا گیا ہے۔ قاضی صاحب لکھتے ہیں: کیلی فورنیا انسٹی ٹیوٹ کے ڈائرکٹر مسٹر ولن میک نے کہا ہے کہ دل میں شعور واحساس ہے۔ مسٹر اینڈر آرمر نے ہارٹ برین کی اصطلاح ایجاد کی۔ ایک اور ڈاکٹر نے تھنکنگ فرام دی ہارٹ کی اصطلاح متعارف کروائی۔ ڈاکٹر نجیب الحق صاحب نے تشریح الابدان میں بھی اس پر روشنی ڈالی ہے۔

دل صدر مملکت کی طرح ہے اور دماغ وزیر اعظم کی طرح ہے؛ لیکن وہ دل کا محتاج ہے، اور دل کے لیے ہاتھ پاؤں خادم اور مزدور ہیں، اور حواس خمسہ: قوت باصرہ، سامعہ، شامہ، لامسہ، ذائقہ بمنزلہ وزیر اطلاعات ہیں۔

حدیث میں آیا ہے: «ألا وإنَّ في الجسد مُضغَةً إذا صلَحتْ صلَح الجسدُ كلُّه، وإذا فسدتْ فسَد الجسدُ كلُّه، ألا وهي القلب». (صحيح البخاري، رقم:٥٢) اس لیے صوفیا دل کی اصلاح پر زور دیتے ہیں اور کہتے ہیں:

على بيض قلبك كن كأنَّك طائرٌ ۞ فمن ذلك الأحوال فيك تولَّد

ایک اور شاعر کہتا ہے:

جمالك في عيني وذكرك في فمي ۞ ومثواك في قلبي فأين تغيب

اور مجازی میدان کے شعراء بھی دل کو تخیلات کا مرکز تسلیم کرتے ہیں، شاعر کہتا ہے:

سکونِ دل تو کہاں راحتِ نظر بھی نہیں ۞ یہ کیسی بزم ہے جس میں تیرا گزر بھی نہیں

دوسرا شاعر کہتا ہے:

ہوتی نہیں قبول دعا ترکِ عشق کی ۞ دل چاہتا نہ ہو تو زباں میں اثر کہاں!

روح کی حقیقت اور حالات ممکن الادراک ہیں، یا نہیں؟:

پھر اس بارے میں اختلاف ہے کہ کیا روح سے متعلق کئے جانے والے سوال کا جواب دیا گیا، یا نہیں دیا گیا؟ بعض حضرات کہتے ہیں کہ اجمالی جواب دیا گیا کہ روح عالم امر سے ہے، اور بعض فرماتے ہیں کہ اجمالی جواب بھی نہیں دیا گیا اور ﴿مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ﴾ کا مطلب من علم ربي ہے۔

پھر عالم کی دو قسمیں ہیں: عالم امر اور عالم خلق۔ عالم امر غیر محسوس اور عالم خلق محسوس ہے، یا عالمِ امر فوق العرش اور عالم خلق تحت العرش ہے، یا عالمِ امر تشریعات یعنی شریعت کے احکام اور عالم خلق تکوینات، یعنی کسی چیز کا ہونا یا نہ ہونا ہے، یا عالمِ امر غیر مادی اور عالم خلق مادی ہے۔

روح کے حالات مجہول ہونے کو یوں سمجھ لیں کہ روح کیسے بنتی ہے؟ عالم رویا میں روح کا تعلق باہر کی

دنیا سے کیسے پیدا ہوتا ہے ؟ مرنے کے بعد روح کا تعلق بدن سے اور دوسرے لوگوں سے کیسے ہوتا ہے ؟ یہ انسانی عقل سے ماوراء چیزیں ہیں، سمجھانے کے لیے تین واقعات بیان کرتا ہوں:

حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ کا واقعہ:

۱- حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ واقعہ یمامہ میں شہید ہوئے، خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے ان کو خواب میں دیکھا، حضرت ثابت رضی اللہ عنہ نے کہا: میں شہید ہو گیا ہوں، فلان آدمی نے میری زرہ لے لی ہے اور اس کو اپنے سامان کے نیچے دفن کر دیا ہے، وہ وہاں سے نکال لو، اور فلاں شخص کا میرے اوپر اتنا قرض ہے، میرے گھر والوں سے کہنا کہ ادا کر دیں، اور میرے گھر والوں کو اس بات کی اطلاع کر دو کہ میرے فلاں فلاں غلام آزاد ہیں۔ صبح بیدار ہونے کے بعد حضرت خالد نے خواب میں بتائی ہوئی جگہ سے زرہ نکالی اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خواب اور خواب میں بتائی ہوئی جگہ سے ملنے والی زرہ کی اطلاع دی، اور حضرت ثابت کے گھر والوں سے ان کے قرض کی ادائگی اور غلاموں کی آزادی کو نافذ کرنے کو کہا۔ حضرت ثابت بن قیس واحد شخص ہیں جنھوں نے غلاموں کو بعد الوفات آزاد کیا اور عتق نافذ ہوا۔ ثابت بن قیس کی روح شہادت کے بعد حضرت خالد کی روح کے ساتھ کیسے ملی ؟ یہ چیز کوئی کیسے سمجھے !(دیکھئے: السؤال والجواب في آیات الکتاب، للشیخ عطیۃ محمد سالم، ص۲۷٦)

سلطان نور الدین زنگی کا واقعہ:

۲- دوسرا واقعہ سلطان نور الدین زنگی کا ہے انہوں نے مسلسل خواب دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ مجھے اِن دو شخصوں سے بچاؤ اور دو آدمیوں کی طرف اشارہ کیا۔ نور الدین پریشان ہوئے اور مدینہ منورہ کا سفر کیا۔ مدینہ منورہ کے سب رہنے والوں کو انعام کے بہانے بلایا؛ مگر وہ دو آدمی نظر نہیں آئے۔ سلطان نے کہا: کیا کوئی آنے سے رہ گیا ہے ؟ مصاحبین نے بتایا: سب آ گئے، ہاں دو خلوت نشین آدمی ہیں، جو عبادت میں مشغول رہتے ہیں اور کسی سے کچھ نہیں لیتے۔ بادشاہ نے کہا: ان کو بلاؤ، ان کو زبردستی بلایا گیا تو بادشاہ نے پہچان لیا کہ انہی کی طرف اشارہ کیا گیا تھا، تحقیق شروع ہوئی تو معلوم ہوا کہ انھوں نے اپنے مکان کے نیچے سے سرنگ کھود رکھی ہے جو قبر اطہر کے قریب پہنچنے والی تھی۔ یہ دونوں در حقیقت مسیحی تھے جو اپنے مکان سے روضہ اطہر تک سرنگ بنا کر جسد اطہر کو نکالنے پر مامور تھے۔ سلطان نے ان دونوں کو جہنم رسید کیا اور حکم دیا کہ قبر اطہر کے اِرد گرد نیچے کے حصے میں لوہے اور پیتل کی دیوار بنا دی جائے۔

شیخ عطیہ سالم نے " السؤال والجواب في آیات الکتاب" (ص۲۷٦-۲۷۸) میں اس واقعے کو خبر متواتر میں داخل کر کے تسلیم کیا ہے۔ اور ان کے زمانے تک دار الضیافۃ اور دار الرصاص دو مکانات معروف

تھے۔

دار الضیافہ وہ جگہ ہے جس میں اہل مدینہ کو بلا کر بخشش دی تھی اور دار الرصاص وہ مکان ہے جس میں قبر مبارک کے اِرد گرد پگھلے ہوئے لوہے اور اسٹیل کی دیوار بنائی گئی تھی۔

اس واقعہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کا صحیح اتصال نور الدین زنگی کی روح کے ساتھ کیسے ہوا؟ اور اور واقعہ کی صحیح خبر نور الدین زنگی کی روح کو کیسے ہوئی؟!

عراق کے بادشاہ شاہ فیصل کا واقعہ:

۳- تیسرا واقعہ عراق کے بادشاہ شاہ فیصل کا ہے۔ ۱۹۲۹ء میں بادشاہِ وقت نے خواب میں دیکھا کہ حضرت حذیفہ بن یمان اور حضرت عبد اللہ بن جابر[1] رضی اللہ عنہما اس سے فرمارہے ہیں کہ ہماری قبروں میں پانی آرہا ہے، اس کا مناسب انتظام کرو۔ بادشاہ نے حکم دیا کہ دریائے دجلہ اور قبروں کے درمیان کسی جگہ گہری کھدائی کر کے دیکھا جائے کہ دجلہ کا پانی اندرونی طور پر قبروں کی طرف رِس رہا ہے یا نہیں؟ کھدائی کی گئی؛ لیکن پانی رسنے کے کوئی آثار نظر نہیں آئے؛ چنانچہ بادشاہ نے اس بات کو ایک خواب سمجھ کر نظر انداز کر دیا۔

لیکن اس کے بعد پھر -غالباً ایک سے زیادہ مرتبہ - وہی خواب دکھائی دیا، جس سے بادشاہ کو بڑی تشویش ہوئی، اور اس نے علماء کو جمع کر کے ان کے سامنے یہ واقعہ بیان کیا۔ ایسا یاد پڑتا ہے کہ اُس وقت عراق کے کسی عالم نے بھی بیان کیا کہ انھوں نے بھی بعینہ یہی خواب دیکھا ہے۔ اُس وقت مشورے اور بحث وتمحیص کے بعد رائے یہ قرار پائی کہ دونوں بزرگوں کی قبر مبارک کو کھول کر دیکھا جائے اور اگر پانی وغیرہ آرہا ہو تو ان کے جسموں کو منتقل کیا جائے۔ اس وقت کے علماء نے بھی اس رائے سے اتفاق کر لیا۔

چونکہ قرونِ اولی کے دو عظیم بزرگوں اور صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبروں کو کھولنے کا یہ واقعہ تاریخ میں پہلا واقعہ تھا؛ اس لیے حکومتِ عراق نے اس کا بڑا زبردست اہتمام کیا، اس کے لیے ایک تاریخ مقرر کی؛ تاکہ لوگ اس عمل میں شریک ہو سکیں۔ اتفاق سے وہ تاریخ ایامِ حج کے قریب تھی، جب اس ارادے کی اطلاع حجاز پہنچی تو وہاں حج پر آئے ہوئے لوگوں نے حکومتِ عراق سے درخواست کی کہ اس تاریخ کو قدرے موٴخر کر دیا جائے، تاکہ حج سے فارغ ہو کر جو لوگ عراق آنا چاہیں وہ آسکیں؛ چنانچہ حکومتِ عراق نے حج کے بعد کی ایک تاریخ مقرر کر دی۔

---

(۱) عبد اللہ بن جابر نامی دو صحابی ہیں: ایک عبد اللہ بن جابر الانصاری البیاضی ہیں، بخاری اور ابن حبان نے ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے۔ دوسرے عبد اللہ بن جابر العبدی ہیں جو وفد عبد القیس میں آئے تھے؛ لیکن دونوں حضرات کے نہ تو حالات دستیاب ہیں اور نہ یہ معلوم ہے کہ انھوں نے کہاں اور کب وفات پائی۔ ان دونوں کے علاوہ عبد اللہ بن جابر نامی کوئی اور صحابی نہیں۔ (الیواقیت الغالیۃ ۱/ ۲۹۲۔ جہانِ دیدہ، ص ۵۵)

کہاجاتاہے کہ مقررہ تاریخ پر نہ صرف اندرون عراق؛ بلکہ دوسرے ملکوں سے بھی خلقت کا اس قدر اِزدحام ہوا کہ حکومت نے سب کو یہ عمل دکھانے کے لیے بڑی بڑی اسکرینیں دور تک فٹ کیں؛ تاکہ جو لوگ براہ راست قبروں کے پاس یہ عمل نہ دیکھ سکیں وہ ان اسکرینوں پر اس کا عکس دیکھ لیں۔

اس طرح یہ مبارک قبریں کھولی گئیں اور ہزارہا افراد کے سمندر نے یہ حیرت انگیز منظر اپنی آنکھوں سے دیکھا کہ تقریباً تیرہ صدیاں گزرنے کے باوجود دونوں بزرگوں کی نعش ہائے مبارک صحیح وسالم اور تروتازہ تھیں؛ بلکہ ایک غیر مسلم ماہر امراضِ چشم وہاں موجود تھا۔ اس نے نعش مبارک کو دیکھ کر بتایا کہ ان کی آنکھوں میں ابھی تک وہ چمک موجود ہے جو کسی مردے کی آنکھوں میں انتقال کے کچھ دیر بعد بھی موجود نہیں رہ سکتی؛ چنانچہ وہ شخص یہ منظر دیکھ کر مسلمان ہوگیا۔

نعش مبارک کو منتقل کرنے کے لیے پہلے سے حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کے قریب جگہ تیار کرلی گئی تھی، وہاں تک لے جانے کے لیے نعش مبارک کو جنازے پر رکھاگیا، اس میں لمبے لمبے بانس باندھے گئے اور ہزارہا افراد کو کندھا دینے کی سعادت نصیب ہوئی، اور اس طرح اب ان دونوں بزرگوں کی قبریں موجودہ جگہ پر بنی ہوئی ہیں۔ (جہانِ دیدہ-سفر نامہ عراق از مفتی محمد تقی عثمانی، ص۵۵-۵۷)

ان واقعات میں نورالدین زنگی کی روح کے ساتھ خواب کی حالت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک روح، اور پہلے وتیسرے واقعے میں حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ اور شاہ فیصل کی روح کے ساتھ شہداء کی ارواح کیسے ملیں؟ اور روح کیسے باقی رہی، کہاں سے آئی اور پھر واپس کیسے چلی گئی؟ یہ سب باتیں پردۂ خفاء میں ہیں۔

مشہور مبلغ مولانا احمد لاٹ صاحب دامت برکاتہم سے میں نے سنا کہ میری ملاقات امریکہ میں ایک معمر عراقی شخص سے ہوئی جو خود اس واقعے میں موجود تھے۔ نیز مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس واقعے کو مولانا ظفر احمد صاحب انصاری اور بغداد کی وزارت اوقاف کے ڈائریکٹر تعلقاتِ عامہ جناب خیر اللہ حدیثی صاحب سے بھی سنا۔

مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے مثال دی کہ جس طرح کوئی ماہر شخص مشین تیار کرے اور پھر اس میں بجلی چھوڑدے تو بجلی سے مشین چلتی ہے، اسی طرح ماں کے پیٹ میں غذاؤں سے اعضاء بن گئے اور جسم بنا اور عالم فوق سے آنے والی روح سے اس میں حرکت شروع ہوگئی۔ (تفسیر عثمانی، ص۳۸۷، ملخصًا)

روح کے متعدد حالات ومراحل اور ارواح کے مستقر سے متعلق دیگر تفصیلات آگے آرہی ہیں۔

٨٦- وَنُؤْمِنُ بِمَلَكِ الْمَوْتِ، الْمُوَكَّلِ بِقَبْضِ أَرْوَاحِ الْعَالَمِيْنَ.(١)

ترجمہ: ہم ملک الموت پر بھی ایمان رکھتے ہیں جسے اللہ تعالی نے تمام عالم کی روحیں قبض کرنے پر مقرر کیا ہے۔

موت کا فرشتہ ایک ہے اور اس کے بہت سے معاونین ہیں:

ہمارا اس بات پر ایمان ہے کہ اللہ تعالی نے کائنات کے ہر جاندار کی روح قبض کرنے کے لئے ایک فرشتے کو مقرر فرمایا ہے، قرآن کریم میں جسے ملک الموت کہا گیا ہے۔ موت کا فرشتہ ایک ہے؛ لیکن اس کے ماتحت معاونین بہت ہیں۔ اللہ تعالی فرماتے ہیں: ﴿قُلْ يَتَوَفّٰىكُمْ مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِيْ وُكِّلَ بِكُمْ﴾. (السجدة:١١) اور دوسری جگہ ﴿حَتّٰى اِذَا جَآءَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾. (الأنعام:٦١) ﴿وَ لَوْ تَرٰى اِذْ يَتَوَفَّى الَّذِيْنَ كَفَرُوا ۙ الْمَلٰٓئِكَةُ﴾. (الأنفال:٥٠) ﴿وَ لَوْ تَرٰى اِذِ الظّٰلِمُوْنَ فِيْ غَمَرٰتِ الْمَوْتِ وَ الْمَلٰٓئِكَةُ بَاسِطُوْٓا اَيْدِيْهِمْ ۚ اَخْرِجُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ؕ اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُوْنِ﴾. (الأنعام:٩٣) ﴿الَّذِيْنَ تَتَوَفّٰىهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ ظَالِمِيْٓ اَنْفُسِهِمْ﴾. (النحل:٢٨) ﴿الَّذِيْنَ تَتَوَفّٰىهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ طَيِّبِيْنَ﴾. (النحل:٣٢) آیا ہے۔

اور چونکہ اللہ تعالی ہر چیز کا خالق ہے، اس لیے بعض مقامات پر اللہ تعالی کی طرف نسبت کی گئی ہے؛ قال اللہ تعالی: ﴿اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَ الَّتِيْ لَمْ تَمُتْ فِيْ مَنَامِهَا﴾. (الزمر:٤٢)

حدیث شریف میں مومن وکافر کی روح نکالنے اور اس کے بعد کے حالات تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الأنصار، فانتهينا إلى القبر، ولما يلحد، فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجلسنا حوله، كأن على رؤوسنا الطير، وفي يده عود ينكت في الأرض، فرفع رأسه، فقال: «استعيذوا بالله من عذاب القبر» مرتين، أو ثلاثا، ثم قال: «إن العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة، نزل إليه ملائكة من السماء بيض الوجوه، كأن وجوههم الشمس، معهم كفن من أكفان الجنة، وحنوط من حنوط الجنة، حتى يجلسوا منه مد البصر، ثم يجيء ملك الموت، عليه السلام، حتى يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الطيبة، اخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان». قال: «فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من في السقاء، فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يأخذوها، فيجعلوها في ذلك الكفن، وفي ذلك الحنوط، ويخرج منها كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض» قال: «فيصعدون بها، فلا

---

(١) في ٢٤ بعده زيادة «كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفّٰىكُمْ مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِيْ وُكِّلَ بِكُمْ﴾.» [السجدة:١١]

يمرون، يعني بها، على ملإ من الملائكة، إلا قالوا: ما هذا الروح الطيب؟ فيقولون: فلان بن فلان، بأحسن أسمائه التي كانوا يسمونه بها في الدنيا، حتى ينتهوا بها إلى السماء الدنيا، فيستفتحون له، فيفتح لهم فيشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التي تليها، حتى ينتهى به إلى السماء السابعة، فيقول الله عز وجل: اكتبوا كتاب عبدي في عليين، وأعيدوه إلى الأرض، فإني منها خلقتهم، وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى». قال: «فتعاد روحه في جسده، فيأتيه ملكان، فيجلسانه، فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ربي الله، فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: ديني الإسلام، فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيقولان له: وما علمك؟ فيقول: قرأت كتاب الله، فآمنت به وصدقت، فينادي مناد في السماء: أن صدق عبدي، فأفرشوه من الجنة، وألبسوه من الجنة، وافتحوا له بابًا إلى الجنة». قال: «فيأتيه من روحها، وطيبها، ويفسح له في قبره مد بصره». قال: «ويأتيه رجل حسن الوجه، حسن الثياب، طيب الريح، فيقول: أبشر بالذي يسرك، هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول له: من أنت؟ فوجهك الوجه يجيء بالخير، فيقول: أنا عملك الصالح، فيقول: رب أقم الساعة حتى أرجع إلى أهلي، ومالي». قال: «وإن العبد الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة، نزل إليه من السماء ملائكة سود الوجوه، معهم المسوح، فيجلسون منه مد البصر، ثم يجيء ملك الموت، حتى يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الخبيثة، اخرجي إلى سخط من الله وغضب». قال: «فتفرق في جسده، فينتزعها كما ينتزع السفود من الصوف المبلول، فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يجعلوها في تلك المسوح، ويخرج منها كأنتن ريح جيفة وجدت على وجه الأرض، فيصعدون بها، فلا يمرون بها على ملأ من الملائكة، إلا قالوا: ما هذا الروح الخبيث؟ فيقولون: فلان بن فلان بأقبح أسمائه التي كان يسمى بها في الدنيا، حتى ينتهى به إلى السماء الدنيا، فيستفتح له، فلا يفتح له»، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: {لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط}[الأعراف: ٤٠] فيقول الله عز وجل: «اكتبوا كتابه في سجين في الأرض السفلى، فتطرح روحه طرحا». ثم قرأ: {ومن يشرك بالله، فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق}[الحج: ٣١] «فتعاد روحه في جسده، ويأتيه ملكان، فيجلسانه، فيقولان له: من ربك؟ فيقول: هاه هاه لا أدري، فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: هاه هاه لا أدري، فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هاه هاه لا أدري، فينادي مناد من السماء أن كذب، فافرشوا له من النار، وافتحوا له بابا إلى النار، فيأتيه من حرها، وسمومها، ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه، ويأتيه رجل قبيح الوجه، قبيح الثياب،

منتن الريح، فيقول: أبشر بالذي يسوءك، هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول: من أنت؟ فوجهك الوجه يجيء بالشر، فيقول: أنا عملك الخبيث، فيقول: رب لا تقم الساعة». (أخرجه أحمد في «المسند»، رقم:١٨٥٣٤، وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط: «إسناده صحيح، ورجاله رجال الصحيح». وأخرجه البيهقي في «شعب الإيمان»، رقم:٣٩٠، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد». وأخرجه ابن مندة في «الإيمان»، رقم:١٠٦٤، وقال: «هذا إسناد متصل مشهور. رواه جماعة، عن البراء، وكذلك رواه عدة عن الأعمش، وعن المنهال بن عمرو، والمنهال أخرج عنه البخاري ما تفرد به، وزاذان أخرج عنه مسلم، وهو ثابت على رسم الجماعة. وروي هذا الحديث عن جابر، وأبي هريرة، وأبي سعيد، وأنس بن مالك، وعائشة رضي الله عنهم». وأورده المنذري في «الترغيب» (١٩٧/٤) وقال: «هذا الحديث حديث حسن رواته محتج بهم في الصحيح». وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥٠/٣) وقال: «هو في الصحيح وغيره باختصار. رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح».

وقال ابن حزم في «المحلى» (٢٢/١): «لم يرو أحد أن في عذاب القبر رد الروح إلى الجسد إلا المنهال بن عمرو، وليس بالقوي». فتعقبه ابن القيم في «الروح» (ص٤٦) بقوله: «هذا من مجازفته، فالحديث صحيح لا شك فيه، وقد رواه عن البراء بن عازب جماعة غير زاذان، منهم عدى بن ثابت ومحمد بن عقبة ومجاهد».)

متعدد محدثین نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے، جیسا کہ آپ نے ملاحظہ فرمایا؛ لیکن پھر بھی ہمارے اشاعت والے بھائی اس پر اشکال کرتے ہیں؛ اس لیے اس حدیث کی سند کے رجال کو یہاں اختصار کے ساتھ ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے:

قال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، قال: حدثنا الأعمش، عن منهال بن عمرو، عن زاذان، عن البراء بن عازب، قال:...

۱- زاذان کے بارے میں حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں لکھا ہے: «صدوق يُرسِل، فيه شيعية».

شیخ بشار عواد اور شعیب ارناؤط اس کی تعلیق میں لکھتے ہیں: «بل: ثقة، فقد وثقه يحيى بن معين، وابن سعد، والعجلي، وابن شاهين، والخطيب، والذهبي. وانفرد ابن حبان، فقال: كان يخطئ كثيرًا. ولعل الخطأ ممن روى عنه، فقد قال ابن عدي: أحاديثه لا بأس بها إذا روى عنه ثقة». (تحرير تقريب التهذيب ٤٠٩/١)

۲- منہال بن عمرو کے بارے میں حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں لکھا ہے: «صدوق ربما وهم».

شیخ بشار عواد اور شعیب ارناؤط اس کی تعلیق میں لکھتے ہیں: «بل: ثقة، فقد وثقه الأئمة: ابن معين، والنسائي، والعجلي، وذكره ابن حبان في «الثقات»، ولم يجرح بجرح حقيقي، فقد روي عن شعبة أنه تركه عن عمد، لأنه سمع من داره صوت قراءة بالتطريب –أوغناء فيما قيل–، وهذا كل الذي قيل فيه فكان ماذا؟ ولذلك أخرج له البخاري في «الصحيح». (تحرير تقريب التهذيب ٤٢١/٣-٤٢٢)

٣- والأعمش، هو سليمان بن مهران ثقة حافظ، لكنه يدلس. وقد صرَّح بالتحديث. كما في المستدرك للحاكم، رقم:١٠٧، من طريق يحيى بن يحيى، أنبأ أبو معاوية، عن الأعمش، ثنا المنهال بن عمرو...

بعض حضرات نے کہا ہے کہ اعمش میں تشیع تھا، لیکن اس حدیث میں مذہبِ تشیع کی تائید نہیں اور فی نفسہ اعمش حافظ اور مصحف صدق ہیں۔

٤- وأبو معاوية، هو محمد بن حازم ثقة أحفظ الناس لحديث الأعمش. كذا في التقريب. فالحديث رجاله ثقات ولا شك في صحته كما قال ابن القيم وغيره رحمه الله تعالى.

ملک الموت کا نام:

قرآن کریم اور صحیح احادیث میں ملک الموت کے نام کا ذکر نہیں؛ البتہ بعض آثار میں ملک الموت کا نام عزرائیل مذکور ہے۔ امام قرطبی فرماتے ہیں: «ملك الموت اسمه عزرائيل، ومعناه: عبد الله». (الجامع لأحكام القرآن ٩٣/٢. ومثله في فتح القدير ٢٥٠/٤. والدر المنثور ٤٨٦/١١. وأضواء البيان ٤٠٥/٦. وفيض القدير ١٠٧/٣. والحبائك في أخبار الملائك، ص٤٢ للسيوطي).

اور علامہ آلوسی فرماتے ہیں: «والذي ذهب إليه الجمهور أن ملك الموت لمن يعقل وما لا يعقل من الحيوان واحد وهو عزرائيل، ومعناه: عبدالله». (روح المعاني ١٢٦/٢١)

وقال ابن كثير في «البداية والنهاية» (٥١/١): «وأما ملك الموت فليس بمصرح باسمه في القرآن ولا في الأحاديث الصحاح، وقد جاء تسميته في بعض الآثار بعزرائيل». وقال في «تفسيره» (٥٠٤/٣): «وقد سمي في بعض الآثار بعزرائيل وهو المشهور».

حافظ ابن کثیر نے ﴿قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمۡ﴾. (السجدة:١١) کے ذیل میں قتادہ وغیرہ سے ملک الموت کا نام عزرائیل نقل کیا ہے۔

بعض روایات میں ملک الموت کا نام اسماعیل بھی آیا ہے۔ امام بیہقی نے دلائل النبوۃ (٢٦٧/٧-٢٦٨) میں اور خطیب طبریزی نے مشکاۃ المصابیح، رقم:٥٩٧٢ میں ملک الموت کا نام اسماعیل ذکر کیا ہے؛ عن جعفر بن محمد عن أبيه بلفظ: ... وجاء معه ملك يقال له: إسماعيل ... ثم قال جبريل: هذا ملك الموت يستأذن عليك ... الحديث.

لیکن اس روایت کی سند میں القاسم بن عبد اللہ بن عمر بن حفص متروک ومتہم بالکذب راوی ہے۔

اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اسماعیل ملک الموت کے علاوہ کسی اور فرشتے کا نام ہے جس کے ماتحت بہت سے فرشتے ہوتے ہیں۔ عن محمد بن علي قال: لما كان قبل وفاة رسول الله صلى

الله عليه وسلم بثلاث ... فلما كان يوم الثالث، هبط إليه جبريل معه ملك الموت، ومعهما ملك في الهواء يقال له: إسماعيل على سبعين ألف ملك...». (دلائل النبوة للبيهقي ٧/٢١٠-٢١١)

لیکن اس کی سند میں سیار بن حاتم ضعیف اور منکر الحدیث راوی ہے۔

ایسا لگتا ہے جیسے اللہ تعالی نے مخلوق کی موت کے وقت کو چھپایا ہے، اسی طرح اس کے فرشتے کا نام بھی چھپایا ہے۔ قرآن وحدیث میں اس کا لقب ملک الموت مذکور ہے۔

٨٧- وَبِعَذَابِ الْقَبْرِ وَنَعِيْمِهِ(١) لِمَنْ كَانَ لَهُ(٢) أَهْلًا.

ترجمہ: اور ہم عذاب قبر اور اس کی نعمتوں پر بھی یقین رکھتے ہیں اس شخص کے لیے جو اس کا مستحق ہو۔

قبر سے مراد عالم برزخ ہے:

قبر سے مراد موت سے لے کر حشر تک کا زمانہ ہے جسے عالمِ برزخ کہا جاتا ہے۔ اور وہاں کی نعمتیں اور وہاں کا عذاب دنیا کی نعمتوں اور دنیا کے عذاب کی طرح نہیں؛ اس لیے اہلِ دنیا کو قبر کے ثواب وعقاب کا محسوس نہ ہونا قابلِ اشکال نہیں۔ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ ایک ہی قبر میں دو شخص مدفون ہوں ایک کے لیے اس کی قبر جنت کا باغ کو اور دوسرے کے لیے جہنم کا گڑھا ہو، اور دونوں کو ایک دوسرے کا آرام یا تکلیف محسوس بھی نہ ہو۔

اور مرنے کے بعد ہر شخص عالم برزخ میں پہنچتا ہے، خواہ وہ قبر میں دفن کیا جائے، یا پانی میں ڈوب کر سمندری جانوروں کی خوراک بن جائے، یا جل کر راکھ بن جائے اور اس راکھ کو ہوا میں اڑا دیا جائے۔ یہ چیز قادر مطلق کے لیے مشکل نہیں کہ جسم کے بکھرے ہوئے اجزا کو یکجا کر دے یا ان تمام بکھرے ہوئے اجزا کے ساتھ اس کی روح کا تعلق پیدا کر دے اور ان تمام اجزا میں آرام یا تکلیف کا احساس پیدا ہو جائے۔ غرض عالم برزخ ایک الگ عالم ہے، اسے عالم دنیا پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

احادیث میں قبر کا ذکر اس لیے آیا کہ لوگ عموماً مردوں کو قبر میں دفن کرتے ہیں۔

مسئلہ حیاتِ قبر وعذابِ قبر:

اہل سنت وجماعت کے نزدیک قبر کی حیات اور قبر کے عذاب میں گرفتار ہونا یا اس کی نعمتوں سے لطف اندوز ہونا ثابت ہے؛ جبکہ خوارج وجہمیہ حیاتِ قبر کا انکار کرتے ہیں۔ (مقالات الإسلاميين ٢/٣١٨. والتنبيه والرد لأبي الحسن الملطي، ص٩٩)

امام ابو الحسن اشعری نے "مقالات الإسلاميين" میں معتزلہ کو بھی حیاتِ قبر کا منکر لکھا ہے، اسی طرح امام غزالی نے "الاقتصاد" (ص١١٧) میں، ابن قیم نے "الروح" (ص٥٢) میں، ابن عبد البر نے "الاستذکار" (٧/٤٨٠) میں، امام نووی نے شرح مسلم (٣/٢٠٢) میں اور بعض دوسرے حضرات نے بھی معتزلہ کی طرف حیاتِ قبر سے انکار کی نسبت کی ہے؛ لیکن یہ نسبت درست نہیں معلوم ہوتی ہے؛ اس

---

(١) قوله «ونعيمه» سقط من ١، ٢، ٣، ٦، ٩، ١٢، ١٥، ١٩، ٣٣، ٣٤. والمثبت من بقية النسخ.

(٢) في ٢ «ذلك». وهو خطأ. وفي ٢٥ «الذلك». ولا يتغير المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

لیے کہ قاضی عبد الجبار معتزلی نے لکھا ہے کہ عذاب قبر کا مسئلہ معتزلہ کے درمیان متفق علیہ ہے، صرف ضرار بن عمرو سے عذابِ قبر کا انکار منقول ہے جو ابتداءً معتزلی تھا بعد میں مجبرہ کے ساتھ مل گیا۔ زرکلی نے الأعلام (۲۱۵/۳) میں لکھا ہے کہ اس نے معتزلہ کے رد میں کتابیں بھی لکھی ہیں۔ قاضی عبد الجبار کی عبارت ملاحظہ فرمائیں: ''فصل في عذاب القبر، وجملة ذلك أنه لا خلاف فيه بين الأمة، إلا شيء يحكى عن ضرار بن عمرو وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبرة، ولهذا ترى ابن الراوندي يشنع علينا، ويقول: إن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ولا يقرون به''. (شرح الأصول الخمسة، ص۷۳۰)

یعنی عذاب قبر پر سب کا اتفاق ہے، ہاں ضرار بن عمرو معتزلی جو بعد میں جبریہ بن گیا انکار کرتا ہے۔ اور ضرار بن عمرو ہی کی وجہ سے ابن الراوندی معتزلہ کو عذاب قبر کے منکر قرار دیتے ہیں۔

حیاتِ قبر و عذابِ قبر کے منکرین کے دلائل اور ان کے جوابات:

دلیل (۱) ﴿قَالُوْا رَبَّنَآ اَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ اَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾. (غافر: ۱۱) وہ کہیں گے: اے ہمارے پروردگار! تونے ہمیں دو مرتبہ موت دی، اور دو مرتبہ زندگی دی۔

اس میں صرف دو حیات مذکور ہیں: حیات دنیویہ اور حیات اخرویہ۔ حیات قبریہ کا ذکر نہیں۔

دلیل (۲) ﴿وَ كُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ۚ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ﴾. (البقرة: ۲۸) یعنی تم معدوم تھے، اللہ تعالیٰ نے تم کو زندگی دی دنیا میں، پھر تم مروگے، پھر وہ تم کو زندہ کرے گا۔ اس میں صرف دو حیات (دنیویہ و اخرویہ) کا ذکر ہے، تیسری حیات ثابت نہیں۔

جواب: حیات کی دو قسمیں ہیں: ۱- حیات کاملہ؛ ۲- حیات ناقصہ۔

حیات کاملہ کا بدن پر اثر ظاہر ہوتا ہے اور ناقصہ کا بدن پر اثر ظاہر نہیں ہوتا۔ قبر کی حیات ناقصہ ہے، یعنی بدن پر ظاہر نہیں۔ قرآن کریم میں حیات کاملہ کا ذکر ہے۔

علماء کہتے ہیں کہ دنیا کی حیات ایسی ہے کہ جس میں بدن پر اثرات کامل ہیں اور روح تابع ہے، یعنی بدن اصل اور روح اس کے تابع ہے؛ اسی لیے اللہ والوں کے سوا جن کو دیکھو بدن کی خدمت اور اصلاح میں مشغول رہتے ہیں۔

قبر کی حیات میں روح کے احکام اصل اور بدن اس کے تابع ہے؛ اس لیے وہ حیاتِ کاملہ نہیں۔ اور آخرت کی حیات میں روح و بدن دونوں طاقتیں کامل ہیں۔

بعض حضرات کے نزدیک آیت کریمہ کا معنی یہ ہے: ﴿كُنْتُمْ اَمْوَاتًا﴾ في الدنيا ﴿فَاَحْيَاكُمْ﴾ في القبر ﴿ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ﴾ بالنفخ ﴿ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ﴾ في الحشر.

دلیل (۳): اگر قبر کے اندر سوال وجواب ہوتا تو محسوس ہوتا؛ مگر محسوس کا محل یعنی بدن ہی نہیں رہتا ہے، تو پھر عذاب ولذت کا کیا سوال ہے؟

جواب: (۱) علامہ ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ سوال وجواب اور ثواب وعقاب کا تعلق روح کے ساتھ ہے بدن کے ساتھ نہیں؛ اس لیے محسوس نہیں ہوتا؛ مگر یہ جواب ہمارے مطابق نہیں؛ کیونکہ ہم روح مع البدن کے ثواب وعقاب کے قائل ہیں۔

(۲) عن المنهال بن عمرو عن زاذان عن البراء بن عازب قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة، فذكر الحديث الطويل أمامه، وفيه في صفة المؤمن: «و تُعاد روحُه في جسده، ويأتيه ملكان فيجلسانه». (سنن أبي داود، رقم:٤٧٥٣. ومسند أبي داود الطيالسي، رقم:٧٨٩. ومسند أحمد، رقم:١٨٥٣٤. وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح)

اس حدیث کی سند میں بعض حضرات نے زاذان پر تشیع کا الزام لگایا ہے؛ لیکن متقدمین کے یہاں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو فضیلت دینے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو قتال میں برحق سمجھنے کو بھی تشیع کہتے ہیں؛ تہذیب التہذیب میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ابان بن تغلب کے نام کے تحت لکھا ہے: «فالتشيع في عرف المتقدمين هو اعتقاد تفضيل عليٍّ على عثمان، وأن عليًّا كان مصيبًا في حروبه». (تهذيب التهذيب ۹٤/۱)

تحریر تقریب التہذیب میں شعیب ارنؤوط اور بشاد عواد لکھتے ہیں: «بل ثقة، فقد وثَّقه يحيى بن معين وابن سعد والعجلي وابن شاهين والخطيب والذهبي». (٤٠٩/١)

اور منہال بن عمرو کے بارے میں تحریر تقریب التہذیب میں ہے: «فقد وثَّقه الأئمة: ابن معين والنسائي والعجلي، وذكره ابن حبان في الثقات». (٤٢١/٣)

(۳) محسوس نہ کرنے سے لازم نہیں آتا کہ موجود نہ ہو؛ ورنہ فرشتوں کو کون محسوس کرتا ہے، اسی طرح کراماً کاتبین جو کندھوں پر دائیں بائیں جانب بیٹھے ہیں انھیں کون محسوس کرتا ہے؟! معلوم ہوا کہ عدم رؤیت اور عدم احساس سے عدم وجود لازم نہیں آتا۔

عذابِ قبر کی مثال نیند میں خواب کی سی ہے:

(۴) شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ عذاب قبر کو خواب پر قیاس کرو کہ نیند میں خواب دیکھنے والے پر کیا کیا گزرتی ہے؛ مگر پاس جاگنے والے کو خبر بھی نہیں ہوتی؛ حالانکہ محوِ خواب آدمی چیختا بھی ہے اور خوفناک خواب دیکھنے سے اسے پسینہ بھی چھوٹ جاتا ہے۔ یہ خواب تو جاگنے پر منقطع ہو جاتا ہے؛ اگر دائمی ہوتا تو جو تکلیف اس پر گزر رہی ہوتی ہے اس کو بھی آخر دم تک محسوس کرتا۔ (حجۃ اللہ البالغۃ مع شرحہ رحمۃ اللہ الواسعۃ

٣٨٥/١-٣٨٦. وقال مثله محمود بن أحمد القونوي في القلائد في شرح العقائد، ص١٢٧، مخطوط)

(۵) ثواب وعقاب میں اصل اس کا اثر ہے، جیسے سانپ نے کاٹا تو سانپ اصل نہیں؛ بلکہ زہر کے سبب جو الم اور درد محسوس ہوتا ہے وہ اثر ہی اصل ہے۔ درد بھی دوسرے کو محسوس نہیں ہوتا اور مریض اس کو محسوس کرتا ہے؛ اگرچہ دکھائی تو دونوں کو نہیں دیتا۔

(٦) قبر میں روح کا تعلق بدن کے ساتھ تعلق نزول ہے، تعلقِ حلول و تعلق تصرف نہیں۔ یہ کوئی نہیں کہتا کہ روح نے اس کے بدن میں حلول کیا اور «يعاد روحُه في جسده» کا مطلب بھی تعلق کا پیدا ہونا ہے؛ اس لیے بدن میں بھی اس الم اور تکلیف کا اثر مردے کو محسوس ہوتا ہے۔

عالمِ مثال میں روح وغیرہ کے متشکل ہونے کی چند مثالیں:

آج کل بعض علماء کہتے ہیں کہ ثواب وعقاب اس روح پر اثر انداز ہوتا ہے جو روح شکلِ مثالی کے ساتھ متشکل ہے اس قبر میں نہیں؛ بلکہ عالم مثال میں ہے، جس میں ارواح اور معانی کسی بھی شکل میں متشکل ہوتی ہیں۔ احادیث میں جو سوال وجواب کا ذکر آتا ہے سب کا تعلق عالمِ مثال سے ہے جس میں روح متشکل ہوتی ہے۔

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں عالمِ مثال کے عنوان سے مستقل باب قائم کیا ہے، جیسا کہ حدیث میں آتا ہے:

(۱) «خلق الله الخلقَ، فلمّا فرَغ منه قامت الرَّحِمُ، فأخذتْ بحَقْوِ الرَّحمٰن، فقال له: مَهْ. قالت: هذا مقام العائذ بك من القَطِيعَةِ». (صحيح البخاري، رقم:٤٨٣).

اس پر حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دیکھو! رحِم یعنی رشتہ داری ایک شکل میں متشکل ہو گئی۔

(۲) «اقرَءُوا الزَّهراوَين: البقرةَ وسورةَ آل عِمران، فإنهما تأتيان يومَ القيامة كأنهما غَمامتان». (صحيح مسلم، رقم:٨٠٤)

دو روشن سورتوں کو پڑھ لیا کرو کہ یہ دونوں سورتیں قیامت کے دن بادلوں کی شکل میں آئیں گی۔
سورتوں کو عالم مثال میں بادلوں کی شکل عطا کی گئی ہے۔

(۳) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله يبعث الأيام يوم القيامة على هيأتها، ويبعث الجمعة زهراء منيرة، أهلها يَحُفُّون بها كالعَروس تُهدَى إلى كريمها تُضِيء لهم، يمشون في ضوئها». (المستدرك للحاكم، رقم: ١٠٢٧. وقال الحاكم: شاذ صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي).

بے شک اللہ تعالی دنوں کو ان کی شکل اور کیفیت پر مبعوث کریں گے اور جمعہ کو خوب سفید اور روشن مبعوث کریں گے جیسے دلہن کو خوب مزین اور چمکا کر معزز شوہر کے پاس بھیجا جاتا ہے۔ جمعہ والے جمعہ کی روشنی میں چلیں گے۔

(۴) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إني رأيتُ الجنةَ فتناولتُ عُنْقُودًا، ولو أَصبتُه لأكلتم منه ما بقيت الدُّنيا، وأُريتُ النارَ فلم أرَ منظرًا كاليوم قَطُّ أَفْظَعَ». (صحيح البخاري، أبواب الكسوف، باب صلاة الكسوف، رقم:١٠٥٢)

میں نے جنت کو دیکھا۔ اس میں سے میں نے ایک گچھے کو لینے کا ارادہ کیا، اگر میں اس کو لے لیتا تو تم اس سے رہتی دنیا تک کھاتے۔ اور مجھے جہنم دکھائی گئی تو اس سے خوفناک منظر میں نے کبھی نہیں دیکھا۔

یعنی جنت دیوار میں متشکل ہو گئی۔

(۵) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يُجاء بالموت يومَ القيامة كأنَّه كَبْشٌ أملحُ». (صحيح مسلم، رقم:٢٨٤٩ . وصحيح البخاري، رقم:٤٧٣٠)

موت کو دنبہ کی شکل میں متشکل کیا جائے گا۔

(٦) عن مجاهد قال: كنا عند ابن عباس رضي الله عنهما، فذكروا الدجال، فقال: إنه مكتوب بين عينيه كافر، وقال ابن عباس: لم أسمعه قال ذلك، ولكنه قال: « أما إبراهيم فانظروا إلى صاحبكم (أي:النبي ﷺ)، وأما موسى فرجل آدم جَعْدٌ على جمل أحمر مخطوم بخلبة كأني أنظر إليه إذ انحدر في الوادي يُلَبِّي». (صحيح البخاري، رقم:٥٩١٣)

مجاہد کہتے ہیں کہ ہم ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھے تھے تو لوگوں نے دجال کا ذکر کیا تو انھوں نے کہا: اس کی آنکھوں کے درمیان کافر لکھا ہوا ہو گا۔ ابن عباس نے کہا: یہ میں نے نہیں سنا؛ لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ابراہیم علیہ السلام کو دیکھنا ہو تو مجھے دیکھو، اور حضرت موسی علیہ السلام گندمی رنگ کے تھے جن کے بال مڑے ہوئے تھے، سرخ رنگ کے اونٹ پر بیٹھے تھے، جس کی مہار کھجور کی چھال سے بنی ہوئی تھی، جیسے میں ان کو دیکھ رہا ہوں کہ وادی میں اترتے ہوئے تلبیہ پڑھ رہے تھے۔

ظاہر بات ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نہ قبر میں اونٹ پر سوار تھے، نہ یہ کہ قبر کے پاس اونٹ کھڑا تھا، یہ سب عالمِ مثال میں ہوا۔

(۷) حضور اکرم ﷺ نے معراج کی شب انبیاء علیہم السلام سے ملاقات کی تو وہ اجساد مثالیہ کے ساتھ تھے اور اجساد حقیقیہ اصلیہ تو قبور ہی میں تھے، سوائے حضرت عیسی علیہ السلام کے۔

اور قبر کا عذاب بھی عالم برزخ میں ہوتا ہے اور برزخ کا معنی پردہ ہے کہ لوگوں کی نگاہوں سے پوشیدہ ہے، جیسے جن اور ملائکہ وغیرہ؛ لیکن مذکورہ بالا لوگ قبر سے روح کے تعلق کا انکار کرتے ہیں اور جن احادیث

میں اس مسئلے سے متعلق واضح کلمات، مثلا: «یعاد روحُه»، یا«السلام علیکم یا أهل القبور»وغیرہ الفاظ آئے ہیں یا تو ان کو ضعیف کہتے ہیں، یا تاویل کرتے ہیں؛ باوجودیکہ صحیح بخاری میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: «ما أنتم بأسمع منهم، ولكن لا يجيبون»موجود ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ طرزِ عمل صحیح نہیں۔

حیاتِ قبر کے منکرین کی چوتھی دلیل:

(۴) ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾. (الدخان:٥٦) قرآن کریم سے صرف ایک موت ثابت ہے، قبر میں حیات اور پھر قیامت میں موت ماننے کی صورت میں دو موتیں ماننی پڑے گی۔

جواب: (۱) دنیا کی حیات معہودہ اور معروفہ ہے اس کے بعد جو موت ہے وہ بھی محسوس ومشاہد ہے؛ البتہ قبر کی حیات عالم برزخ کا معاملہ ہے؛ اس لیے اس کو شمار نہیں کیا۔

(۲) فِيهَا میں ضمیر دنیا کی طرف راجع ہے، اور قبر میں جو حیات ہے وہ دنیا کی نہیں؛ بلکہ عالم برزخ کی ہے۔

اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک قبر کی حیات ثابت ہے۔

حیاتِ قبر اور عذابِ قبر کے ثبوت پر اہلِ سنت وجماعت کے دلائل:

(۱) ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾. (إبراهيم:٢٧)

عن البراء بن عازب رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «المسلم إذا سئل في القبر يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فذلك قوله: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾. (صحيح البخاري، رقم: ٤٦٩٩)

یعنی جب مسلمان سے قبر میں سوال کیا جائے گا وہ اللہ تعالی کی توحید اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی گواہی دے گا۔ یہ اللہ تعالی کے اس قول کا مصداق ہے۔ "اللہ تعالی ایمان داروں کو پکے عقیدے اور کلمہ پر ثابت قدم رکھتے ہیں دنیا اور آخرت (یعنی قبر) دونوں میں۔

صحیح بخاری میں ہے: «نزلت في عذاب القبر». (صحيح البخاري، رقم:١٣٦٩)

(۲) ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾. (الأنعام:٩٣). جب ظالم لوگ موت کی سختیوں میں گرفتار ہوں گے اور فرشتے اپنے ہاتھ پھیلائے ہوئے کہہ رہے ہوں گے: اپنی جانیں نکالو، آج تمہیں ذلت کا عذاب دیا جائے گا۔

یعنی جب کفار سکرات کی شدت میں مبتلا ہوں گے، تو اسی وقت سے فرشتے عذاب قبر شروع کر دیں گے۔

(٣) ﴿سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّوْنَ اِلٰى عَذَابٍ عَظِيْمٍ ﴾. (التوبة)

أي: مرةً في الدنيا، ومرةً في القبر؛ اس لیے کہ ﴿ثُمَّ يُرَدُّوْنَ اِلٰى عَذَابٍ عَظِيْمٍ﴾ سے مراد آخرت کا عذاب ہے جو قیامت کے بعد آنے والا ہے۔ قال قتادة والحسن وابن جريج في تفسير ﴿سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ﴾: «عذابًا في الدنيا وعذابًا في القبر». (تفسير الطبري، التوبة: ١٠١)

یعنی ہم ان کو دو مرتبہ عذاب دیں گے، پھر ان کو بڑے عذاب کی طرف لوٹایا جائے گا۔

(٤) ﴿اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّ عَشِيًّا ۚ وَ يَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ ۫ اَدْخِلُوْۤا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ ﴾. (غافر).

یعنی وہ صبح وشام آگ پر پیش کئے جائیں گے اور جس دن قیامت برپا ہوگی تو یہ کہا جائے گا کہ فرعون کے تابعداروں کو سخت ترین عذاب میں داخل کرو۔

قال السمرقندي: قال ابن عباس: يعني: تعرض أرواحهم على النار، غُدُوًّا وَعَشِيًّا. هكذا قال قتادة، ومجاهد...، والآية تدل على إثبات عذاب القبر، لأنه ذكر دخولهم النار يوم القيامة. وذكر أنه تعرض عليهم النار قبل ذلك غدوًّا وعشيًّا. (تفسير السمرقندي ٣/٢٠٨)

ابن عباس فرماتے ہیں کہ ان کی ارواح صبح وشام آگ پر پیش کی جاتی ہیں۔ اور یہی قتادہ اور مجاہد بھی کہتے ہیں۔ آیت کریمہ عذابِ قبر کے اثبات پر دال ہے کہ دخولِ نار کا ذکر قیامت کے دن ہے اور صبح وشام نار کے ان پر پیش ہونے کا ذکر اس سے پہلے ہے۔

روى البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، فيقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة». (صحيح البخاري، رقم:١٣٧٩. وصحيح مسلم، رقم:٢٨٦٦)

ابن عمر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی مر جائے تو اس پر رہنے کی جگہ صبح وشام پیش کی جاتی ہے اگر وہ جنتی ہے تو اس کی رہائش گاہ جنتیوں میں ہے، اور اگر جہنمی ہے تو اس کی جگہ جہنم میں ہوگی، اس سے کہا جائے گا یہ تمہاری جگہ ہے، یہاں تک کہ تمہیں قیامت کے دن اللہ تعالی اٹھائیں گے۔

(٥) ﴿اَلْهٰكُمُ التَّكَاثُرُ ۙ حَتّٰى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴾. (التكاثر)

ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر دُنیا کا عیش حاصل کرنے کی ہوس نے تمہیں غفلت میں ڈال رکھا ہے، یہاں تک کہ تم قبرستانوں میں پہنچ جاتے ہو۔

قال الطبري: «وفي هذا دليل على صحة القول بعذاب القبر».(تفسير الطبري، التكاثر:٢)

(٦) ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝﴾.(التكاثر)

ہرگز نہیں تم کو بہت جلد معلوم ہو جائے گا۔ پھر ہرگز نہیں تم کو بہت جلد معلوم ہو جائے گا۔

پہلی آیت کا تعلق عذابِ قبر سے ہے اور دوسری آیت کا تعلق محشر سے ہے۔

(٧) ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾. (الطور:٤٧)

اور اس سے پہلے بھی ان ظالموں کے لیے ایک عذاب ہے۔

أخرج الطبري بإسناده عن البراء وابن عباس ﴿عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ قالا: عذاب القبر قبل عذاب يوم القيامة.(تفسير الطبري، الطور:٤٧)

حضرت براء اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ اس سے مراد قیامت سے پہلے قبر کا عذاب ہے۔

(٨) ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ﴾. (السجدة:٢١).

اور اُس بڑے عذاب سے پہلے بھی ہم اُنہیں کم درجے کے عذاب کا مزہ بھی ضرور چکھائیں گے۔

قال مجاهد: العذاب الأدنى عذاب القبر. (تفسير القرطبي، السجدة:٢١).

مجاہد کہتے ہیں کہ عذاب ادنی سے قبر کا عذاب مراد ہے۔

(٩) ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾. (طه:١٢٤)

جو میرے ذکر سے اعراض کرے گا اس کے لیے تنگ زندگی ہے۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ﴿مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ کی تفسیر عذابِ قبر سے فرمائی۔(المستدرك للحاكم، رقم:٣٤٣٩. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي).

(١٠) حدیث میں آتا ہے کہ قبر میں سوال ہوگا اور مومن جواب دے گا: ربي الله، ديني الإسلام، ونبيّ محمد صلى الله عليه وسلم. اور کافر اور منافق کہیں گے: هاه هاه، لا أدري. (سنن أبي داود، رقم:٤٧٥٣. ومسند أحمد، رقم:١٨٥٣٤. وإسناده صحيح)

(١١) عن ابن عمر رضي الله عنه قال: اطَّلع النبيُّ ﷺ على أهل القَلِيبِ، فقال: «وجدتُم ما وعَد ربُّكم حقًّا؟» فقيل له: تدعو أمواتًا؟ فقال: «ما أنتم بأسمع منهم، ولكن لا يُجيبُون». (صحيح البخاري، رقم:١٣٧٠).

ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے غیر آباد کنویں میں ڈالے ہوئے کافروں کو جھانک کر دیکھا اور فرمایا: کیا تم نے اللہ تعالی کا کیا ہوا وعدہ سچا پایا؟ آپ سے کہا گیا: کیا آپ مردوں سے خطاب کر رہے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم ان سے زیادہ سننے والے نہیں ہو؛ لیکن یہ جواب نہیں دے سکتے۔

(١٢) خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عذابِ قبر سے پناہ مانگتے تھے۔ اور آپ کا پناہ طلب کرنا یا تواضعاً

تھا، یا امت کی تعلیم کے لیے تھا؛ تاکہ عذابِ قبر سے پناہ مانگنے کے الفاظ محفوظ ہو جائیں، یا الفاظ تعوذ سکھانے کے لیے تھا۔

أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ: «اللهم إني أعوذ بك من فتنة النار، ومن عذاب النار، وأعوذ بك من فتنة القبر، وأعوذ بك من عذاب القبر». الحديث.(صحيح البخاري، رقم:٦٣٧٦)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یوں پناہ مانگتے تھے: اے اللہ! میں جہنم کے فتنے سے آپ کی پناہ مانگتا ہوں اور جہنم کی آگ سے، اور قبر کے فتنے سے اور قبر کے عذاب سے آپ کی پناہ مانگتا ہوں۔

(۱۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دو قبروں پر گزر ہوا تو آپ نے فرمایا: «إنهما يعذبان، وما يعذبان في كبير، أما هذا فكان لا يستنــزه من البول، وأما هذا فكان يمشي بالنميمة». (سنن أبي داود، رقم:٢٠. ومسند أحمد، رقم:١٩٨٠. وإسناده صحيح على شرط الشيخين)

یعنی یہ دونوں عذاب میں مبتلا ہیں، اوان کو عذاب ان کے خیال میں بڑے گناہ میں نہیں دیا جارہا ہے، ان میں ایک اپنے آپ کو پیشاب سے نہیں بچاتا تھا اور دوسرا چغلخوری کرتا تھا۔

(۱۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر یہ خوف نہ ہوتا کہ تم مردوں کو دفن کرنا چھوڑ دو تو میں اللہ تعالی سے دعا کرتا کہ تمہیں قبر کا عذاب سنادے۔«لولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر». (صحيح مسلم، رقم:٢٨٦٨)

حافظ ابن قیم نے کتاب الروح میں لکھا ہے: «أما أحاديث عَذاب القبْر ومسألة مُنكر وَنَكِير فكثيرة متواترة».(ص٥٢)

مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: إثبات عذاب القبر للإمام البيهقي۔ شرح العقائد ۱۵۷-۱۶۱۔ النبراس ۲۰۵-۲۱۰۔

عذابِ قبر سے متعلق اختلاف:

(۱) کرامیہ اور ابن جریر طبری کہتے ہیں کہ صرف بدن پر عذاب ہوگا۔ «وخالف محمد بن جرير الطبري، وعبد الله بن كرام، وطائفة وقالوا: المعذَّب البدن فقط». (تحفة المريد على جوهرة التوحيد، ص٢٧٦)

(۲) ابن حزم کہتے ہیں کہ صرف روح پر عذاب ہوگا۔ «وذهب ابن حزم وابن هبيرة إلى أن السؤال يقع على الروح فقط من غير عود إلى الجسد». (فتح الباري ٢٣٥/٣. لوامع الأنوار البهية ٢٤/٢. الروح لابن قيم، ص٥١)

(۳) اہل السنۃ والجماعۃ کہتے ہیں کہ روح مع الجسد پر ہوگا۔ «وخالفهم (أي ابنَ حزم وغيرَه) الجمهورُ فقالوا تُعاد الروح إلى الجسد». (فتح الباري ٣/٢٣٥. وانظر: إثبات عذاب القبر، للبيهقي. وكتاب الروح، لابن القيم، فصل هل عذاب القبر على النفس والبدن. والعرف الشذي، أبواب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر. وشرح الفقه الأكبر لملا علي القاري، ص١٠٢)

ملا علی قاری رحمہ اللہ نے ضوء المعالی میں لکھا ہے کہ اس مسئلے میں معتزلہ وروافض کا اختلاف ہے۔یعنی وہ عذاب قبر کے منکر ہیں۔لیکن یہ بات درست نہیں معلوم ہوتی ہے؛اگرچہ ہماری کتابوں میں ان کی طرف عذاب قبر سے انکار کی نسبت کی گئی ہے؛کیونکہ معتزلہ وروافض نے اپنی کتابوں میں عذاب قبر کے ثبوت پر اجماع نقل کیاہے۔

قاضی عبد الجبار معتزلی نے لکھاہے: «وجملة ذلك أنه لا خلاف فيه بين الأمة، إلا شيء يحكى عن ضرار بن عمرو، وكان من أصحاب المعتزلة، ثم التحق بالمجبرة، ولهذا ترى ابن الراوندي يشنع علينا، ويقول: إن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ولا يقرون به». (شرح الأصول الخمسة، فصل في عذاب القبر، ص٧٣٠، ط: مكتبة وهبة، القاهرة)

اور ابن الملاحمی معتزلی نے لکھاہے: «وذكر أصحابنا أن الأخبار تواترت عنه عليه السلام في عذاب القبر». (الفائق في أصول الدين لركن الدين الملاحمي الخوارزمي، ص٤٦٣-٤٦٤، ط: طهران)

اسی طرح نصیر الدین طوسی شیعی (م:٦٧٢) نے تجرید العقائد میں لکھاہے: «وعذاب القبر واقع لإمكانه، وتواتر السمع بوقوعه». (تجريدالعقائد، ص١٥٧-١٥٨، ط: دار المعرفة الجامعية)

اور ابو جعفر محمد بن حسن طوسی (م:٤٦٠) نے لکھاہے: «وأنكر قوم عذاب القبر، فقالوا: هو محال، ومنهم من قال: هو قبيح، وقولهما يبطل بحصول الإجماع على ثبوته وأنه واقع». (الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، ص١٦٩، ط: مكتبة جامع چهلستون، تهران)

جمعہ کے دن انتقال ہونے پر عذابِ قبر نہ ہونے سے متعلق روایات کی تحقیق:

مشہور ہے کہ جس کا جمعہ کے دن انتقال ہو اس پر عذابِ قبر نہیں ہوتا۔قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَن مات في يومِ الجُمُعَةِ أو ليلةَ الجُمُعَةِ وُقِيَ فِتْنَةَ القبْرِ».

یہ حدیث حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص، حضرت انس، حضرت جابر بن عبد اللہ، اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔

حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی روایت کے پانچ طرق ہیں:

۱- ولید بن مسلم کے طریق سے، اسے طبرانی نے المعجم الأوسط (رقم:۳۱۳۱) میں روایت کیاہے۔یہ

سند حسن ہے۔

۲- بقیۃ بن الولید عن سنان بن عبد الرحمن کے طریق سے، اسے امام بیہقی نے اثبات عذاب القبر (رقم:۱۵۷) میں حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے موقوفاً روایت کیا ہے۔ اور بقیہ سے روایت کرنے والے ابن وہب ہیں۔علامہ ذہبی فرماتے ہیں: «وما رواه عنه ابن وهب والمقرئ والقدماء فهو أجود». (سير أعلام النبلاء ١٤/٨)

۳-بقیۃ بن الولید عن معاویۃ بن سعید کے طریق سے، اسے امام احمد نے اپنی مسند (رقم:۶۶۴۶) میں روایت کیا ہے۔ یہ سند بقیہ کے مدلس ہونے اور تحدیث کی صراحت نہ کرنے کی وجہ سے ضعیف ہے۔

۴- بقیۃ بن الولید: حدثنی معاویۃ بن سعید کے طریق سے، اسے امام احمد نے اپنی مسند (رقم:۷۰۵۰) میں اور عبد بن حمید نے اپنی سنن (رقم:۳۲۳) میں روایت کیا ہے۔ اور یہ سند صحیح ہے، اس سند میں بقیۃ بن الولید اور ان کے شیخ اور شیخ الشیخ نے بھی تحدیث کی صراحت کی ہے۔

بعض حضرات نے لکھا ہے کہ بقیہ تدلیس تسویہ کی وجہ سے مطلقاً ضعیف ہے۔ لیکن چونکہ اس سند میں ان کے شیخ اور شیخ الشیخ نے بھی تحدیث کی صراحت کی ہے، اس لیے تدلیس تسویہ کا یہاں امکان نہیں۔

۵- ربیعہ بن سیف کے طریق سے، اسے عبد الرزاق نے اپنی مصنف (رقم: ۵۵۹۶) میں، امام احمد نے اپنی مسند (۶۵۸۲) میں، ترمذی نے اپنی سنن (۱۰۷۴) میں روایت کیا ہے۔ یہ سند انقطاع اور ربیعہ کے ضعف کی وجہ سے ضعیف ہے۔

امام ذہبی نے سیر اعلام النبلاء (۱۲/ ۵۸۳-۵۸۴) میں اسی طریق سے موصولاً روایت کیا ہے۔ لیکن ہشام بن سعد اور ربیعہ کے ضعف کی وجہ سے یہ سند بھی ضعیف ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کو ابو یعلی نے اپنی مسند (۴۱۱۳) میں اور ابن عدی نے الکامل (۷/ ۹۳) میں یزید رقاشی کی سند سے روایت کیا ہے، جو یزید کے ضعف کی وجہ سے ضعیف ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت کو ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء (۳/ ۱۵۵) میں عمر بن موسی کی سند سے روایت کیا ہے۔ اور عمر بن موسی کو متہم بالوضع کہا ہے۔

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت مسند ابی حنیفہ (رقم:۶۶، کتاب الصلاۃ) میں حسن بصری کی سند سے مرفوعاً مروی ہے۔ لیکن دار قطنی اور ابن ابی حاتم نے لکھا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حسن کا سماع ثابت نہیں۔ (علل الدارقطني ٢٤٩/٨. علل ابن أبي حاتم ٩٦/٣)

یہ روایت زہری سے بھی مرسلاً مروی ہے، جسے عبد الرزاق نے اپنی مسند (۵۵۹۵) میں روایت کیا ہے۔ لیکن یہ روایت زہری سے روایت کرنے والے راوی کے مجہول ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جمعہ کے روز وفات پانے والے شخص کا عذابِ قبر سے مامون اور محفوظ رہنا مختلف احادیث میں مروی ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی روایت کی سند حسن اور قابلِ حجت ہے۔

عذابِ قبر سے نجات پانے والے بعض دوسرے حضرات:

امام قرطبی نے التذکرہ میں، امام سیوطی نے شرح الصدور میں اور ابن قیم نے الروح میں جمعہ کے روز وفات پانے والے کے علاوہ مزید بعض لوگوں کا ذکر کیا ہے جو عذابِ قبر سے محفوظ ہوں گے:

۱- مرابط۔ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كل ميت يختم على عمله إلا الذي مات مرابطا في سبيل الله فإنه ينمى له عمله إلى يوم القيامة، ويأمن من فتنة القبر». (سنن الترمذي، رقم: ١٦٢١، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح).

۲- شہید۔ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «للشهيد عند الله ست خصال: يغفر له في أول دفعة، ويرى مقعده من الجنة، ويجار من عذاب القبر...». (سنن الترمذي، رقم: ١٦٦٣، وقال الترمذي: هذا حديث صحيح غريب)

۳- سورہ تبارک پڑھنے والا۔ عن ابن عباس، قال: ضرب بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم خباءه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر، فإذا فيه إنسان يقرأ سورة تبارك الذي بيده الملك حتى ختمها، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله إني ضربت خبائي على قبر وأنا لا أحسب أنه قبر، فإذا فيه إنسان يقرأ سورة تبارك الملك حتى ختمها. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هي المانعة، هي المنجية، تنجيه من عذاب القبر». (سنن الترمذي، رقم: ٢٨٩٠، وقال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه)

امام بیہقی فرماتے ہیں: «تفرد به يحيى بن عمرو بن مالك، وهو ضعيف، وروي في فضل قراءة هذه السورة حديث آخر حسن الإسناد». (إثبات عذاب القبر للبيهقي، ص٩٩، رقم: ١٥٠)

۴ - مبطون۔ پیٹ کی بیماری سے وفات پانے والا۔ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من يقتله بطنه، فلن يعذب في قبره». (سنن النسائي: ٢٠٥٢، وإسناده صحيح)

۵- جمعہ کی رات میں مغرب کے بعد دو رکعت نماز پڑھنے والا، ہر رکعت میں سورہ فاتحہ کے بعد ۱۵ مرتبہ سورہ زلزال پڑھے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من صلى بعد المغرب ركعتين في ليلة الجمعة يقرأ في كل واحدة منهما بفاتحة الكتاب مرة واحدة وإذا زلزلت خمس عشرة مرة هون الله عليه سكرات الموت، وأعاذه من عذاب القبر ويسر له الجواز على الصراط يوم القيامة». (الترغيب لقوام

السنة، رقم:٩٤٦. قال ابن حجر في أماليه: سنده ضعيف. فيض القدير٦/١٦٨)

٦-مرض الموت میں سورہ اخلاص پڑھنے والا۔قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من قرأ: قل هو الله أحد في مرضه الذي يموت فيه لم يفتن في قبره، وأمن من ضغطة القبر، وحملته الملائكة يوم القيامة بأكفها حتى تجيزه الصراط إلى الجنة».(المعجم الأوسط للطبراني، رقم:٥٧٨٥. حلية الأولياء ٢/٢١٣، وإسناده ضعيف جدا. فيه أبوالحارث نصر بن حماد متكلم فيه، وقال أحمد: كذاب)

کیاعذابِ قبر ایک مرتبہ اٹھالیے جانے کے بعد دوبارہ نہیں ہوتا؟:

جمعہ کے روز وفات پانے والے مومن سے عذاب قبر کا اٹھالیاجاناتو حدیث میں مذکور ہے۔اور حدیث کے ظاہر سے یہی معلوم ہوتاہے کہ وہ شخص قیامت تک کے لیے عذابِ قبر سے مامون و محفوظ ہو جاتا ہے۔ اور اللہ تعالی کے فضل و کرم کو دیکھتے ہوئے یہی بات زیادہ مناسب معلوم ہوتی ہے۔

البتہ بعض علماء نے لکھاہے کہ ہر شخص سے جمعہ کے روز عذاب قبر اٹھالیاجاتاہے۔اور بعض نے یہ بھی لکھاہے کہ ایک مرتبہ اٹھالیے جانے کے بعد پھر قیامت تک وہ عذاب قبر سے محفوظ ہو جاتا ہے۔

امام نسفی نے بحر الکلام میں لکھاہے : «قال أهل السنة والجماعة: عذاب القبر حق، وسؤال منكر ونكير حق، وضيق القبر سواء كان مؤمنا أو كافرا أو مطيعا أو فاسقا، لكن إذا كان كافرا فعذابه يدوم في القبر إلى يوم القيامة، ويرفع عنهم العذاب يوم الجمعة، وشهر رمضان بحرمة النبي صلى الله عليه وسلم، لأنهم ما داموا في الأحياء لا يعذبهم الله تعالى في الدنيا بحرمة النبي صلى الله عليه وسلم، فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان بحرمته،... ثم المؤمن على وجهين، إن كان مطيعًا لا يكون له عذاب القبر، ويكون له ضغطته فيجد هَول ذلك وخوفَه، لِما أنه كان تنعم بنعمة الله تعالى ولم يشكر النعمة، وإن كان عاصيًا يكون له عذاب القبر وضغطة القبر، لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلته ثم لا يعود العذاب إلى يوم القيامة، وإن مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود إلى يوم القيامة».(بحر الكلام للإمام أبي المعين النسفي، ص٢١٩-٢٢٠، ط: دار الفتح)

امام نسفی رحمہ اللہ نے اس عبارت میں ۴ باتیں بیان فرمائی ہیں:

١-ہر جمعہ ورمضان میں کافر سے بھی عذابِ قبر اٹھالیاجاتاہے۔

٢-مومن مطیع کو عذابِ قبر نہیں ہوتا، ہاں اسے ضغطۃ القبر کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

٣-مومن عاصی کو ضغطۃ القبر ہوتاہے اور آنے والے جمعہ تک عذابِ قبر بھی ہوتاہے۔پھر جمعہ سے قیامت تک کے لیے اس سے عذابِ قبر اٹھالیاجاتاہے۔

۴- جمعہ کے روز وفات پانے والے مومن کو تھوڑی دیر کے لیے ضغطۃ القبر اور عذاب قبر ہوتا ہے پھر قیامت تک کے لیے اس سے عذاب قبر اٹھالیا جاتا ہے۔

پھر امام نسفی رحمہ اللہ نے مذکورہ عبارت کی دلیل کے طور پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث کو ذکر فرمایا ہے؛ عن عائشة رضي الله عنها قالت: يا رسول الله، إنك منذ يوم حدثتني بصوت منكر ونكير وضغطة القبر ليس ينفعني شيء قال: «يا عائشة إن أصوات منكر ونكير في أسماع المؤمنين كالإثمد في العين، وإن ضغطة القبر على المؤمن كالأم الشفيقة يشكو إليها ابنها الصداع؛ فتغمز رأسه غمزا رفيقا، ولكن يا عائشة ويل للشاكين في الله، كيف يضغطون في قبورهم كضغطة البيضة على الصخرة».(رواه البيهقي في «إثبات عذاب القبر» (رقم:١١٦)، والديلمي في «مسند الفردوس» (رقم:٣٧٧٦)، وفي سنده الحسن بن أبي جعفر وعلي بن زيد بن جدعان ضعيفان. فهو حديث ضعيف. وقد عزاه بعضهم لابن منده وابن النجار و لم أقف عليه).

عذابِ قبر سے متعلق اس روایت میں کوئی تفصیل نہیں؛ البتہ اس روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مومن کو ضغطۃ القبر ایسا ہوتا ہے جیسے شفیق ماں اپنے بچے کا سر دباتی ہے۔ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کے ضغطۃ القبر کی روایت کی حقیقت بھی یہی تھی۔(تفصیل کے لیے دیکھئے: الجزء اللطیف فی الاستدلال بالحدیث الضعیف، ص۱۴۵-۱۵۰)

بہت سے علماء نے اپنی کتابوں میں امام نسفی کی اس عبارت کو نقل فرمایا ہے۔ مثلا: سیوطی نے "شرح الصدور بشرح حال الموتی والقبور" (ص۱۸۱) میں، مناوی نے "فیض القدیر" (۴/۳۰۹) میں، حموی نے "غمز عیون البصائر" (۴/۲۷) میں، طحطاوی نے "مراقی الفلاح" کے حاشیہ (ص۵۲۴) میں، شامی نے "رد المحتار" (۲/۱۶۵) میں، احمد بن غانم مالکی نے "الفواکہ الدوانی علی رسالۃ ابن ابی زید القیروانی" (۱/۹۶) میں، ابو الحسن عدوی مالکی نے "کفایۃ الطالب الربانی" کے حاشیہ (۱/۱۰۶) میں، اور قونوی نے "القلائد فی شرح العقائد" (ص۱۲۷، مخطوط) میں امام نسفی کی اس عبارت کو نقل فرمایا ہے۔

لیکن چونکہ امام نسفی کی یہ بات بلا دلیل ہے اس لیے قابلِ قبول نہیں؛ چنانچہ ملا علی قاری رحمہ اللہ نے فقہ اکبر کی شرح میں علامہ قونوی کے حوالے سے امام نسفی کی اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد اسے باطل کہا ہے۔ ملا علی قاری امام نسفی کی عبارت نقل کرنے کے بعد پہلی بات کے بارے میں لکھتے ہیں: «فيه بحث؛ لأنه يحتاج إلى نقل صحيح أو دليل صريح».(منح الروز الأزهر في شرح الفقه الأكبر، ص٢٩٥)

اور دوسری بات کو درست کہا ہے۔

اور تیسری وچوتھی بات کے بارے میں لکھتے ہیں: «فلا يخفى أن المعتبر في العقائد هو الأدلة اليقينية وأحاديث الآحاد لو ثبتت إنما تكون ظنية، اللّهم إلا إذا تعدد طرقه بحيث صار متواترًا

معنويًّا فحينئذ يكون قطعيًّا، نعم ثبت في الجملة أن من مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يرفع العذاب عنه، إلا أنه لا يعود إليه إلى يوم القيامة، فلا أعرف له أصلا؛ وكذا رفع العذاب يوم الجمعة وليلتها مطلقًا عن كل عاص ثم لا يعود إلى يوم القيامة، فإنه باطل قطعيا». (منح الروز الأزهر في شرح الفقه الأكبر، ص٢٩٦)

البتہ ملا علی قاری رحمہ اللہ کا یہ فرمانا کہ ''جمعہ کے روز وفات پانے والے سے عذابِ قبر اٹھا لیے جانے کے بعد قیامت تک اس پر عذاب نہ ہونے کی کوئی اصل نہیں''۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی؛ اس لیے کہ جمعہ کے روز وفات سے متعلق احادیث کے الفاظ: «وُقِي فتنةَ القبرِ»، «وقاه الله فتنة القبر»، «أُجير من عذاب القبر»، «برئ من فتنة القبر» کے ظاہر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اللہ تعالی کے فضل سے اپنی برزخی زندگی میں عذاب سے محفوظ ہوگا۔

شیخ سقاف قبر میں ضغطۃ القبر سے انکاری ہیں:

شیخ سقاف نے ان روایات کا انکار کیا ہے جن میں عالم برزخ میں مسلمانوں کے لیے ضغطۃ القبر کا ذکر ہے۔ انھوں نے ضغطۃ القبر کی بعض احادیث کی صحت کا اقرار کیا ہے، لیکن وہ احادیث بقول ان کے قرآن کریم کی آیات سے متعارض ہیں، اس لیے انھوں نے رد کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ مسلمانوں کے لیے مرنے کے بعد خوف اور حزن کی نفی وارد ہے۔ ﴿بَلٰى ۚ مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهٗۤ اَجْرُهٗ عِنْدَ رَبِّهٖ ۪ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۟﴾.(البقرة) یعنی جس نے اپنی ذات اللہ تعالی کے سپرد کی اور اچھے اعمال کرتا ہو تو اس کو اللہ تعالی کے ہاں ثواب ملے گا اور اس پر خوف و غم نہیں ہوگا۔ جبکہ ضغطۃ القبر خوف و غم ہے۔

﴿الَّذِيْنَ تَتَوَفّٰىهُمُ الْمَلٰٓىِٕكَةُ طَيِّبِيْنَ ۙ يَقُوْلُوْنَ سَلٰمٌ عَلَيْكُمُ ۙ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ۝﴾.(النحل) اس آیت کی تفسیر حضرت کعب بن مالک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں: «إنما نسمة المؤمن طائر يَعلُق في شجر الجنة حتى يُرجعَها الله تبارك وتعالى إلى جسده يوم يبعثه».(مسند أحمد، رقم:١٥٧٨٧) یعنی مسلمان کی روح پرندے کی شکل کے مرکوب میں سوار ہوگی اور جنت کے درختوں کے ساتھ معلق ہوگی۔ یہاں تک کہ اللہ تعالی اس کو قیامت میں بدن کی طرف لوٹا دیں گے۔

﴿وَمَنْ يَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخٰفُ ظُلْمًا وَّلَا هَضْمًا ۝﴾.(طه) جو آدمی اچھے اعمال کرے گا بشرطیکہ وہ مومن ہو تو وہ ظلم اور نقصان سے خائف نہیں ہوگا۔

ان کے علاوہ دوسری آیات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں پر خصوصاً کامل مسلمانوں پر کوئی خوف نہیں ہوگا۔ نیز ترمذی کی حدیث میں عالم برزخ میں قبر میں ستر ذراع وسعت کا ذکر ہے۔

شیخ سقاف کا مذکورہ آیات واحادیث کی بنیاد پر ضغطۃ القبر سے انکار کرنا درست نہیں معلوم ہوتا، جبکہ ضغطۃ القبر سے متعلق صحیح احادیث مروی ہیں۔ اور ﴿ وَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴾ کی متعدد توجیہات ہو سکتی ہیں:

۱- نزع کے وقت ان پر غم وخوف نہیں ہوگا۔ قال اللہ تعالی: ﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلٰٓىِٕكَةُ اَلَّا تَخَافُوْا وَ لَا تَحْزَنُوْا وَ اَبْشِرُوْا بِالْجَنَّةِ الَّتِيْ كُنْتُمْ تُوْعَدُوْنَ ﴾. (فصلت)

۲- یا حشر کے وقت ان پر غم وخوف نہیں ہوگا۔ قال اللہ تعالی: ﴿ لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْاَكْبَرُ ﴾. (الأنبياء:۳)

۳- یا دخول جنت کے وقت غم وخوف نہیں ہوگا۔ ﴿ اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لَاۤ اَنْتُمْ تَحْزَنُوْنَ ﴾.(الأعراف)

۴- یاخوف وحزن ہوگا، لیکن اس کی وجہ سے پریشانی نہیں ہوگی، بلکہ یہ ان کے لیے محبوب کے دبانے کی طرح ہوگا۔

ان توجیہات کے پیش نظر اگر قبر یا عالم برزخ میں تھوڑی دیر کے لیے خوف ہو تو یہ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ کے ساتھ منافی نہیں، اور اگر اس کو محبوب کا دبانا سمجھ لیں تو پھر قبر میں بھی لَا خَوْفٌ متحقق ہوا۔

نیز ﴿ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴾ میں لامشابہ بلیس ہے، لالنفی الجنس نہیں۔ یعنی ہر قسم کے خوف اور حزن کی نفی نہیں تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ ان پر خوف عظیم نہیں ہوگا اور خوف قلیل اور حزن قلیل ہو سکتا ہے۔ واللہ تعالی اعلم۔

خوف اور حزن میں فرق:

۱- خوف کا تعلق مستقبل سے ہے اور حزن کا تعلق ماضی سے، جیسے رشتہ دار کی وفات پر غم ہے اور چور کے آنے کا خوف ہے۔

۲- دونوں مستقبل سے متعلق ہیں، لا يخافون مِن فوات المطلوب، ولا يحزنون بموت المحبوب.

۳- لا يخافون لسلامتهم من الآفات، ولا يحزنون بعدم حصول اللذات.

ضغطۃ القبر کی روایات پر بحث کے آخر میں شیخ سقاف لکھتے ہیں: «وقد أفاض الزبيدي في شرح الإحياء (۴۲۲/۱۰) في ذكر روايات حديث الضمة، وكذا ابن كثير في البداية والنهاية (۱۲٦/٤) وكلها ضعيفة أو باطلة لا يصح التمسك بها لما بينا. وقد أورد الحافظ ابن الجوزي حديث سعد بن معاذ في الموضوعات (۲۳۳/۳) فأصاب. وحاول المدراسي في ذيل القول

المسدد، ص١٢٧ أن يرد ذلك فلم يصب إطلاقا لأنه نظر إلى بعض أسانيد الحديث و لم ينظر إلى معارضته للقرآن». (شرح العقيدة الطحاوية، للسقاف، ص٤٨٣، بتعليق)

یاد رہے کہ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کے بارے میں وہ روایات ضعیف ہیں جن میں ان کی پسلیوں کا ایک دوسرے میں گھسنے اور عذابِ قبر کا ذکر ہے، جس کی تفصیل ہم نے "الجزء اللطیف فی الاستدلال بالحدیث الضعیف" میں (ص۱۴۵تا ۱۴۹) لکھی ہے؛ لیکن ضغطة القبر کی روایات صحیح ہیں۔ مسند احمد (رقم:۲۴۲۸۳) اور صحیح ابن حبان (رقم:۳۱۱۲) میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع روایت «للقبر ضغطة لو نجا منها أحد لنجا منها سعد بن معاذ» کی سند صحیح ہے۔ قال الهيثمي: «رواه أحمد، عن نافع، عن عائشة، وعن نافع، عن إنسان، عن عائشة، وكلا الطريقين رجالها رجال الصحيح». (مجمع الزوائد ٣/٤٦)

اسی طرح سنن نسائی (رقم:۲۰۵۵) اور دلائل النبوۃ للبیہقی (۴/۲۸) میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت «لقد ضُمَّ ضَمةً ثم فُرِّج عنه» کی سند صحیح ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے: الجزء اللطیف فی الإستدلال بالحدیث الضعیف، ص۱۴۵-۱۵۰)

یہ بھی سمجھ لیجئے کہ ضغطة القبر عذابِ قبر کے ساتھ مترادف نہیں کہ اس کو آیاتِ مذکورہ کے ساتھ منافی سمجھا جائے؛ بلکہ ضغطة القبر کے معنی قبر کی تنگی ہے، جو تھوڑی دیر کے بعد دور کر دی جائے گی۔ اور ضغطہ میں یہ حکمت ہوگی کہ پہلے قبر کا اندھیرا اور تنگی ظاہر کی جائے گی اور اس کو تھوڑی دیر میں کھول دیا جائے گا؛ تاکہ کشادگی کی نعمت کی خوب قدر شناسی کی جائے، اس لیے کہ اندھیرے کے بعد روشنی کی قدر ہوتی ہے۔ تھوڑی دیر کا اندھیرا اور تنگی عرف میں تنگی نہیں سمجھی جاتی، جیسے چند منٹ کے لیے لائٹ چلی جائے، پھر آجائے اور یکدم اندھیرا روشنی میں بدل جائے تو بے ساختہ منہ سے الحمدللہ والشکرللہ کے الفاظ نکلتے ہیں۔

اور بعض لوگوں کے لیے زمین کا دبانا ایسا ہوگا جیسے شفیق ماں اپنے بچے کے سر کو آرام آرام سے دباتی ہے جس کا ذکر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے جس کو بیہقی کی "اثبات عذاب القبر" کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے۔ اور حضرت زینب بنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں عذابِ قبر کی روایات صحیح نہیں۔ الجزء اللطیف میں ہم نے اس کی اسنادی حیثیت کو واضح کیا ہے۔

٨٨- وَبِسُؤَالِ مُنْكَرٍ وَنَكِيْرٍ لِلْمَيِّتِ[١] فِي قَبْرِهِ[٢] عَنْ رَبِّهِ وَدِيْنِهِ وَنَبِيِّهِ، عَلَى مَا جَاءَتْ بِهِ الْأَخْبَارُ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ،[٣] وَعَنِ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ.

ترجمہ: اور منکر و نکیر کے سوال پر بھی ایمان رکھتے ہیں جو میت سے اس کی قبر میں اس کے رب، اس کے دین اور اس کے نبی کے بارے میں کیا جائے گا، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں آیا ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے۔

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل فرمایا ہے: «ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ربي الله، فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: ديني الإسلام، فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ قال: «فيقول: هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيقولان: وما يدريك؟ فيقول: قرأت كتاب الله فآمنت به وصدقت...» قال: «وإن الكافر» فذكر موته قال: «وتعاد روحه في جسده، ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان: له من ربك؟ فيقول: هاه هاه هاه، لا أدري، فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: هاه هاه، لا أدري، فيقولان: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هاه هاه، لا أدري». الحديث. (سنن أبي داود، رقم:٤٧٥٣. ومسند أحمد، رقم:١٨٥٣٤. وإسناده صحيح)

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه، أنه حدثهم: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه، وإنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان فيقعدانه، فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل لمحمد صلى الله عليه وسلم، فأما المؤمن، فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، فيقال له: انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعدا من الجنة، فيراهما جميعا – قال قتادة: وذكر لنا: أنه يفسح له في قبره، ثم رجع إلى حديث أنس – قال: وأما المنافق والكافر فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: لا أدري كنت أقول ما يقول الناس، فيقال: لا دريت ولا تليت، ويضرب بمطارق من حديد ضربة، فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين». (صحيح البخاري، رقم:١٣٧٤. وصحيح مسلم، رقم:٢٨٧٠)

قبر میں سوال کرنے والے فرشتوں کے نام:

بعض علماء فرماتے ہیں کہ کافر سے قبر میں سوال کرنے والے منکر اور نکیر ہیں اور مؤمن سے سوال

---

(١) قوله «للميت» أثبتناه من جميع النسخ الخطية، وهو ساقط من أكثر المطبوعات.

(٢) في ١٣ بعده زيادة «ويسألان». وفي ١٦ «على ما جاءت له الأخبار».

(٣) في ٢٤ من بعده سقط طويل إلى قوله الآتي: «وعلمه وقدره وقضائه...». وأثبتناه من بقية النسخ.

کرنے والے مبشِّر اور بشیر ہیں۔(شرح الصدور، ص١٤٦) انھیں منکر اور نکیر اس لیے کہتے ہیں کہ ان کی شکل کفار کے لیے ڈراؤنی اور وحشت ناک ہوگی۔ یا ان کی شکل ہماری شکلوں سے مشابہ نہیں؛ بلکہ نامانوس ہے۔

منکر کے دو معنی آتے ہیں :(۱) خلافِ شریعت اور قبیح؛ (۲) نامانوس؛ قال اللہ تعالیٰ: ﴿فَلَمَّا رَاٰۤ اَيۡدِيَهُمۡ لَا تَصِلُ اِلَيۡهِ نَكِرَهُمۡ وَ اَوۡجَسَ مِنۡهُمۡ خِيۡفَةً﴾. (هود: ٧٠)

قبر میں سوال کرنے والے منکر نکیر دو فرشتے ہیں، یا یہ پوری جماعت کا نام ہے؟:

سوال: کیا سب اموات سے یہی دو فرشتے سوال کرتے ہیں، یا یہ پوری جماعت کا نام ہے؟

جواب: اللہ تعالیٰ نے ان کے جسم کو اتنا عظیم بنایا ہے کہ وہ جس طرح اور جہاں چاہیں پہنچ جاتے ہیں۔ ان کی مثال سورج کی طرح ہے جو نصف کرہ پر چھایا رہتا ہے۔ منکر نکیر بھی اتنے ہی عظیم الجثہ اور صاحب اختیار ہیں کہ جہاں چاہیں پہنچ جاتے ہیں۔

اور اس کی مثال ملک الموت کی طرح ہے کہ ملک الموت ایک عظیم الہیکل فرشتہ ہے، جس کا نام بعض روایات میں اسماعیل اور بعض موقوف روایات میں عزرائیل آتا ہے۔ اور وہب وغیرہ سے مروی ہے کہ پوری دنیا اس کے سامنے ایک پلیٹ کی طرح ہے، جہاں سے چاہے لقمہ لے لے۔

لیکن یہ خلاف تحقیق ہے؛ کیونکہ محققین فرماتے ہیں کہ قرآن میں ﴿حَتّٰۤى اِذَا جَآءَ اَحَدَكُمُ الۡمَوۡتُ تَوَفَّتۡهُ رُسُلُنَا﴾. (الأنعام: ٦١) آیا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ روح قبض کرنے والے اللہ کے بھیجے ہوئے فرشتے ہیں اور ان کا سربراہ ملک الموت ہے، اس کے ماتحت بہت سے فرشتے ہیں جو اس کام میں اس کے حکم پر چلتے ہیں اور اس کے معاون ہیں۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ اسی طرح منکر نکیر کے ماتحت کام کرنے والے بھی بہت سارے فرشتے ہیں۔

قبر میں سوال روح سے جسم سمیت ہوگا۔ تفصیل گزر چکی ہے۔

روح کے متعدد حالات اور مراحل:

(۱) روح کا بدن سے کوئی تعلق نہ ہونا؛ چنانچہ روح کو جسد سے دو ہزار سال قبل پیدا کیا گیا ہے۔(البحر المحيط لأبي حيان ٤/٥٤١) لیکن ابن قیم نے "الروح" (ص ۱۷۲) میں اس روایت کی سند کو عتبہ بن سکن اور ارطاۃ بن منذر کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے اور روح کی تخلیق پر بدن کی تخلیق کے مقدم ہونے کے متعدد دلائل ذکر کئے ہیں۔

(۲) روح کا تعلق عالمِ ذرّیت میں ؛ قال اللہ تعالیٰ: ﴿وَ اِذۡ اَخَذَ رَبُّكَ مِنۡۢ بَنِيۡۤ اٰدَمَ مِنۡ ظُهُوۡرِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَ اَشۡهَدَهُمۡ عَلٰۤى اَنۡفُسِهِمۡ اَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡ‌ؕ قَالُوۡا بَلٰى‌ۛۚ شَهِدۡنَا﴾. (الأعراف: ١٧٢)

وہ وقت قابلِ ذکر ہے جب آپ کے رب نے اولاد آدم کی پشت سے ان کی اولاد کو نکالا اور ان کو خود اُن کے اوپر گواہ بنایا: کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ وہ کہنے لگے: کیوں نہیں، بلکہ آپ ہمارے رب ہیں، ہم سب اس بات کی گواہی دیتے ہیں۔

سوال: اس آیت میں عہد الست کا ذکر ہے جو یاد نہیں، تو پھر فائدہ کیا ہوا؟

جواب: اس عہد کی یاد دہانی کے لیے انبیاء علیہم السلام مبعوث ہوئے اور اگر یاد نہیں تو یاد کرایا گیا۔ نیز اگرچہ یاد نہ ہو؛ مگر عہد الست کے نتیجے کی طرف فطری میلان انسان میں پایا جاتا ہے۔ اور کسی چیز کا فطرت میں ہونا تعلیم کے اثر سے ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ سکھائی ہوئی اور اقرار شدہ بات ہے۔ عہد الست کی تفصیل مصنف کی عبارت «والميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم وذريته حقٌّ» کے تحت گزر چکی ہے۔

(۳) روح کا تعلق ماں کے پیٹ میں موجود بچے سے۔

(۴) روح کا تعلق بدن سے پیدا ہونے کے بعد۔

(۵) خواب میں جسم کے ساتھ روح کا تعلق روح الحیات کا ہے کہ روح کی شعائیں جسم میں موجود ہیں؛ اگرچہ روح جدا ہو کر دور چلی جاتی ہے؛ مگر انسان مرتا نہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ خواب میں روح التمیز اور روح الشعور الگ ہو گئی اور روح الحیات موجود ہے۔

(٦) روح کا تعلق بدن کے ساتھ عالم برزخ میں۔ برزخ میں بدن پر ہونے والے عذاب اور نعمتوں کو روح محسوس کرتی ہے، اور جب لوگ مردے کو دفن کر کے واپس ہوتے ہیں تو روح ان کے چلنے کو بھی محسوس کرتی ہے، اور اگر کوئی صاحب قبر کو سلام کرے تو روح اسے سنتی بھی ہے؛ لیکن روح کا جسم کے ساتھ یہ تعلق تدبیر و تصرف کا نہیں ہوتا ہے۔ علامہ میدانی لکھتے ہیں: «إن أهل الحق اتفقوا على أن الله تعالى يخلق في الميت نوع حياة في القبر قدر ما يتألم ويلتذ، لكن اختلفوا في أنه هل تعاد الروح إليه أم لا؟ والمنقول عن الإمام أبي حنيفة التوقف». (شرح العقيدة الطحاوية للميداني، ص۱۱۷)

اہل حق کا اس پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالی قبر میں میت میں اتنی حیات پیدا کرتے ہیں جس سے وہ لذت اور تکلیف محسوس کرے۔ اس میں اختلاف ہے کہ روح کا اعادہ ہوتا ہے یا نہیں؟ ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے توقف مروی ہے۔

لیکن وہ روایت گزر چکی ہے جس میں روح کے اعادے کا ذکر ہے؛ اگرچہ وہ اعادہ روح کے تعلق سے عبارت ہے۔

(٧) روح کا تعلق بدن کے ساتھ عالم آخرت میں۔ روح کا بدن کے ساتھ یہ کامل ترین تعلق ہے؛ کیونکہ آخرت میں نہ تو بدن پر موت طاری ہو گی اور نہ نیند آئے گی۔

اس زمانے میں بعض پاکستانی علماء کہتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کی ارواح اعلی علیین میں ہیں، مؤمنین کی ارواح علیین میں ہیں اور بد بختوں کی ارواح سجین میں ہیں۔ انبیاء علیہم السلام کی ارواح کو عالم برزخ میں ان کے عنصری ابدان کے ہم شکل مشک و کافور کے مثالی ابدان دئے جاتے ہیں جو نعمتوں سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔

ہمارے اکابر کا مسلک یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اجساد کا ان کی ارواح کے ساتھ گہرا اور قوی تعلق ہے جس کی وجہ سے وہ قریب سے صلاۃ وسلام سماعت فرماتے ہیں اور دور سے ان تک فرشتے ہمارا سلام پہنچاتے ہیں۔

حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم:

پاکستان میں مدت دراز سے حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ہمارے اکابر علمائے دیوبند اور اشاعت التوحید کے درمیان اختلاف چلا آرہاہے اور اس مسئلے میں بلا مبالغہ بیسیوں رسالے لکھے گئے۔ اشاعت التوحید والوں کی طرف سے حیات بعد الممات، القول الجلی، المسلک المأثور، اکابر کا باغی کون؟ وغیرہ رسالے چھپے ہوئے ہیں۔ دوسری جانب سے تسکین الصدور لمولانا سرفراز خان صفدر، مقام حیات لمولانا خالد محمود، رحمت کائنات لمولانا محمد زاہد الحسینی، تسکین الأذکیاء، تقریر دلپذیر، حیاۃ الانبیاء وغیرہ رسالے لکھے گئے ہیں۔

ان رسائل میں قبر، برزخ، حیات اور موت، مستقر ارواح، روح کا بدن کے ساتھ تعلق وغیرہ پر لمبی چوڑی بحثیں کی گئی ہیں اور ہر ایک فریق نے اکابر دیوبند کو اپنے ساتھ ہونے کا دعوی کیاہے۔ یہاں ان سب تفصیلات میں جانے کی زیادہ ضرورت نہیں، اصل اختلاف یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ اطہر پر جب صلاۃ وسلام پیش کیاجاتاہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سماعت فرماتے ہیں، یانہیں؟ اور دور سے صلاۃ وسلام ان تک پہنچایاجاتاہے، یانہیں؟ اور اگر کوئی روضۂ انور کے پاس شفاعت ودعا کی درخواست کرے، تو یہ درست اور مفید ہے، یانہیں؟ اس مسئلے میں ہمارے اکابر قرآن وحدیث اور فقہائے کرام اور اساطینِ امت کے اقوال کی روشنی میں صلاۃ وسلام قریب سے سماعت اور شفاعت ودعا کی درخواست کے قائل ہیں، اور اشاعت التوحید کے علمائے کرام اس کے منکر ہیں۔

حیاتِ انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے چند دلائل:

علمائے دیوبند اپنے مدعی پر درج ذیل احادیث سے استدلال کرتے ہیں:

١- عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الأنبياء أحياء في قبورهم يُصَلُّون». (مسند أبي يعلى، رقم:٣٤٢٥، قال حسين سليم في تعليقه: إسناده صحيح)

اس حدیث میں انبیاء کے اپنی قبروں میں زندہ ہونے کا ذکر ہے اور حیات میں روح کا تعلق بدن کے

ساتھ ہوتا ہے اور یہ تعلق قبر میں ہے۔

اشکال: اس کی سند میں ابو الجہم الازرق بن علی کے بارے میں یغرب آیا ہے، یعنی عجائب بیان کرتا ہے؟

جواب: حافظ ابن حجر نے ان کو صدوق لکھا ہے اور ابن حبان نے ان کو "الثقات" میں ذکر کیا ہے۔ محدثین کی ایک جماعت نے ان سے روایت کیا ہے اور شیخ شعیب ارناؤط نے ان کی روایت کو حسن کہا ہے۔ (راجع: تعليقات الشيخ شعيب الأرناؤوط على صحيح ابن حبان، رقم:٤٧٥٩)

نیز اخبار اصفہان لابی نعیم میں ان کا متابع عبد اللہ بن محمد بن یحییٰ موجود ہے۔(أخبار أصبهان لأبي نعيم٢/٤٤، ترجمة عبد الله بن إبراهيم بن الصباح، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

اشکال: اس کی سند میں حجاج بن اسود سے سوائے مستلم بن سعید اور کوئی روایت نہیں کرتا؛ اس لیے یہ مجہول ہے۔

جواب: حجاج بن اسود ثقہ راوی ہیں اور ان سے بہت سارے راوی روایت کرتے ہیں، جن میں جریر بن حازم، حماد بن سلمہ، روح بن عبادہ، عیسی بن یونس وغیرہ شامل ہیں؛ اس لیے حافظ ذہبی کا یہ کہنا کہ ان سے روایت کرنے والے صرف مستلم بن سعید ہیں۔ تسامح ہے۔ نیز حافظ ابن حجر نے لسان المیزان میں تحریر فرمایا ہے: «قال أحمد: ثقة ورجل صالح. وقال ابن معين: ثقة. وقال أبو حاتم: صالح الحديث. وذكره ابن حبان في «الثقات»». (لسان الميزان٢/١٧٥)

اشکال: اس کی سند میں مستلم بن سعید کو کبھی کبھار وہم ہو جاتا تھا۔

جواب: ان کو وہم نہیں ہوتا تھا، ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا اور یہ کہا ہے: "ربَّما خالف" یعنی مستلم نے شعبہ کی مخالفت کی جس میں مستلم حق پر ہیں۔ دکتور بشار عواد اور شعیب ارنؤوط "تحریر تقریب التہذیب" میں لکھتے ہیں: «بل صدوق حسن الحديث، فقد وثَّقه أحمد بن حنبل، وقال النسائي وابن معين في رواية ابن محرز عنه: ليس به بأس. وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: ربما خالف. فأخذها منه المصنف (ابن حجر) فكتب ربَّما وهم. وإنما خالف مستلم شعبةَ في حرف صَحَّف فيه شعبة، وذكر يحيى بن معين أن مستلم هو المصيب، فكان ماذا؟ وقال الذهبي في الكاشف: صدوق». (تحرير تقريب التهذيب٣/٣٦٦)

مستلم اور شعبہ کا قصہ یہ ہے کہ جب میت کو قبر میں رکھتے ہیں تو اس کے پاس دو فرشتے منکر نکیر آتے ہیں۔ تو اس کے الفاظ مستلم بن سعید نے یوں نقل کئے «إذا وضعت لِمَّتك جاءك ملكان أسودان» جب آپ کی زلفیں قبر میں رکھی جاتی ہیں تو سوال وجواب کے لیے دو کالے رنگ کے فرشتے آتے ہیں۔ اور یہ الفاظ بامعنی اور صحیح ہیں۔ اور شعبہ نے «إذا وضعت لمثلك» کے الفاظ نقل کئے جس کے معنی یہ بنتے ہیں کہ جب تم کو تمھارے مثل کے لیے رکھا جائے۔ تو اس عبارت میں مستلم حق بجانب ہیں۔ حافظ ابن حجر نے خواہ مخواہ ان

کو وہم کا شکار کہا۔ سامحہ اللہ تعالی۔ اس لیے یحیٰی بن معین نے مستلم کو برحق کہا۔ تہذیب الکمال للمزی مع تعلیقات الدکتور بشار عواد (۴۳۰/۲۷) کی مراجعت کیجئے۔

معلوم ہوا کہ خود حافظ ابن حجر کو وہم ہوا اور ربما خالف کو ربما وھم میں تبدیل کر دیا۔

۲- عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أكثِروا الصلاةَ عليَّ يومَ الجُمُعة، فإنَّه مشهودٌ، تَشهَده الملائكةُ، وإنَّ أحدًا لن يُصلِّي عليَّ إلا عُرضتْ عليَّ صلواتُه حتى يفرُغ منها»، قال: قلتُ: وبعدَ الموت؟ قال: «وبعد الموت، إنَّ الله حرَّم على الأرض أنْ تأكُل أجسادَ الأنبياء، فنبيُّ اللهِ حيٌّ يُرزَق». (سنن ابن ماجه، كتاب الجنائز، باب ذكر وفاته صلى الله عليه وسلم، رقم:١٦٣٧)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صلاۃ روح مع الجسد پر پیش کی جاتی ہے؛ اسی لیے تو جسم کے بوسیدہ نہ ہونے کا ذکر آیا، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ صلاۃ جسد عنصری پر پیش کی جاتی ہے، جسد مثالی پر نہیں؛ کیونکہ جسد مثالی جسم کے بوسیدہ ہونے کے بعد بھی باقی ہے۔

بعض حضرات حدیث کے ایک راوی سعید بن ابی ہلال پر کلام کرتے ہیں؛ لیکن ابن سعد، دارقطنی، امام عجلی، ابن خزیمہ، بیہقی، خطیب بغدادی، ابن عبد البر؛ سب ان کو ثقہ کہتے ہیں۔ اور یہ صحیحین کے راوی ہیں۔ (راجع: تحرير تقريب التهذيب٢/٢٥)

۳- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مررتُ على موسى ليلةَ أُسْرِيَ بي عند الكَثِيبِ الأحمرِ، وهو قائم يصلي في قبره». (صحيح مسلم، رقم:٢٣٧٥)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زمین پر موسیٰ علیہ السلام کی قبر پر گزرے اور قبر میں ان کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، اس سے معلوم ہوا کہ روح کا تعلق قبر کے ساتھ ہے۔

۴- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَن صلَّى عليَّ عند قبري سمعتُه، ومن صلى عليَّ مِن بعيد أُعلِمتُه». (أخرجه أبو الشيخ في كتاب الثواب، وابن حبان في كتاب ثواب الأعمال. قال السخاوي في القول البديع (ص١٦٠): وسنده جيد)

اشکال: اس کی سند میں محمد بن مروان السدی الصغیر ہے جو مجروح ہے۔

جواب: بیہقی کی سند میں ہے، ابوالشیخ کی سند میں نہیں ہے، اور یہ سند صحیح ہے۔

اس پر یہ اعتراض ہے کہ عبد الرحمن بن احمد الاعرج جو ابوالشیخ کے استاذ ہیں ان کے دو تلمیذ ہیں ایک ابوالشیخ اور دوسرے ابو احمد محمد بن احمد بن ابراہیم۔ اور امام ذہبی نے تاریخ اسلام (۲۲/۱۹۲) میں، ابو نعیم نے طبقات المحدثین (۳/۵۴۱) میں ان کا ذکر کیا ہے؛ اس لیے یہ مجہول الذات تو نہیں؛ لیکن مجہول الحال اور

مستور ہیں؛ اس لیے کہ کسی محدث نے ان کی توثیق نہیں کی۔ حافظ ابن حجر نے شرح نخبۃ الفکر میں لکھا ہے:
«وإن روى عنه إثنان فصاعدا و لم يوثّق فهو مجهول الحال وهو المستور».(شرح النخبة، ص٧٤)

اس کا جواب یہ ہے کہ ابو الشیخ کو علامہ ذہبی نے حافظ، امام اور مسند زمان کہا ہے اور ابن مردویہ نے ثقہ مامون کہا ہے۔(تذكرة الحفاظ٣/١٠٥)

اور ابو احمد محمد بن احمد بن ابراہیم کے بارے میں علامہ ذہبی نے متعدد محدثین سے ان کا حافظ، ثقہ، متقن اور مامون ہونا نقل کیا ہے۔(سير أعلام النبلاء٦/١٦)

اور امام دار قطنی فرماتے ہیں کہ جس شخص سے دو ثقہ راوی روایت کریں اس کی جہالت ختم ہو جاتی ہے اور عدالت ثابت ہو جاتی ہے۔ قال الدارقطني: «من روى عنه ثقتان فقد ارتفعت جهالته، وثبتت عدالته» . (فتح المغيث٢/٥٤)

علامہ سخاوی فرماتے ہیں: «نسبه ابن المَوّاق لأكثر أهل الحديث كالبزار والدارقطني».(فتح المغيث ٥٤/٢)

علامہ زیلعی اور علامہ عینی فرماتے ہیں: «وإنما ترتفع جهالة المجهول إذا روى عنه ثقتان مشهوران» . (نصب الراية ٣٩/٢ . شرح سنن أبي داود للعيني ٢٣٩/٣. وعمدة القاري ٥٦/٦)

نیز علامہ ذہبی نے مالک بن الخیر کے بارے میں کہا ہے:«في رواة الصحيحين عدد كثير ما علمنا أن أحدًا نص على توثيقهم، والجمهور على أن من كان من المشايخ قد روى عنه جماعة، و لم يأت بما ينكر عليه أن حديثه صحيح». (مقدمة المصنف لابن أبي شيبة، ص٨٨)

شیخ عبد اللہ بن الصدیق الغماری اور مولانا حبیب الرحمن اعظمی کی بھی یہی رائے ہے۔ الکاشف للذہبی کے مقدمہ میں شیخ محمد عوامہ نے مولانا حبیب الرحمن اعظمی سے نقل کیا ہے:«وأما توثيق ابن حبان إذا انفرد: فهومقبول عندي، معتد به إذا لم يأت بما ينكر عليه، وهو الذي يؤدي إليه رأي الحافظ ابن حجر، فإنه أقر قول الذهبي في «الميزان»: إن الجمهورعلى أن من كان من المشايخ قد روى عنه جماعة، و لم يأت بما ينكر عليه، فحديثه صحيح، أقره الحافظ في حق من لم يوثقه أحد، فإذا كان ابن حبان وثقه: فهو أولى بالقبول» . كما تقدم بعضه في ص٣٣، وموافقة شيخنا عبد الله الصديق له». (مقدمة الكاشف، ص٥٥، ط:شركة دار القبلة، جدة)

اور حافظ ابن قیم کا بھی یہی مذہب ہے: «وأما مجهول الحال فقد ذهب ابن القيم – رحمه الله – إلى أن الجهالة تزول عنه، ويحتج بحديثه: ١– إذا روى عنه ثقتان. ٢–و لم يعلم فيه جرح ولا قدح». (ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة ٤٧٧/١)

حافظ ابن قیم زاد المعاد میں لکھتے ہیں:«وخالد بن عرفطة قد روى عنه ثقتان: قتادة، وأبو بشر، ولم يعرف فيه قدح، والجهالة ترتفع عنه برواية ثقتين». (زاد المعاده/٣٥)

حافظ ابن رجب حنبلی لکھتے ہیں:«وقد اختلف الفقهاء وأهل الحديث في رواية الثقة عن رجل غير معروف، هل هو تعديل له أم لا؟ وحكى أصحابنا عن أحمد في ذلك روايتين. وحكوا عن الحنفية أنه تعديل، وعن الشافعية خلاف ذلك. والمنصوص عن أحمد يدل على أنه من عرف منه أنه لا يروي إلا عن ثقة فروايته عن إنسان تعديل له، ومن لم يعرف منه ذلك فليس بتعديل، وصرح بذلك طائفة من المحققين من أصحابنا وأصحاب الشافعي. قال أحمد في رواية الأثرم: إذا روى الحديث عبد الرحمن ابن مهدي عن رجل فهو حجة. وقال في رواية أبي زرعة: مالك بن أنس إذا روى عن رجل لا يعرف فهو حجة. وقال يعقوب بن شيبة: قلت ليحيى بن معين: متى يكون الرجل معروفًا؟ إذا روى عنه كم؟ قال: إذا روى عن الرجل مثل ابن سيرين والشعبي، وهؤلاء أهل العلم فهو غيرمجهول. قلت: فإذا روى عن الرجل مثل سماك بن حرب وأبي إسحاق؟ قال: هؤلاء يروون عن مجهولين. انتهى. وهذا تفصيل حسن، وهو يخالف إطلاق محمد بن يحيى الذهلي الذي تبعه عليه المتأخرون أنه لا يخرج الرجل من الجهالة إلا برواية رجلين فصاعدا عنه». (شرح علل الترمذي، لابن رجب الحنبلي ٨٠/١-٨٢)

علامہ ذہبی نے تاریخ اسلام میں اعرج کے ایک اور شاگرد احمد بن بندار بن اسحاق کا ذکر کیا ہے، اور انہیں اصبہان کا شیخ ومسند اور ثقہ لکھا ہے۔ (تاريخ الإسلام ١٩٢/٢٢ و١٨٧/٢٦)

یہی وجہ ہے کہ متعدد محدثین نے ابو الشیخ کی سند کو جید کہا ہے؛ چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:
«وأخرجه أبو الشيخ في كتاب الثواب بسند جيد بلفظ: «مَن صلَّى عليَّ عند قبري سَمِعتُه، ومن صلى عليَّ نائِيًا بُلِّغْتُه». (فتح الباري ٤٨٨/٦)

علامہ سخاوی فرماتے ہیں:«وسنده جيد».(القول البديع، ص١٦٠)

اسی طرح ملا علی قاریؒ نے بھی ابو الشیخ کی سند کو جید کہا ہے۔ (مرقاة المفاتيح٤٧٩/٢، كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وفضلها)

شیخ عبد الفتاح ابو غدہ رحمہ اللہ نے "الرفع والتکمیل" کی تعلیق میں اس موضوع پر طویل اور جامع بحث کی ہے جو ۱۸ر صفحات پر مشتمل ہے۔ موصوف نے متعدد دلائل اور محدثین کے اقوال کی روشنی میں اس بات کو ثابت کیا ہے کہ اگر امام بخاری، یا ابوزرعہ، یا ابوحاتم، یا ابن ابی حاتم، یا ابن حبان وغیرہ وہ محدثین جنہوں نے رجال پر کلام کیا ہے یا اس موضوع پر تالیف کی ہے اگر ان میں سے کسی نے کسی ایسے راوی کو ذکر کیا اور اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا جو نہ مجروح ہو اور نہ ہی کسی منکر متن کو بیان کر رہا ہو تو ان کا یہ سکوت توثیق

کے قبیل سے ہوگا اور اس کی روایت صحیح یا حسن کے درجے میں ہوگی۔

موصوف بحث کے آخر میں لکھتے ہیں: «فإذا علم هذا كله، اتضحت وجاهة ما أثبته من أن مثل البخاري، أو أبي زرعة، أو أبي حاتم، أو ابنه، أو ابن يونس المصري الصدفي، أو ابن حبان، أو ابن عدي، أو الحاكم الكبير أبي أحمد، أو ابن النجار البغدادي، أو غيرهم ممن تكلم أو ألف في الرجال، إذا سكتوا عن الراوي الذي لم يجرح ولم يأت بمتن منكر: يُعَدُّ سكوتهم عنه من باب التوثق والتعديل، ولا يعد من باب التجريح والتجهيل، ويكون حديثه صحيحا أو حسنا أو لا ينـــزل عن درجة الحسن؛ إذا سلم من المغامز، والله تعالى أعلم». (تعليقات الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، ص٢٤٦)

٥- «ما من أحد يُسَلِّم عليَّ إلا ردَّ الله عليَّ رُوحِي حتى أَرُدَّ عليه السلامَ». (سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب زيارة القبور، رقم:٢٠٤١، وإسناده حسن)

«ردَّ اللهُ عليَّ رُوحِي» میں «قد» مقدر ہے، یعنی اللہ تعالی نے میری روح اس سے پہلے واپس کر دی ہے، یا ردِّ روح سے ردِّ نطق مراد ہے۔

٦- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «إن لله ملائكةً سيَّاحِين في الأرض يُبَلِّغُونِي من أمتي السلامَ». (سنن النسائي، كتاب السهو، باب السلام على النبي صلى الله عليه وسلم، رقم:١٢٨٢. وإسناده صحيح. وأخرجه ابن حبان في صحيحه، رقم:٩١٤، والدارمي، رقم:٢٨١٦، وغيرهم)

ان روایات کی تصحیح اور اشکالات وجوابات کے لیے اس موضوع پر لکھے ہوئے رسالے کافی شافی ہیں۔

ارواح کا مستقر کہاں ہے؟:

(۱) انبیاء علیہم السلام کی ارواح اعلیٰ علیین میں ہیں۔

(۲) ارواح مؤمنین علیّین میں ہیں۔

(۳) کفار کی ارواح سجّین میں ہیں۔

(۴) أرواح الشهداء في جوف طير خضر۔ یعنی شہدا کی ارواح عالیشان ایئرپورٹ پر سبز پرندوں کی شکل کے طیاروں کی آرام دہ سیٹوں پر بیٹھ کر محوِ پرواز رہتی ہیں اور وہ ایئرپورٹ عرش کے نیچے معلق ہے۔

«أرواحهم في جوف طير خضر، لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل». (صحيح مسلم، رقم:١٨٨٧)

شہداء نے اپنے جسموں کو اللہ تعالیٰ کے راستے میں قربان کیا، تو اس جسم کے عوض اللہ تعالی نے ان کو بہترین مَرکب عطا کیا۔

اشکال: عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: قال رسول الله ﷺ: «الشُّهداءُ علَى بارق -نهرٍ بباب الجنة- في قُبَّةٍ خَضراءَ، يخرج عليهم رزقُهم بكرةً وعشيًّا».(المستدرک للحاکم، رقم:۲۴۰۳ . وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي) **اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ شہدا جنت کے دروازے پر ہوں گے۔**

جواب: یہ وہ شہداء ہوں گے جو حقوق العباد میں محبوس ہوں گے، یا وہ شہداء ہیں جو معرکہ اور جہاد کے شہید نہیں؛ بلکہ مطعون، مبطون وغیرہ، جن کا ثواب شہادت جیسا ہے۔

اشکال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنما نسمة المؤمن طيرٌ تَعلُق في شجر الجنة حتى يُرجِعَها الله عزَّ وجلَّ إلى جسده يومَ القيامة» . (مسند أحمد، رقم:۱۵۷۷٦، وإسناده صحيح على شرط الشيخين) **اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عام مؤمنین کے لیے بھی طیر خضر کی سواری ہے، پھر شہداء کی کیا خصوصیت ہوئی؟**

جواب: یہاں مومنین سے مراد کامل مؤمنین غیر شہداء ہیں، وہ کامل مومنین جنہوں نے ساری عمر اللہ تعالیٰ کی عبادت اور طاعت وذکر میں گزار دی اور کسی چیز کی پرواہ نہ کی، ان کو بھی طیر خضر کی سواری ملے گی؛ مگر سواری سواری میں فرق ہوتا ہے۔ حسبِ اعمال واخلاص درجات میں تفاوت تو مسلّم ہے۔ یا مومنین سے کامل مومن شہید مراد ہے، یا شہداء اور مومنین دونوں کے لیے سبز پرندوں کی شکل کی سواری ہے؛ لیکن سواری سواری میں فرق ہے، یا ایک ہی مرکب میں فرسٹ کلاس، بزنس کلاس اور اکانومی کلاس کی طرح فرق ہوگا۔ واللہ اَعلم۔

قبر میں سوال سے مستثنیٰ حضرات:

بعض حضرات سوال سے مستثنیٰ ہیں، مثلاً:

- انبیاء علیہم السلام سے سوال نہ ہوگا؛ اس لیے کہ وہ مسؤل نہیں؛ بلکہ سوال کا ذریعہ ہیں۔

اشکال: پھر نبی ﷺ نے عذابِ قبر سے کیوں پناہ مانگی؟

جواب: امت کی تعلیم کے لیے اور اظہارِ عجز وشکر کے لیے نبی ﷺ نے عذابِ قبر سے پناہ مانگی۔

- ملائکہ سے بھی سوال نہیں ہوگا؛ کیونکہ ملائکہ بھی انبیاء علیہم السلام کی طرح معصوم ہوتے ہیں۔

- روضۃ الطالبین میں امام نووی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ بچوں سے سوال نہیں ہوگا اور مجنون کے بارے میں توقف کیا ہے۔

اسی طرح مطعون، مبطون، مرابط، جمعہ کے دن وفات پانے والے، اطفال، مرگِ مفاجات، جیسے دیوار منہدم ہو کر گرے اور کوئی اس کے نیچے دب کر مر جائے، یا ایکسیڈنٹ سے مرے، ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ۝﴾

موت سے قبل پڑھ لے، صلاۃ الضحیٰ کا التزام کرنے والا، ہر رات سورہ ملک پڑھنے والا؛ ان سب سے سوال نہ ہو گا۔

مولانا عبد الحی لکھنوی رحمہ اللہ نے اسے مؤطا امام محمد کے حاشیہ میں شہادت کے باب میں تفصیل سے نقل کیا ہے اور علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے اس بارے میں رسالہ لکھا ہے اور اس کا نام «أبواب السعادة بأسباب الشهادة» رکھا ہے۔ علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے «شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور» میں بھی باب من لا يُسأل في القبر کے تحت مذکورہ اشخاص سے سوال قبر نہ ہونے کے بارے میں احادیث نقل کی ہیں۔

بعض حنفیہ کے نزدیک صغار سے سوال ہو گا، لیکن ان کو القاء کیا جائے گا کہ یوں جواب دو، جس طرح دنیا میں بچے کو تعلیم دی جاتی ہے؛ سعید بن مسیب کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بچے کے لیے بھی یہ دعا کرتے تھے: « اللّهم قِهِ عذاب القبر». (السنة لعبد الله بن أحمد، رقم:١٤١٩)

اس کا جواب یہ ہے کہ عذاب سے قبر کی وحشت مراد ہے۔

قرآن کریم میں سوال کئے جانے کا صراحت سے ذکر ہے؛ قال الله تعالى: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ اَجْمَعِيْنَ ﴾. (الحجر) یہ آخرت اور قبر دونوں کو شامل ہے۔

حدیث شریف میں ہے: كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم إذا فرغ عن دفن الميت وقف عليه، فقال: «استغفِرُوا لأخيكم وسَلُوا له بالتَّثبيت، فإنَّه الآنَ يُسْئَلُ». (سنن أبي داود، رقم:٣٢٢١)

اشکال: ایک طرف سوال کئے جانے کا ذکر ہے، اور دوسری جگہ آتا ہے کہ گناہوں کے بارے میں سوال نہ ہو گا؛ ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَنْ ذَنْۢبِهٖٓ اِنْسٌ وَّلَا جَآنٌّ ﴾. (الرحمن)

جواب: (١) قبر کے اندر سوال ہو گا، اور بعث کے بعد سوال نہیں ہو گا۔

(٢) سوال کی دو قسمیں ہیں: ١- سوالِ توبیخ؛ ٢- سوالِ استخبار۔ آخرت میں سوال توبیخ ہو گا۔

عام مسلمانوں سے اور منافق سے سوال ہو گا۔ کافر سے سوال ہے یا نہیں؟ بعض علماء کہتے ہیں کہ جس میں نیکی اور بدی دونوں پہلو ہوں تو اس سے سوال ہوتا ہے اور جس کی بدی اور برائی یقینی ہے، تو اس سے کس بات کا سوال ہو گا؟ مگر یہ قول ضعیف ہے اور احادیث کے خلاف ہے۔ حدیث میں جہاں منافق سے سوال کا ذکر آتا ہے وہیں کافر کے بارے میں سوال کا ذکر موجود ہے؛ چنانچہ سنن ابی داود کی روایت گزر چکی ہے: «وإن الكافر فيقول: هاه هاه هاه، لا أدري». (رقم:٤٧٥٣. وإسناده صحيح)

٨٩- وَالْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ، أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النِّيْرَانِ[1].

ترجمہ: قبر جنت کے باغوں میں سے ایک باغ ہے، یا جہنم کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا ہے۔

قبر جنت کا ایک باغ ہے، یا پھر جہنم کا ایک گڑھا ہے:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «القبر روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار». (سنن الترمذي، رقم:٢٤٦٠، وإسناده ضعيف لضعف عبيد الله بن عبد الوليد الوصافي. والمعجم الأوسط للطبراني، رقم:٨٦١٣، وإسناده ضعيف أيضًا لضعف محمد بن أيوب بن سويد)

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل فرمایا ہے کہ جب مومن قبر میں سوالات کا صحیح جواب دیدیتا ہے تو آسمان سے یہ اعلان ہوتا ہے: «أن صدق عبدي، فأفرشوه من الجنة، وألبسوه من الجنة، وافتحوا له بابًا إلى الجنة». اور جب کافر منکر نکیر کے سوالات کے جواب میں «هاه هاه لا أدري»، کہتا ہے تو آسمان سے اعلان ہوتا ہے: «كذب، فافرشوا له من النار، وافتحوا له بابًا إلى النار، فيأتيه من حرها، وسمومها، ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه». (مسند أحمد، رقم:١٨٥٣٤، قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح، ورجاله رجال الصحيح)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «القبر أول منازل الآخرة، فإن ينج منه فما بعده أيسر منه، وإن لم ينج منه، فما بعده أشد منه».(سنن الترمذي، رقم:٢٣٠٨. سنن ابن ماجه، رقم:٤٢٦٧. مسند أحمد، رقم:٤٥٤. وإسناده صحيح)

(١) قوله «والقبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران» سقط من ٢. وفي ١، ٤، ٥، ٦، ١٢، ١٨، ١٩، ٢٥ «النار» بدل قوله «النيران». ولا يضر المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

٩٠- وَنُؤْمِنُ بِالْبَعْثِ(١) وَجَزَاءِ الْأَعْمَالِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَالْعَرْضِ وَالْحِسَابِ، وَقِرَاءَةِ الْكِتَابِ، وَالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ، وَالصِّرَاطِ وَالْمِيْزَانِ(٢).

ترجمہ: ہم موت کے بعد دوبارہ اٹھائے جانے، قیامت کے روز اعمال کی جزا، حساب وکتاب، اعمال نامے کے پڑھے جانے، ثواب وعقاب، پل صراط اور میزان پر ایمان رکھتے ہیں۔

قیامت کے روز پیش آنے والے آٹھ امور:

مصنف رحمہ اللہ نے اس عبارت میں قیامت کے روز پیش آنے والے آٹھ امور کا ذکر فرمایا ہے:

۱- بعث، یعنی حیات بعد الموت اور حساب وکتاب کے لیے جمع ہونا؛ قال اللہ تعالی: ﴿كُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ۚ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ ۝﴾. (البقرة) تم بے جان تھے، اسی نے تمہیں زندگی بخشی، پھر وہی تمہیں موت دے گا، پھر وہی تم کو دوبارہ زندہ کرے گا، اور پھر تم اسی کے پاس لوٹ کر جاؤ گے۔

وقال تعالی: ﴿زَعَمَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَنْ لَّنْ يُّبْعَثُوْا ۭ قُلْ بَلٰى وَ رَبِّيْ لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ۭ وَذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرٌ ۝﴾. (التغابن) کافر لوگ یہ دعوی کرتے ہیں کہ انھیں کبھی دوبارہ زندہ نہیں کیا جائے گا۔ کہہ دیجیے: کیوں نہیں؟ میرے پروردگار کی قسم! تمہیں ضرور دوبارہ زندہ کیا جائے گا، پھر تمہیں بتایا جائے گا کہ تم نے کیا کچھ کیا تھا، اور یہ اللہ کے لیے معمولی سی بات ہے۔

وقال تعالی: ﴿وَ اَنَّ اللّٰهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ ۝﴾. (الحج) اللہ تعالی ان سب لوگوں کو دوبارہ زندہ کرے گا جو قبروں میں ہیں۔

وقال تعالی: ﴿ثُمَّ اِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ تُبْعَثُوْنَ ۝﴾. (المؤمنون) پھر قیامت کے دن تمہیں یقیناً دوبارہ زندہ کیا جائے گا۔

وقال تعالی: ﴿وَ نُفِخَ فِي الصُّوْرِ فَاِذَا هُمْ مِّنَ الْاَجْدَاثِ اِلٰى رَبِّهِمْ يَنْسِلُوْنَ ۝ قَالُوْا يٰوَيْلَنَا مَنْۢ بَعَثَنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا ۜ هٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُوْنَ ۝﴾. (يس) اور صور پھونکا جائے گا تو یکایک یہ اپنی قبروں سے نکل کر اپنے پروردگار کی طرف تیزی سے روانہ ہو جائیں گے۔ کہیں گے: ہائے ہماری کم بختی! ہمیں کس نے ہمارے مرقد سے اُٹھا کر کھڑا کیا ہے؟ (جواب ملے گا کہ) یہ وہ چیز ہے جس کا خدائے رحمن نے وعدہ کیا تھا اور پیغمبروں نے سچی بات کہی تھی۔

---

(١) في ١٠ بعده زيادة «قال الله تعالى: ﴿وَ اَنَّ اللّٰهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ﴾».

(٢) في ١، ٤، ١٧ بعد قوله «الميزان»: «يوزن به أعمال المؤمنين من الخير والشر والطاعة والمعصية». وفي ١٠ بعده زيادة «حق لقوله تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذِ ٱلْحَقُّ﴾». وما أثبتناه من بقية النسخ.

وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ الْاَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ؕ ذٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيْرٌ﴾. (ق) اُس دن جب زمین پھٹ کر ان کو اس طرح باہر کردے گی کہ وہ جلدی جلدی نکل رہے ہوں گے۔ اس طرح سب کو جمع کرلینا ہمارے لیے بہت آسان ہے۔

جس طرح سے انسان نطفہ، علقہ، مضغہ، اور پھر ہڈی و گوشت کے مختلف مراحل سے گزرتا ہوا ایک خوبصورت انسان کی شکل میں عالم دنیا میں ظاہر ہوتا ہے، اور پھر مرنے کے بعد اس کا جسم بوسیدگی اور بالآخر مٹی میں تبدیل ہو جانے کے مختلف مراحل سے گزرتا ہے، اسی طرح جب اللہ تعالی اس کو دوبارہ زندہ کرنا چاہیں گے تو پھر سے اس کا جسم مختلف مراحل سے گزرتا ہوا اپنی اصلی شکل میں واپس آجائے گا۔ قال اللہ تعالی: ﴿اَيَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ يُّتْرَكَ سُدًى ؕ اَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّنْ مَّنِيٍّ يُّمْنٰى ۙ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوّٰى ۙ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى ؕ اَلَيْسَ ذٰلِكَ بِقٰدِرٍ عَلٰۤى اَنْ يُّحْیِۦَ الْمَوْتٰى﴾. (القيامة)

کیا انسان یہ سمجھتا ہے کہ اُسے یونہی چھوڑ دیا جائے گا؟ کیا وہ اُس منی کا ایک قطرہ نہیں تھا جو (ماں کے رحم میں) ٹپکایا جاتا ہے؟ پھر وہ ایک لوتھڑا بنا، پھر اللہ نے اسے بنایا اور اسے ٹھیک ٹھاک کیا۔ نیز اسی سے مرد اور عورت کی دو صنفیں بنائیں، کیا وہ اس بات پر قادر نہیں ہے کہ مُردوں کو پھر سے زندہ کردے؟

۲- قیامت کے روز اچھے بُرے اعمال کا بدلہ ؛ قال اللہ تعالی: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ﴾. (الواقعة) یہ سب بدلہ ہوگا ان کاموں کا جو یہ کیا کرتے تھے۔

وقال تعالی: ﴿اَلْيَوْمَ تُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ؕ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾. (غافر: ۱۷) آج کے دن ہر شخص کو اس کے کئے کا بدلہ دیا جائے گا۔ آج کوئی ظلم نہیں ہوگا۔

وقال تعالی: ﴿مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا ۚ وَمَنْ جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزٰۤى اِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ﴾. (الأنعام) جو شخص کوئی نیکی لے کر آئے گا اُس کے لیے اُس جیسی دس نیکیوں کا ثواب ہے، اور جو شخص کوئی بدی لے کر آئے گا تو اُس کو صرف اُسی ایک بدی کی سزا دی جائے گی، اور اُن پر کوئی ظلم نہیں ہوگا۔

وقال تعالی: ﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ ؕ اِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ﴾. (التحريم) اے کافرو! آج معذرتیں پیش مت کرو۔ تمہیں اُنہی اعمال کا بدلہ دیا جارہا ہے جو تم کیا کرتے تھے۔

وقال تعالی: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِيْنَ اَسَآءُوْا بِمَا عَمِلُوْا وَيَجْزِيَ الَّذِيْنَ اَحْسَنُوْا بِالْحُسْنٰى﴾. (النجم) جنہوں نے بُرے کام کئے ہیں، وہ اُن کو اُن کے عمل کا بدلہ دے گا، اور جنہوں نے نیک کام کئے ہیں اُن کو بہترین بدلہ عطا کرے گا۔

۳- اللہ تعالی کے سامنے پیشی ؛ ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُوْنَ لَا تَخْفٰى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾. (الحاقة) اس دن

تمہاری پیشی اس طرح ہو گی کہ تمہاری کوئی چھپی ہوئی چیز چھپی نہیں رہے گی۔

وقال تعالىٰ: ﴿وَ عُرِضُوْا عَلٰى رَبِّكَ صَفًّا﴾. (الكهف:٤٨) اور سب کو تمہارے ربّ کے سامنے صف باندھ کر پیش کیا جائے گا۔

۴- بندوں کے اعمال کا حساب؛ قال الله تعالىٰ: ﴿فَاَمَّا مَنْ اُوْتِيَ كِتٰبَهٗ بِيَمِيْنِهٖ ۙ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَّسِيْرًا ۙ﴾. (الانشقاق) پھر جس شخص کو اُس کا اعمال نامہ اُس کے دائیں ہاتھ میں دیا جائے گا، اُس سے تو آسان حساب لیا جائے گا۔

وقال تعالىٰ: ﴿اِنِّيْ ظَنَنْتُ اَنِّيْ مُلٰقٍ حِسَابِيَهْ ۚ﴾. (الحاقة) میں پہلے ہی سمجھتا تھا کہ مجھے اپنے حساب کا سامنا کرنا ہو گا۔

وقال تعالىٰ: ﴿فَاِنَّمَا حِسَابُهٗ عِنْدَ رَبِّهٖ﴾. (المؤمنون:۱۱۷) اُس کا حساب اُس کے پروردگار کے پاس ہے۔

وقال تعالىٰ: ﴿اِنَّهُمْ كَانُوْا لَا يَرْجُوْنَ حِسَابًا ۙ﴾. (النبأ) وہ اپنے اعمال کے حساب کا عقیدہ نہیں رکھتے تھے۔

۵- ہر شخص کا اپنا اعمال نامہ خود پڑھنا؛ قال الله تعالىٰ: ﴿وَ نُخْرِجُ لَهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ كِتٰبًا يَّلْقٰىهُ مَنْشُوْرًا ۝ اِقْرَاْ كِتٰبَكَ ؕ كَفٰى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيْبًا ؕ﴾. (الإسراء) اور قیامت کے دن ہم اُس کا اعمال نامہ ایک تحریری شکل میں نکال کر اُس کے سامنے کر دیں گے، جسے وہ کھلا ہوا دیکھے گا۔ کہا جائے گا کہ لو پڑھ لو اپنا اعمال نامہ! آج تم خود اپنا حساب لینے کے لیے کافی ہو۔

وقال تعالىٰ: ﴿وَ وُضِعَ الْكِتٰبُ فَتَرَى الْمُجْرِمِيْنَ مُشْفِقِيْنَ مِمَّا فِيْهِ وَ يَقُوْلُوْنَ يٰوَيْلَتَنَا مَالِ هٰذَا الْكِتٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيْرَةً وَّ لَا كَبِيْرَةً اِلَّاۤ اَحْصٰىهَا ۚ وَ وَجَدُوْا مَا عَمِلُوْا حَاضِرًا ؕ وَ لَا يَظْلِمُ رَبُّكَ اَحَدًا ۝﴾. (الكهف) اور اعمال کی کتاب سامنے رکھ دی جائے گی، چنانچہ تم مجرموں کو دیکھو گے کہ وہ اُس کے مندرجات سے خوف زدہ ہیں۔ اور کہہ رہے ہیں کہ ہائے ہماری بربادی! یہ کیسی کتاب ہے جس نے ہمارا کوئی چھوٹا بڑا عمل ایسا نہیں چھوڑا جس کا پورا احاطہ نہ کر لیا ہو۔ اور وہ اپنے اعمال اپنے سامنے موجود پائیں گے۔ اور تمہارا پروردگار کسی پر کوئی ظلم نہیں کرے گا۔

وقال تعالىٰ: ﴿وَ كُلُّ صَغِيْرٍ وَّ كَبِيْرٍ مُّسْتَطَرٌ ۝﴾. (القمر) اور ہر چھوٹی اور بڑی بات لکھی ہوئی ہے۔

۶- اچھے اعمال کا ثواب اور بُرے اعمال کی سزا؛ قال الله تعالىٰ: ﴿فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ ؕ وَ مَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهٗ ۝﴾. (الزلزال) جس نے ذرّہ برابر کوئی اچھائی کی ہو گی وہ اُسے دیکھے

گا، اور جس نے ذرّہ برابر کوئی برائی کی ہوگی وہ اُسے دیکھے گا۔

وقال تعالیٰ: ﴿اِنْ اَحْسَنْتُمْ اَحْسَنْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ ۣ وَ اِنْ اَسَاْتُمْ فَلَهَا﴾. (الإسراء:۷) اگر تم اچھے کام کروگے تو اپنے ہی فائدے کے لیے کروگے، اور بُرے کام کروگے تو بھی وہ تمہارے لیے ہی بُرا ہوگا۔

وقال تعالیٰ: ﴿مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا ۚ وَمَنْ جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزٰۤى اِلَّا مِثْلَهَا وَ هُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ ۝﴾. (الأنعام) جو شخص کوئی نیکی لے کر آئے گا اُس کے لیے اُس جیسی دس نیکیوں کا ثواب ہے، اور جو شخص کوئی بدی لے کر آئے گا تو اُس کو صرف اُسی ایک بدی کی سزا دی جائے گی، اور اُن پر کوئی ظلم نہیں ہوگا۔

۷- پل صراط سے گزرنا؛ قال اللہ تعالیٰ: ﴿وَ اِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلٰى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ۝ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَّ نَذَرُ الظّٰلِمِيْنَ فِيْهَا جِثِيًّا ۝﴾. (مریم) اور تم میں سے کوئی نہیں ہے جس کا اِس (دوزخ) پر گزر نہ ہو۔ اس بات کا تمہارے پروردگار نے حتمی طور پر ذمہ لے رکھا ہے۔ پھر جن لوگوں نے تقویٰ اختیار کیا ہے، اُنہیں تو ہم نجات دے دیں گے، اور جو ظالم ہیں اُنہیں اس حالت میں چھوڑ دیں گے کہ وہ اس دوزخ میں گھٹنوں کے بل گرپڑیں گے۔

پل صراط کے بارے میں احادیث حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہیں۔ تفصیل آگے آرہی ہے۔

۸- قیامت کے روز بندوں کے اچھے اور بُرے اعمال کی مقدار کو ظاہر کرنے کے لیے ان کے اعمال کا تولا جانا۔ قال اللہ تعالیٰ: ﴿وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذِ ِالْحَقُّ ۚ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوْا بِاٰيٰتِنَا يَظْلِمُوْنَ ۝﴾. (الأعراف) اور اُس دن اعمال کا وزن ہونا اٹل حقیقت ہے؛ چنانچہ جن کی ترازو کے پلڑے بھاری ہوں گے وہی فلاح پانے والے ہوں گے، اور جن کی ترازو کے پلڑے ہلکے ہوں گے وہی لوگ ہیں جنہوں نے ہماری آیتوں کے ساتھ زیادتیاں کر کے خود اپنی جانوں کو گھاٹے میں ڈالا ہے۔

وقال تعالیٰ: ﴿وَ نَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ؕ وَ اِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ اَتَيْنَا بِهَا ؕ وَ كَفٰى بِنَا حٰسِبِيْنَ ۝﴾. (الأنبياء) اور قیامت کے روز ہم ایسی ترازویں لا رکھیں گے جو سراپا انصاف ہوں گی، چنانچہ کسی پر کوئی ظلم نہیں ہوگا۔ اور اگر کوئی عمل رائی کے دانے کے برابر بھی ہوگا تو ہم اُسے سامنے لے آئیں گے۔ اور حساب لینے کے لیے ہم کافی ہیں۔

وقال تعالیٰ: ﴿فَاَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ ۝ فَهُوَ فِيْ عِيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝ وَ اَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ ۝ فَاُمُّهٗ هَاوِيَةٌ ۝﴾. (القارعة) جس شخص کے پلڑے وزنی ہوں گے وہ من پسند زندگی میں ہوگا، اور

جس کے پلڑے ہلکے ہوں گے اُس کاٹھکانا ایک گہرا گڑھا ہو گا۔

بعث کے متعدد معانی:

البعث: (ا) الإرسال؛ ﴿فَبَعَثَ اللّٰهُ غُرَابًا﴾. (المائدة:۳۱) أي: فأرسل الله غرابًا. وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِىْ بَعَثَ فِى الْاُمِّيّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ﴾. (الجمعة:۲)

(۲) بعث جگانے کے معنی میں بھی آتا ہے؛ ﴿وَ كَذٰلِكَ بَعَثْنٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُوْا بَيْنَهُمْ﴾. (الكهف:۱۹) أي: أيقظناهم نیند سے جگایا۔

(۳) الإحياء بعود الأرواح إلى الأجساد یہاں پر یہی آخری معنی مراد ہے۔

جسم انسانی کے اجزائے اصلیہ:

(ا) التراب الذي عجنه الملك بالْمَنِيِّ. حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «ما من مولود إلا وقد ذُرَّ عليه من تُراب حُفْرَتِه». (حلية الأولياء ۲/۲۸۰، ولكنه لا يصح، في إسناده محمد بن إسحاق بن إبراهيم الأهوازي متهم بوضع الحديث، كما في الميزان ۳/۴۷۸)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک حبشی شخص مدینہ منورہ میں دفن کیا گیا تو آپ نے فرمایا: «دفن بالطينة التي خلق منها». (المعجم الكبير للطبراني، رقم:۱۴۰۲۲. وإسناده ضعيف لضعف عبد الله بن عيسى الخزار).

یہ روایت حضرت ابو سعید خدری اور حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے، لیکن ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں علی بن المدینی کے والد عبد اللہ ضعیف ہیں، اور ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی روایت میں احوص بن حکیم کی عجلی نے توثیق کی ہے اور جمہور نے ضعیف کہا ہے۔ كذا في مجمع الزوائد، للهيثمي ۳/۴۲.

(۲) الأجزاء الموجودة المتكونة من المني. (۳) الأجزاء التي تعلّق بها الروح أوّلاً. [۱]

بعث اور اِعدام (اِفناء) میں فرق اور علماء کے اقوال:

بعض علماء کے نزدیک: الإفناء تفريق الأجزاء، والبعث جمع الأجزاء ہے۔ اس قول کے مطابق اعادۃ المعدوم لازم نہیں آتا۔

---

(۱) قال العلامة محمد عبد العزيز الفرهاوي: «اختلف في الأجزاء الأصلية، فقيل: هي الأجزاء التي تعلق بها الروح أولاً، وقيل: هي المتكونة من المني، وقيل: التراب الذي يعجنه الملك بالمني...، وقيل: هي التي كانت موجودة في الشخص قبل أن يغتذي، ويقابلها الأجزاء الفضلية الحاصلة بالغذاء». (النبراس، ص۲۱۰)

دلیل(۱): حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ: ﴿رَبِّ اَرِنِیْ كَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰى (إلی قولہ:) ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ یَاْتِیْنَكَ سَعْیًا﴾. (البقرۃ:۲۶۰) اس سے مراد یہ ہے کہ پرندوں کے اجزا کو متفرق کردو، یہ افناء ہے۔ ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ یَاْتِیْنَكَ سَعْیًا﴾ اور پھر ان کو بلاؤ تو تمہارے پاس دوڑتے ہوئے آئیں گے، یہ اعادۂ روح کا عمل ہے، جسے بعث کہتے ہیں۔

دلیل(۲): حضرت عزیر علیہ السلام کا واقعہ؛ قال اللہ تعالی: ﴿اَوْ كَالَّذِیْ مَرَّ عَلٰى قَرْیَةٍ وَّ هِیَ خَاوِیَةٌ عَلٰى عُرُوْشِهَا ۚ قَالَ اَنّٰى یُحْیٖ هٰذِهِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ فَاَمَاتَهُ اللّٰهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهٗ ؕ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ؕ قَالَ لَبِثْتُ یَوْمًا اَوْ بَعْضَ یَوْمٍ ؕ قَالَ بَلْ لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ اِلٰى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ یَتَسَنَّهْ ۚ وَ انْظُرْ اِلٰى حِمَارِكَ وَ لِنَجْعَلَكَ اٰیَةً لِّلنَّاسِ وَ انْظُرْ اِلَى الْعِظَامِ كَیْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوْهَا لَحْمًا ؕ فَلَمَّا تَبَیَّنَ لَهٗ ۙ قَالَ اَعْلَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ﴿۲۵۹﴾﴾ (البقرۃ) یا آپ نے اس شخص کے حالات پر نظر نہیں فرمائی جو ایک ایسی بستی سے گزرا جو اپنے چھپروں پر گری ہوئی تھی، اس نے کہا کہ اللہ اس کو مرنے کے بعد کس طرح زندہ کریں گے؟! چنانچہ اللہ تعالی نے اس کو موت دی اور سو سال اسی طرح رکھا، پھر اس کو زندہ کیا، اللہ تعالی نے اس سے پوچھا: آپ موت کی حالت میں کتنے دن رہے ہوں گے؟ کہا: ایک دن یا دن کا کچھ حصہ۔ اللہ تعالی نے کہا: بلکہ آپ سو سال موت کی حالت میں رہے، پس اپنے کھانے پینے کے سامان کو دیکھ لیں وہ اب تک خراب نہیں ہوا، اور اپنے گدھے کو دیکھ لیں، اور تاکہ اس کو ہم لوگوں کے لیے نشانی بنادیں، اور آپ ان ہڈیوں کو دیکھ لیں کہ ہم اس کو کس طرح جوڑتے ہیں، پھر ان پر گوشت چڑھاتے ہیں۔ پھر جب ان پر بعث بعد الموت کی کیفیت واضح ہوئی تو کہنے لگے: مجھے معلوم ہے کہ اللہ تعالی ہر چیز پر قادر ہے۔

بعض علماء کے نزدیک: بعث کا معنی ہے: خلقه مرة أُخرىٰ اور افناء إعدام الأجزاء کو کہتے ہیں۔

دلیل(۱): ﴿كُلُّ مَنْ عَلَیْهَا فَانٍ ﴿۲۶﴾ وَّ یَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلٰلِ وَ الْاِكْرَامِ ﴿۲۷﴾﴾. (الرحمن)

دلیل(۲): ﴿هُوَ الْاَوَّلُ وَ الْاٰخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ﴾. (الحدید:۳). یعنی سب کے اجزا فنا ہو جائیں گے، صرف اللہ جلّ شانہ کی ذات باقی رہنے والی ہے۔

دلیل(۳): ﴿كَمَا بَدَاْنَاۤ اَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِیْدُهٗ ؕ وَعْدًا عَلَیْنَا ؕ اِنَّا كُنَّا فٰعِلِیْنَ ﴿۱۰۴﴾﴾. (الأنبیاء) پہلے کی طرح دوبارہ عالم کو عدم سے پیدا فرمائیں گے۔

تیسرا قول توقف کا ہے، جسے امام الحرمین ؒ نے اختیار کیا ہے۔ (راجع: النبراس، ص۲۱۱، لمعرفة الاختلاف في كيفية الإفناء والإعادة)

طبعیین کے نزدیک حشر و نشر کوئی چیز نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک نفس ہے اور دوسری شے روح ہے اور دونوں فانی ہیں۔ نفس جو ادراک اور تصرف کرتا ہے جب وہ فانی ہے تو روح تو فقط اس ہوا کو کہتے ہیں جو اخلاط

اربعہ: آگ، پانی، مٹی اور ہوا سے پیدا ہوتی ہے۔ انسان کے بدن میں پیدا ہونے والی حرارت اور برودت کے توازن کو حیات انسانی کہتے ہیں، جب انسان مر جاتا ہے تو ٹھنڈا ہو کر ختم ہو جاتا ہے اور روح بھی ختم ہو جاتی ہے۔ طبعیین کے اس نظریے کا باطل ہونا ظاہر ہے۔

اعتراض(۱): اگر یہ مان لیا جائے کہ وہ انسان پھر سے زندہ ہو گا تو یہ اعادہ کہلاتا ہے، اور انسان جو معدوم ہو چکا اس کا اعادہ معدوم کا اعادہ ہے، اور معدوم کا اعادہ نہیں ہوتا۔ معدوم اشارہ کو قبول نہیں کرتا اور غیر محفوظ ہوتا ہے، فکیف یُعاد؟

اعتراض(۲): الوقت من المشخِّصات یعنی وقت کسی شے کو متعین کرتا ہے؛ اس لیے اگر شے معدوم کا اعادہ ہو تو مثلاً اگر زید کا اعادہ ہو گا تو اس وقت کا بھی اعادہ ہو گا جس میں زید موجود تھا، اور اس طرح اعادہ ابتداء بن جائے گا، اور اعادہ کا مبدأ بننا صحیح نہیں۔

جواب(۱): لو كان الوقت من المشخّصات لكان زيد اليوم غيره في الأمس.

یعنی اگر وقت مشخصات میں سے ہو تو آج کا زید کل کے زید کا غیر ہو گا؛ حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں؛ اس لیے ثابت ہوا کہ وقت مشخصات میں سے نہیں اور جسم مع روح کا اعادہ ہو گا وقت کے اعادے کے بغیر۔

جواب(۲): موت کے بارے میں اوپر دو اقوال گزر چکے ہیں کہ موت تفریق اجزا یا اِعدام کو کہتے ہیں۔ اگر موت تفریق اجزا ہے، تو یہ اعادۂ معدوم نہیں؛ اس لیے کہ اجزا موجود ہیں؛ اگرچہ ہمیں معلوم نہیں۔ اگر کوئی شخص مر جائے اور اس کو جانور کھالیں، یا اس کو جلا کر راکھ کر دیا جائے، تو بھی اللہ تعالی کو معلوم ہے کہ اس کے اجزا کہاں کہاں پہنچے ہیں؛ کیونکہ اللہ تعالی کا علم عالم کے ہر ذرے کو محیط ہے۔ اللہ تعالی ان کو جمع ہونے کا حکم فرمائیں گے اور ان اجزا کا مجتمع ہونا ہی بعث اور حشر ہے۔

اور دوسرے قول کے مطابق کہ بعث اعادۂ معدوم کا نام ہے، یہ کہنا کہ معدوم کا اعادہ اس لیے نہیں ہو سکتا کہ معدوم مامور بہ نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ امر کی ضرورت ہی کیا ہے اور ﴿كُنْ فَيَكُوْنُ﴾. (الأنعام: ۷۳) تو سرعت سے کنایہ ہے، نہ کہ حکم ہے۔

اور اگر بالفرض ﴿كُنْ فَيَكُوْنُ﴾ کو حکم مان لیں، تو اس صورت میں اس معدوم کو حکم ہو گا جو علم الٰہی میں موجود ہے، اور موجود علمی کو خطاب کرنا صحیح ہے۔ مثلا ہم کہیں کہ افلاطون الگ ہے اور ارسطو الگ ہے، تو یہ عقلی اشارہ ہوا کہ ہماری عقل میں ایک کی طرف الگ اشارہ ہے اور دوسرے کی طرف الگ اشارہ ہے، اور یہ تمیز عقلی ہے؛ اگرچہ تمیز حسی نہیں۔ اور یہ کہنا کہ معدوم محفوظ نہیں، صحیح نہیں؛ کیونکہ اللہ تعالی کے علم میں معدوم بھی محفوظ ہے۔

فلاسفہ الٰہیین: عقول عشرہ سے بحث کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اعادہ روحانی ہے، نہ کہ جسمانی؛ اس لیے کہ جسم معدوم ہو گیا اور معدوم کا اعادہ نہیں ہو سکتا۔ اور نفس فنا نہیں ہوتا، وہ باقی ہے، اور اس کے لیے جنت یہی ہے کہ وہ اپنے سابقہ اعمال پر روحانی مسرت کا مستحق ہو، اور اگر سابقہ اعمال برے ہوں تو روحانی طور پر غم اور افسوس کا شکار ہو، اس کے علاوہ کچھ نہیں۔ اور یہی نصاریٰ کا مذہب ہے، جس کا باطل ہونا ظاہر ہے۔

فرشتوں کا حساب ہو گا، یا نہیں؟:

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ فرشتوں کا حساب ہو گا، یا نہیں؟

جواب یہ ہے کہ فرشتوں کا حساب اس لیے ہو گا؛ تاکہ عدلِ الٰہی ظاہر ہو۔

ابو الشیخ ابن حبان کی روایت ہے کہ لوح کو بھی فہم عطا ہو گا اور اس کا بھی حساب ہو گا۔

أخرج أبو الشيخ بإسناده عن أبي سنان قال: «أقرب الخلق من الله تبارك وتعالى اللوح، وهو معلق بالعرش، فإذا أراد الله عز وجل أن يوحي بشيء كتب في اللوح، فيجيء اللوح حتى يقرع جبهة إسرافيل، وإسرافيل قد غطى وجهه بجناحه أو جناحيه، لا يرفع بصره إعظاما لله عز وجل، فينظر فيه، فإن كان إلى أهل السماء دفعه إلى ميكائيل، وإن كان إلى أهل الأرض دفعه إلى جبريل، فأول ما يحاسب يوم القيامة اللوح، يدعى به، ترعد فرائصه، فيقال له: هل بلغت؟ فيقول: نعم، فيقول ربنا تبارك وتعالى: من يشهد لك؟ فيقول: إسرافيل، فيدعى إسرافيل ترعد فرائصه، فيقال له: هل بلغك اللوح؟، فإذا قال إسرافيل: نعم، فيقول اللوح: الحمد لله الذي نجاني من سوء الحساب». (العظمة لأبي الشيخ ٢/٧٠٤، رقم:٢٩٣، وإسناده مقطوع)

کیا رسولوں سے بھی سوال ہو گا؟:

قیامت کے روز رسولوں سے بھی سوال ہو گا؛ قال اللہ تعالیٰ: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ الَّذِيْنَ اُرْسِلَ اِلَيْهِمْ وَ لَنَسْـَٔلَنَّ الْمُرْسَلِيْنَ ۝﴾. (الأعراف) ہم اُن لوگوں سے ضرور سوال کریں گے جن کے پاس پیغمبر بھیجے گئے تھے، اور ہم خود پیغمبروں سے بھی پوچھیں گے۔

شیعہ کہتے ہیں: الحساب يكون بيد عليٍّ. وهذا كذب وافتراء.

حساب کی اقسام:

(۱) حسابِ یسیر: بتایا جائے اور پھر معاف کر دیا جائے۔

(۲) حسابِ عسیر: حساب میں مناقشہ اور شدت برتی جائے۔

(۳) حسابِ سِرّی: پردہ میں حساب ہو۔ دنیا میں چھپایا تھا اور آخرت میں بھی پردہ ہے۔

(۴) حسابِ جہری: سب کے سامنے شرمندہ کیا جائے۔ (والعیاذ باللہ)

(۵) حسابِ عدل: برابر برابر دیا جائے۔

(۶) حسابِ فضل: سیئات کو حسنات میں بدل دیا جائے۔

جانوروں کا حساب:

حضرت ابن عباسؓ، علامہ آلوسیؒ اور امام غزالیؒ کی طرف منسوب ہے کہ چونکہ جانور مکلف نہیں؛ اس لیے ان کا حساب بھی نہ ہوگا، حساب صرف انسان اور جنات کا ہوگا۔ (۱)

محققین علماء کے نزدیک بہائم کا بھی حساب ہوگا۔ (راجع: التذكرة للقرطبي، ص٦٥١-٦٥٩)

دلیل (۱) ﴿وَ اِذَا الْوُحُوْشُ حُشِرَتْ ۝۵﴾. (التكوير) اور جب وحشی جانور اکٹھے کر دیئے جائیں گے۔

اور حشر حساب کے لیے ہی ہوتا ہے۔

(۲) ﴿وَ مَا مِنْ دَآبَّةٍ فِی الْاَرْضِ وَ لَا طٰٓىِٕرٍ یَّطِیْرُ بِجَنَاحَیْهِ اِلَّاۤ اُمَمٌ اَمْثَالُكُمْ ؕ مَا فَرَّطْنَا فِی الْكِتٰبِ مِنْ شَیْءٍ ثُمَّ اِلٰى رَبِّهِمْ یُحْشَرُوْنَ ۝۳۸﴾. (الأنعام) اور زمین میں جتنے جانور چلتے ہیں، اور جتنے پرندے اپنے پروں سے اُڑتے ہیں، وہ سب مخلوقات کی تم جیسی ہی اصناف ہیں۔ ہم نے کتاب (یعنی لوحِ محفوظ) میں کوئی کسر نہیں چھوڑی ہے۔ پھر ان سب کو جمع کر کے ان کے پروردگار کی طرف لے جایا جائے گا۔

آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ مرنے کے بعد دوسری زندگی صرف انسانوں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بلکہ تمام جانوروں کو بھی حشر کے دن زندہ کر کے اُٹھایا جائے گا۔

﴿یُحْشَرُوْنَ﴾ مذکر عاقل کا صیغہ تغلیباً آیا ہے؛ مگر سب مراد ہیں۔

(۳) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة، حتى يقاد للشاة الجلحاء، من الشاة القرناء». (صحيح مسلم، رقم:٢٥٨٢)

اہل حق کو ان کے حقوق پہنچائے جائیں گے؛ یہاں تک کہ بغیر سینگ والی بکری کے لیے سینگ والی سے بدلہ لیا جائے گا۔

مذکورہ حدیث کے بارے میں علامہ آلوسیؒ اور امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ حقیقت مراد نہیں؛ بلکہ تشبیہ

---

(١) روى الطبري بإسناده عن ابن عباس، في قول الله: (وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ) قال: حَشْرُ البهائم: موتها، وحشر كل شيء: الموت، غير الجنّ والإنس، فإنهما يوقفان يوم القيامة. (تفسير الطبري ٢٤/٢٤١)

وقال العلامة الآلوسي: ومال حجة الإسلام الغزالي وجماعة إلى أنه لا يحشر غير الثقلين لعدم كونه مكلفا إلا أهلا للكرامة بوجه وليس في هذا الباب نص من كتاب أو سنة معول عليها يدل على حشر غيرهما من الوحوش وخبر مسلم والترمذي وإن كان صحيحا لكنه لم يخرج مخرج التفسير للآية، ويجوز أن يكون كناية عن العدل التام وإلى هذا القول أميل ولا أجزم بخطأ القائلين بالأول لأن لهم ما يصلح مستندا في الجملة والله تعالى أعلم. (روح المعاني، التكوير:٥)

ہے اور سینگ والی بکری سے مراد ظالم اور بغیر سینگ والی سے مراد مظلوم ہے۔ یہ بلاوجہ تاویل ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔

حساب وکتاب کے دلائل:

(۱) قال اللہ تعالیٰ: ﴿فَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ كِتٰبَهٗ بِیَمِیْنِهٖ ۙ فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیْرًا ۙ﴾ . (الانشقاق)
پھر جس شخص کو اُس کا اعمال نامہ اُس کے دائیں ہاتھ میں دیا جائے گا، اُس سے تو آسان حساب لیا جائے گا۔

عن عائشة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك» فقلتُ: يا رسول الله، أليس قد قال الله تعالى: ﴿فَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ كِتٰبَهٗ بِیَمِیْنِهٖ ۙ فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیْرًا ۙ﴾ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنما ذلك العرض، وليس أحد يُناقَش الحساب يوم القيامة إلا عُذِّبَ». (صحيح البخاري، رقم:٦٥٣٧)

رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس کے ساتھ بھی حساب کیا جائے گا وہ برباد ہو گا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا: یارسول اللہ! کیا اللہ نے یہ نہیں فرمایا ہے کہ اصحاب یمین کے ساتھ آسان حساب کیا جائے گا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ لوگوں پر پیش کرنا ہو گا؛ لیکن جس کے ساتھ حساب میں سختی کی جائے گی وہ معذَّب ہو گا۔

(۲) وقال تعالیٰ: ﴿اِنِّیْ ظَنَنْتُ اَنِّیْ مُلٰقٍ حِسَابِیَهْ ۚ﴾ . (الحاقة) میں پہلے ہی سمجھتا تھا کہ مجھے اپنے حساب کا سامنا کرنا ہو گا۔

(۳) وقال تعالیٰ: ﴿فَاِنَّمَا حِسَابُهٗ عِنْدَ رَبِّهٖ﴾ . (المؤمنون:١١٧) اُس کا حساب اُس کے پروردگار کے پاس ہے۔

(۴) وقال تعالیٰ: ﴿اِنَّهُمْ كَانُوْا لَا یَرْجُوْنَ حِسَابًا ۙ﴾ . (النبأ) وہ اپنے اعمال کے حساب کا عقیدہ نہیں رکھتے تھے۔

(۵) ﴿ثُمَّ اِنَّ عَلَیْنَا حِسَابَهُمْ ۧ﴾ . (الغاشية)
عَلَیْنَا حصر کے لیے ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی حساب لیں گے، نہ کہ علی رضی اللہ عنہ کما قال الشیعۃ۔

(۶) ﴿كَفٰى بِنَفْسِكَ الْیَوْمَ عَلَیْكَ حَسِیْبًا ؕ﴾ . (الإسراء) آج تم خود اپنا حساب لینے کے لئے کافی ہو۔

(۷) عن عائشة رضي الله عنها، قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في بعض صلاته: «اللهم حاسبني حسابا يسيرا» فلما انصرف قلت: يا رسول الله، ما الحساب اليسير؟ قال: «ينظر في كتابه ويتجاوز له عنه، إنه من نوقش الحساب يومئذ يا عائشة هلك،

فكل ما يصيب المؤمن يكفر الله عنه حتى الشوكة تشوكه». (المستدرك للحاكم، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعض نمازوں میں یہ دعا پڑھتے تھے: اے اللہ میرے ساتھ آسان حساب فرمانا۔ جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو میں نے کہا: یارسول اللہ! آسان حساب کیا ہے؟ فرمایا: اس کے عمل نامے پر نظر ڈالی جائے گی اور اس کے سیئات کو معاف کیا جائے گا، بے شک جس کے ساتھ حساب میں سختی اور مناقشہ کیا جائے گا وہ ہلاک ہو گا۔ پس مسلمان کو جو بھی تکلیف پہنچتی ہے اللہ تعالی اس کو گناہوں کا کفارہ قرار دیتے ہیں، یہاں تک کہ اگر اسے کانٹا چبھتا ہے تو وہ بھی اس کے گناہوں کا کفارہ ہوتا ہے۔

(٨) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يُحشَر الناس في صعيد واحد يوم القيامة، فيُنادي منادٍ فيقول: أين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع، فيقومون وهم قليل، يدخلون الجنة بغير حساب، ثم يؤمر بسائر الناس إلى الحساب». (شعب الإيمان، رقم:٢٩٧٤. وأخرجه الحاكم في المستدرك وقال: حديث صحيح. ووافقه الذهبي)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قیامت کے روز لوگوں کو ایک میدان میں جمع کیا جائے گا، پھر ایک آواز دینے والا یہ آواز دے گا: کہاں ہیں وہ لوگ جن کے پہلو ان کی خوابگاہوں سے جدا رہتے تھے؟ پس کچھ لوگ اٹھیں گے اور جنت میں بغیر حساب کے داخل ہوں گے۔ پھر تمام لوگوں کے حساب کا حکم دیا جائے گا۔

(٩) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفًا بغير حساب، هم الذين لا يسترقون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون». (صحيح البخاري، رقم: ٦٤٧٢)

میری امت میں سے ستر ہزار بغیر حساب جنت میں داخل ہوں گے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو دم نہیں کراتے، بدفالی نہیں لیتے، اور اللہ تعالی پر بھروسہ کرتے ہیں۔

اشکال: بدفالی اور داغ نہ لگانا تو توکل کے خلاف ہے؛ مگر لایسترقون کہ وہ دم نہیں کراتے؛ اس کا خلافِ توکل ہونا سمجھ میں نہیں آتا، دم کرنا تو خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، اور اس میں تو اللہ تعالی کے کلام پر اعتماد ہے؛ اس لیے کہ قرآن کلام اللہ ہے اور حدیث کلام رسول ہے، تو یہ کیسے توکل کے خلاف ہوا؟

جواب: (١) ناجائز دم مراد ہے۔

(٢) استرقی کا مطلب ہے: دم کرنے والے کے پیچھے پڑ جانا۔ تو استرقاء سے مطلق رقیہ کی نفی نہیں ہوتی۔ لیکن یہ بات کچھ کمزور سی ہے۔

بعض امراض کے لیے اسباب ظاہریہ جسمانیہ سبب اصلی ہیں اور بعض کے لیے اسباب روحانیہ:

(۳) استرقاء کے خلافِ توکل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بعض امراض کے لیے اللہ تعالی نے اسباب ظاہریہ جسمانیہ کو سببِ اصلی اور اسبابِ روحانیہ کو سببِ معاون بنایا، جیسے: زخم وغیرہ کے لیے ڈاکٹری علاج۔ ایسے امراض میں ظاہری علاج کو سبب اصلی سمجھ کر کرنا چاہیے، ہاں اسباب روحانیہ جھاڑ پھونک کو بطور سبب معاون استعمال کرنا بہتر ہے، ایسے امراض میں اگر سبب ظاہری کو چھوڑ کر سبب معاون پر اکتفا کریں اور شفا نہ ہو، تو کلامُ اللہ اور کلامِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے اعتماد اٹھ جائے گا اور ان سے اعتماد کا اٹھنا توکل کی ضد ہے؛ اس لیے زخم سے خون بہنے کی صورت میں، یا محتاج آپریشن بیماری کی صورت میں یا دیگر ظاہری امراض میں طبیب اور ڈاکٹر کی طرف رجوع کرنا چاہیے، ہاں دم وغیرہ بطور برکت اور سبب معاون استعمال کریں؛ البتہ نظر بد، دفع سحر و وسوسہ اور اس جیسی پریشانی کے لیے دم کرانا سبب اصلی ہے اور طبیب اور ڈاکٹر کا علاج بطور سبب معاون ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ بیماریاں دو طرح کی ہوتی ہیں:

ایک وہ بیماری جو سمجھ میں آنے والی ہو، اور دوسری وہ جس کا علاج سمجھ میں نہیں آتا، مثلا: نظر بد وغیرہ ، تو ان میں اسبابِ روحانیہ مؤثر ہوتے ہیں، جیسے پرانے زمانے میں سانپ کاٹتا تھا تو اسبابِ روحانیہ سے علاج کرتے تھے، اس میں ظاہری علاج مفید نہیں تھا۔

حدیث شریف میں ہے: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا رقية إلا من عين، أو حمة». (سنن أبي داود، رقم:٣٨٨٤، وهو حديث صحيح)

یعنی نظر بد لگنے اور سانپ بچھو وغیرہ کے زہر میں دم مفید ہے۔ اور جن بیماریوں میں اسباب ظاہریہ کام آتے ہوں ان میں صرف اسبابِ روحانیہ کو اختیار کرنا اور اسباب ظاہریہ کو چھوڑنا توکل کے خلاف ہے، مثلا: کسی کو چوٹ لگ گئی اور خون بند نہیں ہو رہا ہے تو غالباً دم سے کام نہیں چلے گا ڈاکٹر کے پاس جانا ہو گا اور اسباب ظاہریہ کو اختیار کرنا ہو گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنگ احد میں زخمی ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے علاج کے لیے اسباب ظاہریہ کو اختیار فرمایا۔

اسباب کی اقسام:

(۱) اسباب یقینیہ: ان کا اختیار کرنا ضروری ہے۔ اور پھر ان کی دو قسمیں ہیں:

۱- دنیویہ: جیسے کھانا بھوک مٹانے کے لیے۔

۲- دینیہ: جیسے نماز نجات کے لیے۔

(۲) اسبابِ ظنیہ: ضعفاء اور متوسطین کے لیے ان کا اختیار کرنا ضروری ہے؛ البتہ خواص ترک کر سکتے ہیں، جیسے دوا علاج کے لیے۔

(۳) اسبابِ روحانیہ: ان اسباب کو استعمال کر سکتے ہیں اور یہ توکل کے خلاف نہیں، جیسے: نظرِ بد کے علاج کے لیے دم کرانا وغیرہ۔

(۴) اسبابِ وہمیہ یا شیطانیہ: جیسے بدفالی، بد شگونی، حصولِ مقصد کے لیے قبروں پر غلاف چڑھانا وغیرہ۔ ان اسباب کا استعمال جائز نہیں۔

قیامت کے روز ہر شخص کو اس کا اعمال نامہ پیش کیا جائے گا:

جس کو نامہ اعمال دائیں جانب سے دیا جائے گا وہ خوش و خرم ہو گا، اور جسے پیچھے اور بائیں جانب سے دیا جائے گا وہ ہلاک ہونے والوں میں سے ہو گا۔

قال اللہ تعالیٰ: ﴿فَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ كِتٰبَهٗ بِیَمِیْنِهٖ ۙ﴿۷﴾ فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیْرًا ۙ﴿۸﴾ وَّ یَنْقَلِبُ اِلٰۤى اَهْلِهٖ مَسْرُوْرًا ؕ﴿۹﴾ وَ اَمَّا مَنْ اُوْتِیَ كِتٰبَهٗ وَرَآءَ ظَهْرِهٖ ۙ﴿۱۰﴾ فَسَوْفَ یَدْعُوْا ثُبُوْرًا ۙ﴿۱۱﴾ وَّ یَصْلٰى سَعِیْرًا ؕ﴿۱۲﴾﴾. (الانشقاق: ۷-۱۲)

جس شخص کو اس کا اعمال نامہ اُس کے دائیں ہاتھ میں دیا جائے گا، اُس سے تو آسان حساب لیا جائے گا، اور وہ اپنے گھر والوں کے پاس خوشی مناتا ہوا واپس آئے گا۔ اور وہ شخص جس کو اُس کا اعمال نامہ اُس کی پشت کے پیچھے سے دیا جائے گا وہ موت کو پکارے گا، اور بھڑکتی ہوئی آگ میں داخل ہو گا۔

پیٹھ کے پیچھے سے اعمال نامہ یوں دیا جائے گا کہ اس کے بائیں ہاتھ کو مروڑ کر پیچھے کر دیا جائے گا اور اس کے بائیں ہاتھ میں اعمال نامہ تھما دیا جائے گا اور یمین کو گردن سے باندھا جائے گا، یا اس کے ہاتھ کو اس کے سینے کے اندر سے نکال کر پیچھے کر دیا جائے گا اور اس میں اعمال نامہ تھما دیا جائے گا۔

جس کی حسنات زیادہ ہوں گی اسے اعمال نامہ دائیں ہاتھ میں دیا جائے گا؛ اس لیے کہ کاتبِ حسنات جانبِ یمین میں ہوتا ہے۔ اور جس کی سیئات زیادہ ہوں گی اسے اعمال نامہ بائیں ہاتھ میں دیا جائے گا؛ اس لیے کہ کاتبِ سیئات جانبِ شمال میں ہوتا ہے۔

و قال تعالیٰ: ﴿وَ نُخْرِجُ لَهٗ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ كِتٰبًا یَّلْقٰىهُ مَنْشُوْرًا ﴿۱۳﴾﴾. (الإسراء). اور قیامت کے دن ہم اُس کا اعمال نامہ ایک تحریر کی شکل میں نکال کر اس کے سامنے کر دیں گے جسے وہ کھلا ہوا دیکھے گا۔

و قال تعالیٰ: ﴿وَ اَشْرَقَتِ الْاَرْضُ بِنُوْرِ رَبِّهَا وَ وُضِعَ الْكِتٰبُ﴾. (الزمر: ۶۹). اور زمین اپنے رب کے نور سے چمک اُٹھے گی اور اعمال نامہ سامنے رکھ دیا جائے گا۔

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ۝﴾. (التكوير) اور جب اعمال نامے کھول دئے جائیں گے۔

عن عائشة رضي الله عنها، أنها ذكرت النار فبكت، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما يبكيك؟» قالت: ذكرت النار فبكيت، فهل تذكرون أهليكم يوم القيامة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أما في ثلاثة مواطن فلا يذكر أحد أحدا: عند الميزان حتى يعلم أيخف ميزانه أو يثقل، وعند الكتاب حين يقال: ﴿هَآؤُمُ اقْرَءُوا كِتَٰبِيَهْ﴾ حتى يعلم أين يقع كتابه أفي يمينه أم في شماله أم من وراء ظهره، وعند الصراط إذا وضع بين ظهري جهنم». (سنن أبي داود، رقم:٤٧٥٥. ومستدرك للحاكم: وقال: صحيح على شرط الشيخين. وقال الذهبي: لولا إرسال فيه بين الحسن وعائشة)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جہنم کے تذکرے سے رونے لگیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیوں رو رہی ہیں؟ کہنے لگیں: آگ کے ذکر سے روئی، کیا قیامت میں آپ اپنی گھر والیوں کو یاد کریں گے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تین جگہوں میں کوئی کسی کو یاد نہیں کرے گا: میزانِ اعمال کے پاس، یہاں تک کہ معلوم ہو جائے کہ میزان کا پلڑا ہلکا ہے یا بھاری۔ عمل نامے کے وقت جب یہ کہا جائے "آجاؤ اپنا عمل نامہ خود پڑھ لو"، تاوقتیکہ معلوم ہو جائے کہ دائیں ہاتھ میں ملے گا، یا بائیں ہاتھ میں، یا پیٹھ کے پیچھے سے ملے گا۔ اور پل صراط کے پاس، جب وہ جہنم کی پشت پر رکھا جائے، اس وقت بھی کوئی کسی کو یاد نہیں کرے گا۔

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يُعرَض الناس يوم القيامة ثلاث عَرضات، فأما عَرضتان فجدال ومَعاذير، وأما العرضة الثالثة، فعند ذلك تطير الصحف في الأيدي، فآخذ بيمينه وآخذ بشماله». (مسند أحمد، رقم:١٩٧١٥. سنن الترمذي، رقم:٢٤٢٥. وإسناده ضعيف لانقطاعه، الحسن البصري لم يسمع من أبي موسى)

قیامت میں لوگوں کو تین مرتبہ پیش کیا جائے گا۔ دو مرتبہ پیش ہونے میں بحث ومباحثہ اور معذرتیں ہوں گی، اور تیسری مرتبہ اعمال نامے اُڑ کر آئیں گے، کوئی دائیں ہاتھ سے لے گا اور کوئی بائیں ہاتھ سے لے گا۔

نفس صراط کا معتزلہ اقرار کرتے ہیں؛ البتہ صفات میں تاویل کرتے ہیں:

پل صراط کا ذکر صحیح احادیث میں بکثرت آیا ہے اور اہل السنۃ والجماعۃ بغیر کسی تاویل کے اس پر ایمان رکھتے ہیں۔ بعض حضرات نے لکھا ہے کہ معتزلہ صراط کے منکر ہیں؛ جبکہ قاضی عبد الجبار معتزلی کی تحریر اور بعض دیگر معتزلہ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نفس صراط کے قائل ہیں؛ البتہ ان کے نزدیک صراط سے مراد جنت وجہنم کے درمیان ایک راستہ ہے جو اہل جنت کے لیے وسیع اور اہل جہنم کے لیے تنگ ہوگا۔ عبد الجبار کہتے ہیں کہ ہمارے جن مشائخ سے یہ منقول ہے کہ "صراط سے مراد وہ دلائل ہیں جو طاعات یا معاصی پر دلالت کرتے ہیں، طاعات کو اختیار کرنے والا نجات یافتہ وجنتی ہوگا اور معاصی کو اختیار کرنے والا

مستحقِ نار ہو گا" یہ تاویلات خلافِ ظاہر ہیں اور جب تک کلام اللہ کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جاسکتا ہے اس وقت تک اسے ظاہر پر ہی محمول کرنا واجب ہے مجاز کی طرف رجوع جائز نہیں۔ اور معتزلہ میں سے کوئی بھی صراط کا منکر نہیں سوائے عباد کے جس نے معتزلہ کے مذہب کو چھوڑ کر جہمیہ کا مذہب اختیار کر لیا تھا۔ قاضی عبدالجبار لکھتے ہیں: «ومن جملة ما يجب الإقرار به واعتقاده، الصراط؛ وهو طريق بين الجنة والنار، يتسع على أهل الجنة، ويضيق على أهل النار إذا راموا المرور عليه...، وقد حكي في الكتاب عن كثير من مشايخنا أن الصراط إنما هو الأدلة الدالة على هذه الطاعات التي من تمسك بها نجا وأفضى إلى الجنة، والأدلة الدالة على المعاصي التي من ركبها هلك واستحق من الله تعالى النار. وذلك مما لا وجه له؛ لأن فيه حملا لكلام الله تعالى على ما ليس يقتضيه ظاهره، وقد كررنا القول في أن كلام الله تعالى – مهما أمكن حمله على حقيقته – فذلك هو الواجب دون أن يصرف عنه إلى المجاز. وعلى أنا لا نعرف من الأصحاب من ذكر ذلك إلا شيئا يحكى عن عباد». (شرح الأصول الخمسة، ص۷۳۷-۷۳۸، بعض حضرات نے اس کتاب کو احمد بن ابی ہاشم الحسین (م:۴۲۵) کی طرف منسوب کیا ہے)

البتہ معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ احادیث میں جو کیفیات پل صراط کی بیان کی گئی ہیں، اس پر گزرنا ممکن نہیں؛ اس لئے کہ ایسے راستے کا تصور جو بال سے زیادہ باریک اور تلوار کی دھار سے زیادہ تیز ہو مشکل ہے اور یہ تکلیف مالایطاق ہے۔ اور « أدق من الشعر وأحدُّ من السيف» کا یہ معنی بیان کرتے ہیں کہ عبادت شاقہ سے جنت کا راستہ طے کیا جائے گا۔

اہل السنۃ والجماعۃ فرماتے ہیں کہ:

(۱) تاویل تو اس وقت کی جاسکتی ہے جب ایک آدھ روایت ہو، اور یہاں تو پل صراط کے بارے میں صراحتاً اتنی احادیث ہیں کہ ان سب کی تاویل ممکن نہیں۔ ان تمام آیات واحادیث کا یہاں ذکر کرنا باعث تطویل ہے، نمونے کے طور پر چند احادیث ذکر کی جائیں گی۔ ان شاء اللہ۔

(۲) اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہے۔ وہ مؤمن کو چلائے گا۔ ہوا پر ٹھہرنا اس سے زیادہ عجیب ہے؛ قال تعالیٰ: ﴿ اَلَمْ يَرَوْا اِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرٰتٍ فِيْ جَوِّ السَّمَآءِ ۭ مَا يُمْسِكُهُنَّ اِلَّا اللّٰهُ ۭ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ ۝۷۹ ﴾. (النحل) کیا اُنہوں نے پرندوں کو نہیں دیکھا کہ وہ آسمان کی فضا میں اللہ کے حکم کے پابند ہیں؟ اُنہیں اللہ کے سوا کوئی اور تھامے ہوئے نہیں ہے۔ یقیناً اس میں اُن لوگوں کے لیے بڑی نشانیاں ہیں جو ایمان رکھتے ہیں۔

پانی پر چلنے کے بہت سے واقعات کتابوں میں مذکور ہیں۔ جس اللہ تعالیٰ نے آسمانوں کو ہوا میں بغیر رسی کے لٹکایا ہے، جس اللہ نے ٹنوں من پانی کے حامل بادلوں کو فضا میں بغیر ستونوں اور بغیر رسیوں کے معلق

کردیا ہے، وہ اللہ انسانوں کو پل صراط پر ہوا میں گزار سکتے ہیں۔

(۳) آخرت میں لوگوں کا مرکز ثقل GRAVITY اوپر ہو جائے گا اور CONTROL اوپر سے ہوگا، پس وہاں سے گزرنا ممکن ہے اور لوگ اپنے اعمال کے درجات کے اعتبار سے اس پر سے گزریں گے۔[1]

مؤولین کی دوسری قسم:

بعض لوگ ایسے بھی ہیں جو پل صراط کی احادیث کو فی الجملہ تسلیم کرتے ہیں، مگر پھر تاویل کرتے ہیں: مثلا یہ کہ أدق من الشعر کا معنی لوگوں کے لئے یسر یا عسر کو بیان کرتا ہے، حقیقتاً باریک ہونا مراد نہیں۔ اسے ادق اس لئے کہا گیا کہ لغت میں مخفی امر کو دقیق کہا جاتا ہے اور پل صراط کی تفصیلات بھی مخفی ہیں۔

أحد من السیف کا معنی یہ ہے کہ مسلمانوں کو اس پر سے گزرنے کا حکم جو اللہ تعالی کی طرف سے وارد ہوگا، وہ نافذ ہونے میں تلوار کی طرح بہت سریع ہوگا اور جیسے تلوار ایک بار چل جائے تو اس کو کوئی روک نہیں سکتا اسی طرح اس حکم کو رد نہیں کیا جا سکتا۔ خود پل کا تلوار کی دھار سے تیز ہونا معقول نہیں؛ جبکہ احادیث میں آیا ہے کہ ملائکہ بھی پل صراط کے دونوں طرف کھڑے ہوں گے۔

جواب: یہ سب لغو باتیں ہیں، جب احادیث میں اس کی تفصیلات کا بیان ہے تو اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اللہ تعالی قادر مطلق ہے جب تک حقیقی معنی مراد لیا جا سکتا ہو مجازی معنی مراد نہیں لیا جائے گا۔ اشکال وجواب کے لئے دیکھئے: التذکرۃ للقرطبی، ص ۳۸۵-۳۸۶۔

سقاف کا صراط سے انکار اور اس پر اشکالات، اور سعید فودہ کے جوابات:

حسن بن علی السقاف نے شرح العقیدۃ الطحاویۃ میں صراط کا انکار کیا ہے اور اس پر دلائل پیش کئے ہیں۔ شیخ سعید فودہ نے سقاف پر رد کرتے ہوئے ان دلائل کا جواب دیا ہے۔ ہم نے ان اشکالات وجوابات

---

(۱) علامہ تفتازانی نے لکھا ہے: «ومنها: الصراط...، وأنكره القاضي عبد الجبار وكثير من المعتزلة زعمًا منهم أنه لا يمكن الخطور عليه، ولو أمكن ففيه تعذيب، ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيامة. قالوا: بل المراد به طريق الجنة المشار إليه بقوله تعالى: ﴿سَيَهْدِيْهِمْ وَ يُصْلِحُ بَالَهُمْ ۝﴾، وطريق النار المشار إليه بقوله: ﴿فَاهْدُوْهُمْ اِلٰى صِرَاطِ الْجَحِيْمِ ۝﴾، وقيل: المراد الأدلة الواضحة. وقيل: العبادات كالصلاة والزكاة ونحوها. وقيل: الاعمال الردية التي يسأل عنها ويؤاخذ بها كأنه يمر عليها، ويطول المرور بكثرتها ويقصر بقلتها. والجواب: أن إمكان العبور ظاهر كالماشي على الماء والطيران في الهواء، غايته مخالفته العادة، ثم الله تعالى يسهل على من أراد كما جاء في الحديث: إن منهم من يمر كالبرق...، ومنهم...، ومنهم...(شرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني ۲۲۳/۲. وانظر كتاب المواقف ۵۲۵/۳ لعلامة عز الدين الإيجي(م۷۵٦). مزید دیکھئے تفاسیر میں ﴿وَاِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا﴾. (مریم ۷۱) کے ذیل میں۔ نیز عقائد کی کتابوں میں اس پر مفصل بحث کی گئی ہے۔

کے غیر اہم ہونے کی وجہ سے ان کو یہاں ذکر نہیں کیا۔(دیکھئے: صحيح شرح العقيدة الطحاوية للسقاف، ص۵۳۸-۵۵۹. والشرح الكبير لسعيد فودة ۲/۹۵۰-۹۵۸).

احادیث میں پل صراط کا ذکر:

احادیث کی روشنی میں پل صراط کے بارے میں چند اہم باتیں یہ ہیں:

- جہنم کی پشت پر ایک پل ہے۔
- بال سے زیادہ باریک ہو گا۔
- تلوار کی دھار سے زیادہ تیز ہو گا۔
- تمام عالَم کو اس پر سے گزرنے کا حکم دیا جائے گا۔
- سب سے پہلے میں (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) اپنی امت کے ساتھ گزروں گا۔
- اس وقت رسولوں کے سوا کوئی شخص بات کرنے کی جرأت نہ کرے گا اور رسول بھی صرف اتنا کہیں گے: اللّهم سلِّمْ سلِّم.
- (پل کے دونوں طرف) جہنم میں سعدان کے کانٹوں جیسے آنکڑے (مڑے ہوئے لوہے) ہوں گے، اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا کہ وہ کتنے بڑے بڑے ہوں گے۔
- ایک حدیث میں ہے: لوگوں نے کہا: یارسول اللہ! پل کیسا ہو گا؟ فرمایا: ایک پھسلنے کا مقام ہو گا۔
- وہاں آنکڑے اور کانٹے ہوں گے جیسے نجد میں سعدان (سینڈ یا اُونٹ کٹاری، جو ایک خار دار پودا ہے اور اونٹوں کے لیے بہترین چارہ ہے) کا کانٹا ہوتا ہے۔
- امانت اور رحم (رشتہ داری) پل صراط کے دائیں بائیں کھڑے ہو جائیں گے۔

پل صراط پر گزرنے کی کیفیت:

مسلمان اس طرح گزریں گے کہ بعض پلک جھپکتے گزر جائیں گے، بعض بجلی کی طرح بعض ہوا کی طرح، بعض پرندے کی طرح، بعض تیز گھوڑوں کی طرح، بعض اونٹ کی طرح۔

مجموعی اعتبار سے لوگوں کی تین قسمیں ہوں گی:

کچھ وہ ہوں گے جو پوری سلامتی کے ساتھ جہنم سے بچتے ہوئے پار ہو جائیں گے، بعض وہ ہوں گے جو زخم کھا کر پار ہوں گے اور آخر جہنم سے نجات پائیں گے اور کچھ وہ ہوں گے جو جہنم میں دھکیل دیے جائیں گے۔أعاذنا الله منها.

ایک روایت میں گزرنے والوں کی ترتیب یہ آئی ہے:

بجلی کی طرح، پھر ہوا کی طرح، پھر گھوڑے کی دوڑ کی طرح، پھر اونٹ پر سوار کی طرح، پھر آدمی کی دوڑ کی طرح، پھر معمول کے مطابق پیدل چلنے والے کی رفتار کی طرح۔

جس کے اعمال جس درجہ کے ہوں گے، اس کے گزرنے کی رفتار بھی اسی درجہ کی ہوگی، حتی کہ ایک آدمی گھسٹتا ہوا سرکتا ہوا آئے گا۔

پل صراط سے گزرتے وقت مؤمنین (کاملین) یہ کلمات کہتے ہوں گے: رب سلّم سلّم.(سنن الترمذي، رقم:٢٤٣٢)

اس سے پہلے مسلم شریف کی روایت گزری چکی ہے، جس میں فقط انبیائے کرام علیہم السلام کا یہ الفاظ کہنا مذکور ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ ملائکہ بھی یہ الفاظ کہتے ہوں گے۔

بعض کتابوں میں مذکور ہے کہ کچھ لوگوں کے لئے بال سے زیادہ باریک ہوگا، اور بعض اہل اللہ کے لئے وسیع وعریض وادی کی طرح ہوگا۔

مولانا شمس الحق افغانی فرماتے ہیں کہ متقی لوگوں کا مرکز ثقل اوپر ہوگا؛ اس لیے آرام سے گزریں گے، اور عاصیوں اور کافروں کا مرکز ثقل نیچے ہوگا؛ اس لیے گر جائیں گے، یا زخمی ہوں گے۔

مذکورہ بالا احادیث کی عربی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

«فيضرب الصراط بين ظهراني جهنم، فأكون أول من يجوز من الرسل بأمته، ولا يتكلم يومئذ أحد إلا الرسل، وكلام الرسل يومئذ: اللهم سلم سلم، وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان، هل رأيتم شوك السعدان؟» قالوا: نعم، قال: «فإنها مثل شوك السعدان غير أنه لا يعلم قدر عظمها إلا الله، تخطف الناس بأعمالهم، فمنهم من يوبق بعمله، ومنهم من يخردل ثم ينجو». الحديث. (صحيح البخاري، رقم:٨٠٦. وصحيح مسلم، رقم:١٨٢)

پل صراط کو جہنم کے اوپر لگا دیا جائے گا، اور سب سے پہلے میں اپنی امت کے ساتھ گزروں گا۔ اس دن کوئی بات نہیں کر سکے گا، سوائے رسولوں کے، اور رسول اس دن سلم سلم کہیں گے، اور جہنم میں آنکڑے دار پنجے سینڈ کے کانٹوں کی طرح ہوں گے، کیا تم نے اس کو دیکھا ہے؟ کہنے لگے: جی۔ یہ سینڈ کے کانٹوں کی طرح ہے، لیکن اس کے حجم کے بڑے ہونے کو اللہ تعالی ہی جانتے ہیں، جو لوگوں کو اعمالِ بد کی وجہ سے اچک لیتے ہوں گے۔ بعض اپنے اعمال کی وجہ سے ہلاک ہو جائیں گے اور بعض کا گوشت کٹ جائے گا اور پھر نجات پالیں گے۔

«ثم يضرب الجسر على جهنم، وتحل الشفاعة، ويقولون: اللهم سلم، سلم» قيل: يا رسول الله، وما الجسر؟ قال: «دَحْضٌ مَزِلَّة، فيه خطاطيف وكلاليب وحَسَكٌ تكون بنجد فيها شويكة يقال لها السعدان، فيمر المؤمنون كطرف العين، وكالبرق، وكالريح، وكالطير،

وكأجاويد الخيل والركاب، فناج مسلم، ومخدوش مرسل، ومكدوس في نار جهنم». الحديث. (صحيح مسلم، رقم:١٨٣)

پھر جہنم پر پل لگایا جائے گا اور لوگ سَلِّم سَلِّم کہیں گے۔ صحابہ نے کہا: جسر کیا ہے؟ فرمایا: پھسلنے والی جگہ جس میں آنکڑے اور پنجے اور کانٹے ہوں گے، کچھ مسلمان پل بھر میں گزریں گے، اور کچھ بجلی کی چمک کی طرح، اور کچھ تیز ہوا کی طرح، اور کچھ پرندوں کی طرح، اور کچھ عمدہ گھوڑوں اور عمدہ سواریوں کی طرح گزریں گے۔ بعض صحیح سالم نجات پالیں گے، اور بعض زخمی ہو کر نجات پالیں گے، اور بعض کو دھکا دے کر پشت پر جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔

قال أبو سعيد: بلغني أن الجسر أدق من الشعرة، وأحد من السيف. (صحيح مسلم، رقم:١٩٥)

پل صراط بال سے زیادہ باریک اور تلوار سے زیادہ تیز ہے۔

«وترسل الأمانة والرحم، فتقومان جنبتي الصراط يمينًا وشمالاً، فيمر أولكم كالبرق» قال: قلت: بأبي أنت وأمي أي شيء كمر البرق؟ قال: «ألم تروا إلى البرق كيف يمر ويرجع في طرفة عين؟ ثم كمر الريح، ثم كمر الطير، وشد الرجال، تجري بهم أعمالهم، ونبيكم قائم على الصراط يقول: رب سلم سلم، حتى تعجز أعمال العباد، حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفا». (صحيح مسلم، رقم:١٩٥)

امانت اور رشتہ داری پل صراط کے دونوں کناروں پر دائیں بائیں کھڑی ہو جائیں گی، پھر پہلی جماعت آسمانی بجلی کی طرح گزرے گی۔ میں نے کہا: میرے ماں باپ آپ پر قربان، بجلی کی طرح کونسی چیز ہوتی ہے؟ فرمایا: تم نہیں دیکھتے ہو کہ پلک جھپکنے میں بجلی گزر کر واپس آجاتی ہے، پھر ایک جماعت تیز ہوا کی طرح، پھر پرندوں کی طرح، پھر دوڑنے والے مَردوں کی طرح، اُن کے اعمال اُن کو چلائیں گے، یعنی اعمال کے حساب سے چلیں گے اور آپ کے نبی پل صراط پر کھڑے ہو کر رب سلم سلم پکاریں گے، یہاں تک کہ بعض بندوں کے اعمال ان کو چلانے سے عاجز ہو جائیں گے، یہاں تک کہ ایک آدمی اگر چلنے سے عاجز ہو گا تو ہاتھوں اور پیروں کے بل گھسٹتے گھسٹتے چلے گا۔

عن سعيد بن أبي هلال قال: بلغنا أن الصراط يوم القيامة يكون على بعض الناس أدق من الشعر وعلى بعض الناس مثل الوادي الواسع. (الأولياء لابن أبي الدنيا، رقم:٢٣. التذكرة للقرطبي، ص٧٥٥. شعب الإيمان، رقم:٣٦١)

قیامت میں پل صراط بعض لوگوں کے لیے بال سے زیادہ باریک اور بعض کے لیے وسیع وادی کی طرح ہو گا۔

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «شعار المؤمن على الصراط، رب سلم سلم». (سنن الترمذي، رقم:٢٤٣٢)

مسلمانوں کی نشانی پل صراط پر "رَبِّ سَلِّم رَبِّ سَلِّم" ہو گا اور آنے والی روایت میں "لا اِلٰہ الا أنت" کو شعار کہا گیا ہے۔

وعن عبد الله بن عمرو، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «شعار أمتي إذا حملوا على الصراط: لا إله إلا أنت». (المعجم الكبير للطبراني، رقم:١٤٧٥١. المعجم الأوسط، رقم:١٦٠)

«الصراط على جهنم مثل حد السيف فتمر الطائفة الأولى كالبرق، والثانية كالريح، والثالثة كأجود الخيل، والرابعة كأجود الإبل والبهائم، ثم يمرون والملائكة تقول: رب سلم سلم». (المستدرك للحاكم، رقم: ٣٤٢٣، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي)

«إن آخر من يدخل الجنة رجل يمشي على الصراط، فينكب مرة، ويمشي مرة». (مسند أحمد، رقم:٣٧١٤. صحيح ابن حبان، رقم:٧٤٣٠، وإسناده صحيح على شرط مسلم)

ان دونوں روایتوں کا ترجمہ ما قبل کی احادیث کے تحت گزر چکا ہے۔

آسانی سے پل صراط پار کرنے کے اعمال:

کتابوں میں ایسے بہت سے اعمال کا ذکر ملتا ہے جن کی برکت سے اللہ تعالی پل صراط پر گزرنا آسان فرماتے ہیں۔

(۱) بدعت سے اجتناب۔

«وإن أحببت أن لا توقف على الصراط طرفة عين حتى تدخل الجنة، فلا تحدث في دين الله حدثا برأيك». (قاله صلى الله عليه وسلم لأبي هريرة). (أخرجه الخطيب في التاريخ ١٤٤/٥. وذكره القرطبي في التذكرة، ص٧٦٥، وقال: «وهذا غريب الإسناد ومتنه حسن». لكن أورده ابن الجوزي في الموضوعات ٢٦٤/١، وقال: «أبو همام القرشي اسمه محمد بن مجيب، قال يحيى بن معين: كذاب عدو الله».)

اگر تم چاہتے ہو کہ پل صراط پر پلک جھپکنے کے برابر نہ رکو، یہاں تک کہ جنت میں داخل ہو جاؤ، تو دین میں اپنی رائے سے بدعت ایجاد مت کرو۔

(۲) آداب کی رعایت کرتے ہوئے صدقہ کرنا۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «منَ أحسنَ الصدقة في الدنيا جازَ على الصراط». (حلية الأولياء ٢٢٠/٣)

جو شخص دنیا میں بہترین طریقے پر صدقہ دیتا ہے وہ پل صراط سے گزرے گا۔

(۳) مسجد کو اپنا گھر بنانا (زیادہ وقت مسجد میں گذارے)۔

«من يكن المسجدُ بيتَه ضمِن الله له بالروحِ والرحمةِ والجواز على الصراط إلى الجنة». (المعجم الأوسط للطبراني، رقم:٧١٤٩)

جو مسجد کو گھر کی طرح بنادے اللہ تعالی اس کے لیے راحت اور رحمت اور جنت تک پل صراط پر گزرنے کے ذمہ دار ہیں۔

مسجد میں بکثرت وقت گزرنے کی برکت سے پل صراط سے پار ہو جانے کی ضمانت کا بیان روایات میں مختلف الفاظ کے ساتھ مذکور ہے اور کئی ایک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے یہ مضمون نقل کیا گیا ہے، نیز علامہ زرقانیؒ فرماتے ہیں: «وهذا الحديث رواه سعيد بن منصور والطبراني والبزّار وحسّنه عن أبي الدرداء». (شرح الزرقاني على المواهب، الفصل الثالث في أمور الآخرة وهو آخر فصل في الكتاب)

(۴) تمام شرائط و آداب کی رعایت کرتے ہوئے نماز کا اہتمام کرنا۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من حافظ على هؤلاء الصلوات المكتوبات في جماعة كان أول من يجوز على الصراط كالبرق اللامِع». (المعجم الأوسط للطبراني، رقم:٦٦٤١، و٦٥٦٦، عن أبي هريرة وابن عباس. قال الهيثمي: «و فيه بقية بن الوليد، وهو مدلس وقد عَنعنه». مجمع الزوائد ١٦٣/٢)

جو باجماعت فرض نمازوں کی پابندی کرے وہ بجلی کی چمک کی طرح سب سے پہلے پل صراط سے گزرے گا۔

(۵) درود شریف کی کثرت۔

«الصلاة عليَّ نور على الصراط». (الترغيب لابن شاهين، ص:١٤. الفردوس بمأثور الخطاب ٤٠٨/٢. فيض القدير ٢٤٩/٤)

مجھ پر درورد پڑھنا پل صراط کے لیے روشنی ہے۔

اس مضمون کی اور بھی بہت سی احادیث ملتی ہیں جن میں درود شریف کی برکت سے پل صراط پار کرنے کا ذکر ہے۔

ایک روایت میں ایک شخص کا حال بیان فرمایا گیا ہے کہ اسے پل صراط سے گزرنے میں سخت تکلیف ہو رہی تھی کہ اچانک (اچھی صورت میں) درود شریف نے آکر اس کی مدد فرمائی۔ (دیکھئے: الدر المنضود، الفصل الرابع. القول البديع، الفصل الثاني. القربة إلى رب العالمين بالصلاة على محمد سيد المرسلين لابن بشكوال. أمالي ابن بشران، ص:١١٧).

(۶) کسی مسلمان کی تکلیف دور کرنا۔

«مَن فرَّج عن مؤمن كربةً جعل الله تعالى له يوم القيامة شُعبتَين من نور على الصراط يضيءُ بضوئهما عالَمٌ لا يُحصِيهم إلا رب العِزَّة». (المعجم الأوسط للطبراني، رقم:٤٥٠٤).

جس نے کسی مسلمان سے کوئی تکلیف دور کی اللہ تعالی اس کے لیے قیامت کے دن پل صراط پر روشنی کی ایسی دو شاخیں پیدا کریں گے جن کی روشنی سے اتنی کائنات روشن ہو گی جس کی تعداد اللہ تعالی ہی جانتے

ہیں۔

(۷) کسی مسلمان کی ضرورت پوری کرنا۔

«من مشى مع أخيه في حاجة حتى أثبتها له أثبت الله عز وجل قدمه على الصراط يوم تزل فيه الأقدام». (المعجم الأوسط للطبراني، رقم:٦٠٢٦)

جو اپنے بھائی کے ساتھ اس کی حاجت پوری کرنے کے لیے چلا اور اس کی حاجت کو پورا کیا اللہ تعالی اس کے قدموں کو پل صراط پر اس دن مضبوط کریں گے جس دن لوگوں کے پاؤں پھسلتے ہوں گے۔

وفي رواية: «من رفع حاجة ضعيف إلى سلطان لا يستطيع رفعها إليه ثبت الله قدميه علي الصراط». الحديث. (الترغيب لابن شاهين، رقم:٤٢٥)

جس نے کسی صاحبِ ضرورت کی وہ درخواست کسی حاکم کو پہنچادی جس کو صاحبِ ضرورت خود نہیں پہنچاسکتا، اللہ تعالی اس کو پل صراط پر ثابت قدم رکھیں گے۔

پل صراط پر گزرتے وقت ۷ پل پار کرنے ہوں گے:

علماء نے لکھا ہے کہ پل صراط پر گزرتے وقت ۷ ر پل پار کرنے ہوں گے: پہلے میں ایمان، دوسرے میں نماز، تیسرے میں زکاۃ، چوتھے میں روزہ، پانچویں میں حج عمرہ، چھٹے میں طہارت اور ساتویں میں حقوق العباد کے بارے میں سوال ہوگا اور یہ سب سے خطرناک ہوگا۔ یاد رہے کہ چھٹے پل پر جو سوال ہوگا اس کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔

ان مسائل کی تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے: البدور السافرة في أمور الآخرة للسيوطي. والدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة للغزالي. وكتاب الروح لابن قيم. وعلامات القيامة للشاه رفيع الدين. وتفسير ابن أبي حاتم. وتفسير القرطبي. والدر المنثور. وتفسير ابن كثير. كلهم في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾. (الفجر).

وزنِ اعمال حق ہے:

حافظ ابن حجر نے فتح الباری (۱۳/ ۵۳۸) میں لکھا ہے کہ معتزلہ کے نزدیک وزنِ اعمال عدل سے کنایہ ہے؛ کیونکہ وزن اعمال کا نہیں، اجساد وجواہر کا ہوتا ہے، اور اعمال اعراض ہیں جواہر نہیں۔ جیسے: پھول کا وزن تو ہو سکتا ہے؛ مگر اس کی خوشبو کا وزن نہیں کیا جا سکتا۔

جواب: آلاتِ جدیدہ نے اس مسئلے کا سمجھنا آسان کر دیا ہے، مثلاً: آدمی جوہر ہے اور اس کی آواز عرض ہے، آدمی مر جاتا ہے؛ جبکہ اس کی آواز ٹیپ ریکارڈ میں محفوظ رہتی ہے؛ حرارت اور برودت کا وزن تھرمامیٹر سے معلوم ہو جاتا ہے۔ ہوائی جہاز اور کاروں کی رفتار، بلڈ پریشر، ساعت، شوگر، دل کی حرکت، بصارت،

زلزلہ اور موسم کی گرمی سردی، غرض یہ کہ آج کل بے شمار اعراض تولے جاتے ہیں۔

نیز معتزلہ کی طرف منسوب یہ قول کئی وجوہ سے غلط ہے:

(۱) اول یہ کہ جب تک حقیقت پر عمل ممکن ہو مجاز کو اختیار نہیں کیا جاسکتا۔ وزن کے معنی تولنے کے ہیں، انصاف کا معنی لینا حقیقت کو چھوڑنا ہے۔

(۲) جہاں جہاں میزان کا لفظ آیا ہے اس کے ساتھ خفیف اور ثقیل کا مضمون اور الفاظ آئے ہیں؛ جبکہ عدل کو خفت یا ثقل سے موصوف نہیں کر سکتے۔

اہل سنت وجماعت کے نزدیک اعمال کا وزن حقیقتاً ہوگا؛ البتہ اس کی حکمت یہ ہے کہ عدل وانصاف ظاہر ہو؛ «لأنَّ أفعال الله تعالى غير معللة بالأغراض والعلل وإلا لكان ناقصًا أكمله الغرض، ولكن هي معللة بالحِكَم والفوائد والمصالح كما صرَّح به المحققون كالآلوسي في تفسيره».

یا وزن اعمال قطع معذرت کے لیے ہوگا، یا اہل ایمان کو خوش کرنے کے لیے اور کافروں کو اللہ کی رحمت سے مایوس کرنے کے لیے ہوگا۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ نے بھی "ضوء المعالی" (ص۱۵۱) میں لکھا ہے کہ معتزلہ میزان وصراط کے منکر ہیں؛ جبکہ معتزلہ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی اہل سنت ہی کی طرح میزان کے قائل ہیں۔ قاضی عبدالجبار معتزلی نے لکھا ہے: «وأما وضع الموازين فقد صرح الله تعالى في محكم كتابه، قال الله تعالى: ﴿وَ نَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ﴾. وقوله: ﴿وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذِ ۨالْحَقُّ ۚ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ﴾ الآية، إلى غير ذلك من الآيات التي تتضمن هذا المعنى، و لم يرد الله تعالى بالميزان إلا المعقول منه المتعارف فيما بيننا دون العدل وغيره على ما يقوله بعض الناس، لأن الميزان وإن ورد بمعنى العدل في قوله: ﴿وَ اَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَ الْمِيْزَانَ﴾، فذلك على طريق التوسع والمجاز، وكلام الله تعالى مهما أمكن حمله على الحقيقة لا يجوز أن يعدل به عنه إلى المجاز». (شرح الأصول الخمسة، ص۷۳۵، بعض حضرات نے اس کتاب کو احمد بن ابی ہاشم الحسین (م:۴۲۵) کی طرف منسوب کیا ہے)

وزنِ اعمال کا ثبوت قرآن سے:

قرآن کریم میں کئی جگہ وزن اور میزان کا ذکر ہے، مثلاً:

۱- : ﴿وَ نَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾. (الأنبياء:٤٧) اور قیامت کے روز ہم ایسی ترازویں لا رکھیں گے جو سراپا انصاف ہوں گی، چنانچہ کسی پر کوئی ظلم نہیں ہوگا۔

۲- : ﴿فَاَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ ۙ﴿۶﴾ فَهُوَ فِيْ عِيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ ؕ﴿۷﴾ وَ اَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ ۙ﴿۸﴾ فَاُمُّهٗ هَاوِيَةٌ ؕ﴿۹﴾﴾. (القارعة) جس شخص کے پلڑے وزنی ہوں گے وہ من پسند زندگی میں ہوگا، اور جس کے پلڑے

ہلکے ہوں گے اُس کا ٹھکانا ایک گہرا گڑھا ہو گا۔

۳- ﴿وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذِ ۣالْحَقُّ ۚ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوْا بِاٰيٰتِنَا يَظْلِمُوْنَ ۝﴾ . (الأعراف) اور اُس دن اعمال کا وزن ہونا اٹل حقیقت ہے؛ چنانچہ جن کی ترازو کے پلڑے بھاری ہوں گے وہی فلاح پانے والے ہوں گے، اور جن کی ترازو کے پلڑے ہلکے ہوں گے وہی لوگ ہیں جنہوں نے ہماری آیتوں کے ساتھ زیادتیاں کر کے خود اپنی جانوں کو گھاٹے میں ڈالا ہے۔

۴- ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ فِيْ جَهَنَّمَ خٰلِدُوْنَ ۝ۚ﴾. (المؤمنون) جن کے پلڑے بھاری ہوں گے وہی فلاح پائیں گے، اور جن کے پلڑے ہلکے پڑ گئے تو یہ وہ لوگ ہوں گے جنہوں نے اپنے لیے گھاٹے کا سودا کیا تھا، وہ دوزخ میں ہمیشہ ہمیش رہیں گے۔

(۵)- ﴿فَحَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيْمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا ۝﴾. (الكهف) قیامت کے دن ہم اُن (کافروں) کا کوئی وزن شمار نہیں کریں گے۔

وزنِ اعمال کا ثبوت احادیث سے:

(۱) حدیث جبریل کے بہت سے طرق میں ایمان کیا ہے؟ کے جواب میں میزان پر ایمان لانے کا بھی ذکر ہے۔

یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ ابن عباس، ابن عمر، ابو عامر اشعری اور ابو ہریرہ وغیرہم رضی اللہ عنہم کی روایات سے حدیث کی بہت سی کتابوں میں مذکور ہے۔

(۲) دو کلمے ایسے ہیں جو ترازو میں بہت وزنی ہیں: سبحان اللہ وبحمدہ، سبحان اللہ العظیم.

(۳) الحمد للہ کا ثواب میزان کو بھر دے گا، اور سبحان اللہ اور الحمد للہ مل کر آسمان وزمین کے درمیان خلا کو بھر دیں گے۔

(۴) سبحان اللہ نصف میزان کو پر کر دیتا ہے اور الحمد للہ مکمل میزان کو بھر دیتا ہے۔

(۵) واہ واہ پانچ چیزیں ترازو میں کتنی زیادہ وزنی ہیں!: لا إلہ إلا اللہ، اللہ أکبر، سبحان اللہ، الحمد للہ، اور وہ بچہ جو مر جائے اور باپ (اور اسی طرح ماں بھی) اس پر صبر کرے۔

(۶) مسلمان کی ترازو میں سب سے وزنی چیز اچھے اخلاق ہوں گے۔

ان احادیث کے علاوہ اور بھی بیسیوں احادیث ہیں جو میزان کے ثبوت میں صریح ہیں، جن میں بعض

آئندہ مباحث میں ضمناً آرہی ہیں۔

ان نصوص سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ جس ترازو سے اعمال کا وزن ہو گا، وہ جسمی اور حسی ہو گا؛ معنوی میزان بمعنی انصاف مراد نہیں۔

وزنِ اعمال کے ثبوت پر اجماع امت:

(۱) علامہ ابن بطالؒ فرماتے ہیں: میزان اور وزنِ اعمال پر ایمان لانے پر اہل سنت کا اجماع ہے۔ (شرح صحيح البخاري لابن بطال ۵۵۹/۱۰)

(۲) قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں: اہل سنت کے علماء کا اجماع ہے کہ وزنِ اعمال حق ہے۔ (التفسير المظهري، المؤمنون: ۱۰۲)

(۳) علامہ سفارینی (م: ۱۱۸۸ھ) فرماتے ہیں: میزان پر ایمان رکھنا کتاب و سنت اور اجماع سے ثابت ہے۔ (لوامع الأنوار البهية ۱۸٤/۲)

(۴) علامہ ابو الحسن اشعری فرماتے ہیں: اہل حق میزان کو مانتے ہیں۔ اہل بدعت اس کے منکر ہیں۔ (مقالات الإسلاميين ٤۷۲/۱)

وزنِ اعمال سب کے لیے ہے، یا بعض کے لیے ؟:

محققین کے نزدیک وزن اعمال سب کے لیے ہے۔ کفار کے بارے میں آتا ہے ﴿وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ فِيْ جَهَنَّمَ خٰلِدُوْنَ ﴿۱۰۳﴾ تَلْفَحُ وُجُوْهَهُمُ النَّارُ وَ هُمْ فِيْهَا كٰلِحُوْنَ ﴿۱۰۴﴾ اَلَمْ تَكُنْ اٰيٰتِيْ تُتْلٰى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُوْنَ ﴿۱۰۵﴾﴾. (المؤمنون) اور جن کے پلڑے ہلکے پڑ گئے تو یہ وہ لوگ ہوں گے جنہوں نے اپنے لیے گھاٹے کا سودا کیا تھا، وہ دوزخ میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے۔ آگ ان کے چہروں کو جھلس ڈالے گی، اور اُس میں اُن کی صورتیں بگڑ جائیں گی۔ ان سے کہا جائے گا: کیا میری آیتیں تمھیں پڑھ کر سنائی نہیں جاتی تھی؟ اور تم اُن کو جھٹلایا کرتے تھے۔

پوری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ وزنِ اعمال کافروں کے لیے بھی ہے۔

کفار کے بارے میں دوسرا قول:

علامہ آلوسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: بہت سے علماء کا کہنا ہے کہ کفار کے اعمال کا وزن نہیں ہو گا۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ﴿فَلَا نُقِيْمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا ﴿۱۰۵﴾﴾. (الكهف) نیز وزن کے لئے اعمال متضادّہ (اچھے-برے) کا پایا جانا ضروری ہے، جب کہ کفار کے پاس کوئی نیک عمل باقی نہ ہو گا، ان کے اعمال حبط ہو چکے ہوں گے۔ (روح المعاني، الأعراف: ۹)

جواب: اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ ان کے لیے وزنِ اعمال مفید ثابت نہ ہو گا۔ أي: وزنًا نافِعًا

لهم . ان کے لیے وزن اعمال اظہارِ عدل اور اتمامِ حجت کے لیے ہو گا۔

اور یہ بات کہ وزن کرنے کے لئے متضاد اعمال کا ہونا ضروری ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ:

١- کفار کا ایک پلڑا نیکیوں سے خالی ہو گا؛ کیونکہ کفر کے ساتھ کوئی نیکی نہیں رہتی، اور دوسرے پلڑے میں کفر اور گناہ ہوں گے تو یہ پلڑا بھاری ہو جائے گا اور انہیں جہنم میں پھینک دیا جائے گا۔

٢- اگر کفار کے صدقات و خیرات کا تخفیفِ عذاب میں اثر مانا جائے (کیفأنہ کہ کما) تو وہ نیک اعمال ایک پلڑے میں ہوں گے اور دوسرے پلڑے میں کفر اور گناہ ہوں گے، تو کفر والا پلڑا بھاری ہو گا۔

کفار کے اچھے اعمال کا اثر:

کفار کے اچھے اعمال کا اثر تخفیف عذاب میں ہو سکتا ہے؛ ابو طالب اور ابو لہب کا حال احادیث میں مذکور ہے۔ محدثین نے تفصیل سے اس پر بحث کی ہے اور حافظ ابن حجرؒ، علامہ ابن تیمیہؒ اور حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ کے کلام میں اس بات کی صراحت ہے کہ کفار کو حسنات کا کچھ فائدہ حاصل ہو گا۔[1]

صاحب میزان کون ہے ؟:

(١) واضع المیزان اللہ تعالیٰ ہیں؛ ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ﴾ . (الأنبياء:٤٧)

(٢) جبرئیل علیہ السلام؛ عن حذيفة موقوفًا: «إن صاحب الميزان يوم القيامة جبريل عليه السلام». (أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، رقم:٢٢٠٩ . وذكره القسطلاني في إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري ٤٨١/٤)

صاحبِ میزان قیامت کے دن جبریل علیہ السلام ہیں۔

(٣) حضرت آدم علیہ السلام؛ عن أبي هريرة مرفوعًا: «يقول الله: يا آدم قد جعلتُك حكَمًا بيني وبين ذُرِّيَّتِك، قُمْ عند الميزان، فانظرْ ما يُرفَع إليكَ من أعمالهم». الحديث. (المعجم الصغير للطبراني،

(١) «قال الإمام: أي من يعمل من الخير أدنى عمل وأصغره، فإنه يراه ويجد جزاءه. لا فرق في ذلك بين المؤمن والكافر. غاية الأمر أن حسنات الكفار الجاحدين لا تصل بهم إلى أن تخلصهم من عذاب الكفر، فهم به خالدون في الشقاء. والآيات التي تنطق بحبوط أعمال الكفار، وأنها لا تنفعهم، معناها هو ما ذكرنا. أي أن عملا من أعمالهم لا ينجيهم من عذاب الكفر، وإن خفف عنهم بعض العذاب الذي كان يرتقبهم، على بقية السيئات الأخرى، أما عذاب الكفر نفسه فلا يخفف عنهم منه شيء. كيف لا، والله جل شأنه يقول: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۭ وَاِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ اَتَيْنَا بِهَا ۭ وَكَفٰى بِنَا حٰسِبِيْنَ ؀﴾ . (الأنبياء)، فقوله: فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا أصرح قول في أن الكافر والمؤمن في ذلك سواء. وإن كلاّ يوفى يوم القيامة جزاءه. وقد ورد أن حاتما يخفف عنه لكرمه. وأن أبا لهب يخف عنه لسروره بولادة النبيّ صلى الله عليه وسلم وما نقله بعضهم من الإجماع على أن الكافر لا تنفعه في الآخرة حسنة ولا يخفف عنه عذاب سيئة ما، لا أصل له. فقد قال بما قلناه كثير من أئمة السلف رضي الله عنهم».(تفسير القاسمي ٥٢٦/٩)

رقم: ٨٥٥)

اللہ تعالیٰ فرمائیں گے: اے آدم! میں نے آپ کو اپنے اور آپ کی اولاد کے درمیان فیصل بنایا، میزان کے پاس کھڑے ہو جائیں، اور ان کے جو اعمال آپ کی طرف اُٹھائے جائیں گے وہ دیکھ لیں۔

(۴) **ملک الموت**؛ قال القسطلاني: عند البيهقي عن أنس مرفوعًا قال: «ملک الموت موكل بالميزان». (إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري ٤٨١/١٠)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے کہ ملک الموت میزان پر مقرر ہیں۔

مولانا شمس الحق افغانی رحمہ اللہ نے ان اقوال میں یوں تطبیق دی ہے کہ صاحبِ میزان اللہ عزوجل ہیں کہ اللہ حاکم ہیں؛ اس لیے اللہ جل مجدہ کی طرف نسبت بحیثیت آمر کے ہے۔ ملک الموت نے دنیا سے آخرت کی طرف مردگان کا چالان کیا ہے، جس طرح پولیس چالان کرتی ہے تو عدالت الٰہیہ میں چالان کنندہ عملہ، یعنی ملک الموت کی حاضری اور بیان بھی ضروری ہے، جیسے انسانی عدالتوں میں پولیس کا بیان لیا جاتا ہے۔ حضرت جبرئیل چونکہ قانونِ الٰہی (قرآن) کے پہنچانے والے ہیں؛ اس لیے آپ کی موجودگی مقدمہ قانون شکنی کی پیشی میں ضروری ہے۔ اور حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد کا مقدمہ در پیش ہے؛ اس لیے بحیثیت سرپرست آپ کی حاضری بھی ضروری ہے۔ (علوم القرآن-لمولانا شمس الحق افغانی، ص ۲۴۳)

میزان میں کیا چیز تولی جائے گی؟:

میزان میں تولی جانے والی چیز کے بارے میں چار اقوال ہیں:

(۱) وزن اعمالِ مجردہ کا ہوگا۔

(۲) وزن اعمالِ مجسدہ کا ہوگا۔

(۳) صحفِ اعمال کا وزن ہوگا۔

(۴) اصحابِ اعمال کا وزن ہوگا۔

لیکن ان چاروں اقوال میں کوئی تعارض نہیں، بعض کے لیے ایک طریقہ، بعض کے لیے دوسرا طریقہ، اور بعض کے لیے سارے طریقے ہوسکتے ہیں۔

احادیث میں ان چار طریقوں کا ذکر موجود ہے:

پہلا قول: اعمالِ مجردہ کا وزن ہوگا:

(۱) عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: «أثقلُ شيءٍ في الميزانِ الخُلُقُ الحَسَنُ». (صحيح ابن حبان، رقم: ٤٨١. وإسناده صحيح)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میزان میں سب سے بھاری اخلاق حسنہ ہیں۔
حدیث میں اس بات کا ذکر نہیں کہ خلق حسن کو متجسد کیا جائے گا۔

(۲) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا أبا ذر! ألا أدلُّكَ على خصلتين هما أخف على الظهر، وأثقَلُ في الميزان من غيرهما؟» قال: بلى يا رسولَ الله، قال: «عليک بحُسْنِ الخُلُقِ، وطُولِ الصَّمتِ، والذي نفس محمد بيده ما عمِلِ الخلائقُ بمثلهما». (شعب الإيمان للبيهقي، رقم:١٩٠٤. ومسند أبي يعلى، رقم:٣٢٩٨. ومسند البزار، رقم:٧٠٠١)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے ابو ذر! کیا میں تم کو دو عادتیں نہ بتاؤں جو پیٹھ پر ہلکی ہیں اور میزان میں بھاری ہیں؟ کہنے لگے: یا رسول اللہ بتا دیجئے۔ فرمایا: تم اخلاق حسنہ اور خاموشی کی عادت کے ساتھ چمٹے رہو، اس اللہ کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے! ان اعمال کا مثل نہیں جب تک مخلوق ان پر عمل کرے۔

(۳) أن النبي صلى الله عليه وسلم نزل عليه جبريل عليه السلام، وعنده رجل يبكي، فقال: «من هذا؟» قال: «فلان» قال جبريل: «إنا نزن أعمال بني آدم كلها إلا البكاء؛ فإن الله عز وجل يطفئ بالدمعة بحورا من نار جهنم». (الزهد للإمام أحمد بن حنبل، رقم:١٤٤)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جبریل علیہ السلام نازل ہوئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک آدمی رو رہا تھا، جبریل علیہ السلام نے پوچھا یہ کون ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ فلاں شخص ہے۔ جبریل علیہ السلام نے کہا: ہم اعمالِ بنی آدم کو تولتے ہیں رونے کے علاوہ، اس لیے کہ اللہ تعالی ایک آنسو سے آتش جہنم کے سمندروں کو بجھاتے ہیں۔

(۴) وقال عليه السلام: «أول ما يُوضَع في ميزان العبد نَفَقَتُه على أهله». (المعجم الأوسط للطبراني، رقم:٦١٣٥)

سب سے پہلے آدمی کی میزان میں اس کی فیملی پر اس کا نفقہ تولا جائے گا۔

(۵) وقال عليه السلام: «الوضوء يُوزَن يومَ القيامة مع سائر الأعمال». (تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ٦١/٣٨٠)

وضو کے پانی کو قیامت کے دن دوسرے اعمال کے ساتھ تولا جائے گا۔

(۶) وعن جابر مرفوعًا: «تُوضَع الموازين يومَ القيامة، فتُوزَن الحسنات والسيِّئات، فمن ثقُلتْ حسناتُه على سيئاته مثقال حبةٍ دخل الجنة، ومن ثقلت سيئاتُه على حسناته مثقال حبةٍ دخل النار». قيل له: من استوتْ حسناتُه وسيئاتُه؟ قال: «أولئك أصحاب الأعراف». (أخرجه خيثمة في فوائده، وعند ابن المبارك في الزهد عن ابن مسعود نحوه مرفوعًا. وانظر: سبل السلام ٤/٤٣٩)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے: اعمال کو قیامت کے دن تولا جائے گا، ہر قسم کی نیکیوں اور برائیوں کو تولا جائے گا، جس کی نیکیاں بُرائیوں پر بھاری ہوں گی وہ جنت میں جائے گا اور جس کے سیئات حسنات کے مقابلے میں دانہ برابر بھاری ہوں گی وہ جہنم میں جائے گا۔ سوال ہوا کہ جس کے حسنات اور سیئات برابر ہوں گی اس کا کیا ہوگا؟ فرمایا: وہ اعراف والے ہوں گے۔

(۷) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الطهورشطر الإيمان، والحمد لِلّه تملأ الميزان». (صحيح مسلم، رقم:٢٢٣)

طہارت آدھا ایمان ہے اور الحمدللہ میزان کو بھر دیتا ہے۔

حدیث میں اس بات کا ذکر نہیں کہ ''الحمدللہ'' متجسد ہوگا۔

ان احادیث کے علاوہ اور بھی بہت سی احادیث میں خود اعمال کو ترازو میں رکھنے کا ذکر ہے۔

اعمال تولے جانے کا قول ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ، امام بخاریؒ، علی بن مدینیؒ وغیرہ حضرات کا یہی مسلک ہے۔ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسی کو ترجیح دی ہے۔ (فتح الباري ٥٣٩/١٣)

دوسرا قول تجسید اعمال کا ہے:

(۱) عن ابن عباس أنه قال: «الميزان له لِسانٌ وكِفَّتانِ يُوزَن فيه الحسناتُ والسيِّئاتُ، فيُوتَى بالحَسَنات في أحسنِ صورةٍ، فتُوضَع في كِفَّةِ المِيزانِ فتثقُل على السيئاتِ...». قال: «ويُؤتَى بالسيئات في أقبح صورةٍ فتُوضَع في كِفَّةِ الميزانِ فتُخَفَّفُ. والباطل خفيف». الحديث. (شعب الإيمان، رقم:٢٧٨)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میزان کے لیے ایک دستے کی سوئی اور دو پلڑے ہیں، ان میں نیکیاں اور برائیاں تولی جائیں گی، نیکیوں کو خوبصورت شکل میں لاکر میزان کے پلڑے میں ڈالا جائے گا تو حسنات کا پلڑا سیئات پر بھاری ہو جائے گا...۔ اور بد اعمالیوں کو بد صورت شکل میں لایا جائے گا اور اسے میزان کے پلڑے میں رکھا جائے گا تو سیئات کا پلڑا ہلکا ہو جائے گا۔ اور باطل ہلکا ہی ہوتا ہے۔

(۲) وقال الحسن: «الميزان له لِسانٌ وكِفَّتان». (أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، رقم:٢٢١٠)

حسن بصری کہتے ہیں کہ میزان کے لیے ایک دستے کی سوئی اور دو پلڑے ہیں۔

(۳) في حديث البراء رضي الله عنه في قصة سؤال القبر: «فيأتيه (المؤمنَ) رجلٌ حَسَنُ الوجه، حسن الثِّياب، طَيِّبُ الرِّيح، فيقول: أَبشِرْ بالذي يسرُّك، هذا يومُك الذي كنتَ تُوعَد، فيقول له: من أنتَ؟ فوجهك الوجهُ الذي يجيءُ بالخير، فيقول: أنا عَمَلُك الصَّالِحُ». (مسند أحمد،

رقم:١٨٥٣٤، وإسناده صحيح)

سوالِ قبر کے بارے میں حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ مؤمن کے پاس ایک خوبصورت، خوش پوشاک اور خوشبودار شخص آئے گا، اور کہے گا: تم کو خوشی والا عمل مبارک ہو، یہ وہ دن ہے جس کا وعدہ آپ سے کیا گیا تھا۔ مومن کہے گا: آپ کون ہیں؟ آپ کے رخِ انور نے خیر لائی۔ وہ کہے گا: میں آپ کا عمل صالح ہوں۔

(۴) عن أبي هريرةﷺ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من اتَّبَعَ جنازةَ مسلمٍ إيمانًا واحتسابًا، وكان معه حتَّى يُصلَّى عليها ويُفْرَغَ من دفنها، فإنَّه يرجع من الأجر بقيراطَين، كلُّ قيراط مثلُ أُحُدٍ». (صحيح البخاري، رقم:٤٧).

جو مسلمان کے جنازے کے پیچھے گیا یہاں تک کہ جنازہ اور دفن سے فارغ ہوا وہ دو قیراط اجر لے کر واپس آئے گا، ہر قیراط اُحد پہاڑ کے برابر ہے۔

(۵) وعن حماد بن إبراهيم قال: «يُجاء بعمل الرجل فيُوضَع في كِفَّةِ ميزانه يومَ القيامة فتَخِفُّ فيُجاء بشيءٍ أمثال الغَمام، أو قال: مِثل السَّحاب، فيُوضَع في كِفَّةِ ميزانه فيَرجَحُ فيُقال له: أتدري ما هذا؟ فيقول: لا، فيقال له: هذا فضلُ العِلم الذي كنتَ تُعَلِّمُه النَّاس». (جامع بيان العلم وفضله، رقم:٢٢٥)

حماد بن ابراہیم سے مروی ہے کہ ایک آدمی کے اعمال کو لا کر قیامت کے دن میزان میں رکھ دیا جائے گا، وہ ہلکے ہو جائیں گے، پھر بادلوں کی شکل کی ایک چیز لا کر میزان کے پلڑے میں رکھ دی جائے گی تو حسنات کا پلڑا بھاری ہو جائے گا، اس سے کہا جائے گا: تم جانتے ہو یہ کیا ہے؟ وہ بولے گا: نہیں جانتا۔ اس سے کہا جائے گا: یہ وہ فضیلت والا علم ہے جو آپ لوگوں کو سکھاتے تھے۔

(۶) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اقرءُوا الزهراوَين: البقرةَ وسورةَ آل عمران، فإنَّهما تأتِيان يومَ القيامة كأنَّهما غمامتان». (صحيح مسلم، رقم:٨٠٤)

دو روشن سورتیں سورۃ البقرہ اور آل عمران پڑھ لیا کرو؛ اس لیے کہ یہ دونوں قیامت کے دن بادلوں کی شکل میں آئیں گی۔

(۷) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من احتَبَسَ فرَسًا في سبيل الله إيمانًا بالله وتصديقًا بوعده، فإنَّ شِبَعَه وريَّه ورَوْثَه وبولَه في ميزانه يومَ القيامة».(صحيح البخاري، رقم:٢٨٥٣)

جس نے اللہ تعالی کے وعدے پر ایمان ویقین کر کے اللہ تعالی کے راستے میں گھوڑا پال رکھا تو اس کی سیری وسیرابی، اور اس کی لید اور پیشاب قیامت کے دن اس کے حسنات کی میزان میں ہوں گے۔

تیسرا قول: صحفِ اعمال کا وزن ہو گا:

بطاقہ والی مشہور حدیث: «فتخرُج له بطاقةٌ فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله، فيقول: احْضُرْ وَزْنَك، فيقول: يا ربِّ ما هذه البطاقة مع هذه السجلات، فقال: إنك لا تُظْلَمُ، قال: فتُوضَع السِّجلات في كفةٍ والبِطاقة في كفةٍ، فطاشَت السِّجلات وثَقُلَت البطاقةُ، فلا يثقُل مع اسم الله شيءٌ». (سنن الترمذي، رقم:٢٦٣٩، وقال الترمذي: هذا حديث حسن)

ایک شخص کے اعمال ہلکے ہوں گے تو اُس کے لیے ایک کاغذ کا ٹکڑا نکالا جائے گا، اس میں أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله ہو گا۔ اللہ تعالی فرمائیں گے: اپنے وزنِ اعمال کے پاس حاضر ہو جاؤ۔ وہ کہے گا: اے رب! یہ پرچی ان بڑے بڑے رجسٹروں کا مقابلہ کہاں کر سکتی ہے؟ اللہ تعالی فرمائیں گے: بے شک آپ پر ظلم نہیں ہو گا۔ ان رجسٹروں کو ایک پلڑے میں اور اس پرچی کو دوسرے پلڑے میں رکھا جائے گا تو وہ رجسٹر اُڑ کر ہلکے ہو جائیں گے اور پرچی بھاری ہو جائے گی، کہ اللہ تعالی کے نام کے مقابلے میں کوئی چیز بھاری نہیں بن سکتی۔

ووَرَد بوضع البطاقة مع رجلٍ في كِفَّةِ الميزان، أخرجه الإمام أحمد عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تُوضَع الموازينُ يومَ القيامة، فيُؤتَى بالرجل فيُوضَع في كِفَّةٍ فيُوضَع ما أُحصِيَ عليه، فتَمايل به الميزانُ»، قال: «فيُبعَث به إلى النار، فإذا أُدْبِرَ به إذا صائِحٌ يصِيحُ من عند الرحمن يقول: لا تَعجَلوا، فإنَّه قد بقي له، فيُؤتَى ببطاقة فيها: لا إله إلا الله، فتُوضَع مع الرجل في كِفَّةٍ، حتى يَمِيلُ به الميزانُ». (مسند أحمد، رقم:٧٠٦٦، وإسناده حسن)

عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ قیامت کے دن ترازووں کو رکھا جائے گا، ایک آدمی کو لا کر ایک پلڑے میں اس کے محفوظ شدہ گناہوں کے ساتھ رکھا جائے گا تو اس کی سیئات کا پلڑا بھاری ہو کر مائل ہو جائے گا، اور اسے جہنم کی طرف بھیج دیا جائے گا، پھر ایک اعلان کرنے والا اعلان کرے گا: جلدی مت کرو، اس کی ایک نیکی باقی ہے، اور ایک پرچی لائی جائے گی جس میں لا إله إلا الله لکھا ہوا ہو گا، اس کو آدمی کے ساتھ ترازو کے پلڑے میں رکھا جائے گا، یہاں تک کہ حسنات کا پلڑا بھاری ہو جائے گا۔

صحائف تولے جانے کا قول ابن عمر رضی اللہ عنہ کا ہے اور علامہ قرطبی، علامہ ابن عبد البرؒ، علامہ سیوطیؒ، امام الحرمین وغیرہم نے اس قول کو ترجیح دی ہے یا صحیح قرار دیا ہے۔ تفسیر بیضاوی میں اسے جمہور کا قول اور تفسیر رازی میں عام مفسرین کا قول قرار دیا ہے۔

حدیث بطاقہ پر اشکال وجواب:

اشکال: اس حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ کوئی مؤمن جہنم میں نہیں جائے گا؛ کیونکہ ہر ایک کے پاس بطاقۃ الایمان ہے؟

جواب: (۱) وزن دو مرتبہ ہو گا: ۱- ایمان کا وزن کفر کے مقابلہ میں۔ ۲-اعمال صالحہ کا اعمال سیئہ کے مقابلہ میں۔ اور بطاقہ والی حدیث وزن اول پر محمول ہے۔

مگر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی؛ اس لئے کہ حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ بطاقہ کے ذریعہ پلڑا بھاری ہونے کے بعد وہ شخص نار سے بچ جائے گا، یہ نہیں کہ بطاقہ کے بعد ابھی اعمال کا تولنا باقی ہے۔ نیز دو مرتبہ وزن کا ثبوت ہمارے علم میں نہیں۔

جواب (۲): اس نے یہ کلمہ نزع کی حالت میں پڑھا تھا، جس سے اس کی مغفرت ہو گئی۔ حدیث میں ہے: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة». (سنن أبي داود، رقم:۳۱۱٦)

مگر اس توجیہ کے مطابق معنی یہ ہوا کہ وہ پہلے مسلمان ہو چکا تھا اور اس کے پاس دوسری نیکی بھی موجود ہے، حالانکہ حدیث بطاقہ کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے پاس کوئی اور نیکی نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ نیکیاں موجود تھیں؛ لیکن مرجوح تھیں، حسن خاتمہ والے کلمہ کی برکت سے نیکیاں راجح ہو گئیں۔

جواب (۳): یہ کلمہ اس شخص نے مرتے وقت ایمان لانے کے لئے پڑھا تھا۔

اس پر بھی اشکال ہے کہ پھر تو اس کے گناہ بھی ختم ہو جانے چاہئے؛ اس لیے کہ اسلام ماقبل کے گناہوں کو ختم کر دیتا ہے، مگر یہاں تو گناہوں کے ۹۹ دفتر باقی ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ اس کے ذمے حقوق العباد باقی ہوں اور ایمان لانے سے ان کے ساتھ رہنے والوں کے حقوق العباد ختم نہیں ہوتے۔

جواب (۴): اس نے یہ کلمہ مشکل حالات میں انتہائی اخلاص سے کہا ہو گا، اور اسے دوسرے لوگ بھی پڑھتے ہیں؛ مگر عام حالات میں، مثلا: اکراہ کی حالت میں اس نے یہ کلمہ نہ چھوڑا ہو گا۔ یا اصحاب الاخدود کے واقعے میں کلمۂ حق کی آواز بلند کرنے والے اور اپنی جان کی قربانی دینے والے عبد اللہ بن تامر کی طرح ہوں گے۔

اشکال: غایتِ اخلاص سے کلمہ پڑھنے والے، نزع کی حالت میں پڑھنے والے اور اسی طرح مرنے سے پہلے کلمہ پڑھ کر ایمان لانے والے بہت سے ہوں گے، پھر حدیث میں رجل کا ذکر کیوں ہے؟

جواب: اس وصف والی پوری جماعت مراد ہے خاص فرد مراد نہیں۔

جواب (۵): حدیث بطاقہ والا قصہ عام اصول و قوانین سے مستثنیٰ ہے اور اللہ تعالی کا خاص فضل و کرم ہے۔ یہ جواب قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ نے تفسیر مظہری میں نقل کیا ہے۔(۳۳۲/۱۰، القارعة:۱۱)

چوتھا قول: صاحبِ اعمال کا وزن ہو گا:

(۱) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إنه ليأتي الرجلُ العظيمُ السمينُ يومَ القيامة لا يزن عندَ الله جَناحَ بَعُوضةٍ». (صحيح البخاري، رقم:٤٧٢٩)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ قیامت کے دن ایک موٹا تازہ آدمی آئے گا وہ اللہ تعالی کے ہاں مچھر کے پَر کے برابر بھی نہیں ہو گا۔

(۲) حدیث میں آتا ہے کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ایک پاؤں اُحد پہاڑ سے زیادہ بھاری ہے۔

عن زِرِّ بن حُبَيش أن عبد الله بن مسعود كان يَحْتَزُّ لرسول الله صلى الله عليه وسلم سوكًا من أَراكٍ، وكان في ساقَيه دِقَّةٌ فضحِكَ القوم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ما يُضحِكُكم مِن دِقَّةِ ساقَيه، والذي نفسي بيده إنهما أثقلُ في الميزان من أُحُدٍ». (صحيح ابن حبان، رقم:٧٠٦٩. والمستدرك للحاكم، رقم:٥٣٨٥. وهو حديث صحيح).

ابن مسعود رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مسواک کاٹ رہے تھے، ان کی ٹانگیں پتلی تھیں تو کچھ لوگ ہنس پڑے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم ان کی ٹانگوں کے پتلے ہونے پر کیوں ہنستے ہو؟ اللہ کی قسم! یہ دونوں میزان میں اُحد پہاڑ سے بھی زیادہ وزنی ہیں۔

(۳) ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذٰلِكَ زَنِيْمٍ ۝١٣﴾ قال عبيد بن عُمَير: هو القوي الشديد، الأكول الشَّرُوب، يُوضَع في الميزان فلا يزن شعيرةً، يَدفَع المَلَكُ مِن أولئك سبعين ألفًا دفعةً واحدةً في النار. (الشريعة للآجري، رقم:٩٠٤. حلية الأولياء ٢٧٠/٣)

بد زبان وبد اخلاق، اس کے بعد بد نام اور فساد میں مشہور۔ عبید بن عمیر نے ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذٰلِكَ زَنِيْمٍ ۝١٣﴾ کی تفسیر میں کہا ہے: یہ مضبوط قوی کھاتا پیتا شخص ہو گا، میزان میں اس کو رکھا جائے گا تو ایک جو کے برابر بھی نہیں ہو گا۔ فرشتہ ان میں سے ستر ہزار کو ایک ہی مرتبہ دھکا دے کر جہنم میں دھکیل دے گا۔

(۴) عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تُوضَع الموازينُ يومَ القيامة، فيُؤتَى بالرجل فيُوضَع في كِفَّةٍ فيُوضَع ما أُحصِيَ عليه، فتَمايل به الميزانُ»، قال: «فيُبعَث به إلى النار، فإذا أُدْبِرَ به إذا صائِحٌ يصِيحُ من عند الرحمن يقول: لا تَعجَلوا، فإنَّه قد بقي له، فيُؤتَى ببطاقة فيها: لا إله إلا الله، فتُوضَع مع الرجل في كِفَّةٍ، حتى

يَمِيلُ به الميزانُ».(مسند أحمد، رقم:٧٠٦٦)

عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ قیامت کے دن ترازوؤں کو رکھا جائے گا، ایک آدمی کو لا کر ایک پلڑے میں اس کے محفوظ شدہ گناہوں کے ساتھ رکھا جائے گا تو اس کی سیئات کا پلڑا بھاری ہو کر مائل ہو جائے گا، اور اسے جہنم کی طرف بھیج دیا جائے گا، پھر ایک اعلان کرنے والا اعلان کرے گا: جلدی مت کرو، اس کی ایک نیکی باقی ہے، اور ایک پرچی لائی جائے گی جس میں لا إله إلا الله لکھا ہوا ہو گا، اس کو آدمی کے ساتھ ترازو کے پلڑے میں رکھا جائے گا، یہاں تک کہ حسنات کا پلڑا جھک جائے گا۔

مذکورہ اقوال میں تطبیق:

تولنے کی مذکورہ چار صورتوں میں کوئی تعارض نہیں، مقصود سب کا اظہارِ عدل ہے۔ نصوص میں ان طریقوں میں سے کسی کی بھی نفی نہیں کی گئی ہے؛ اس لئے سب پر عمل ہو گا، اس طرح کہ:

(۱) بعض کے لئے ایک طریقہ، بعض کے لئے دوسرا اور بعض کے لئے سب طریقے ہوں گے۔

(۲) تینوں طرح وزن ہو گا یعنی یکے بعد دیگرے ۳ مرتبہ وزن ہو گا۔ (تفسیر ابن کثیر، الحاقۃ:١٩)

(۳) اعمال کو مجسم بنا کر صاحب اعمال کے ساتھ ایک پلڑے میں رکھا جائے گا یا صاحبِ عمل کو حسنات کے صحیفے کے ساتھ ایک پلڑے میں رکھا جائے گا۔ دونوں کا حاصل ایک ہے۔ (التفسیر المظہري، المؤمنون:١٠٢)

اس قول کی دلیل حدیث بطاقہ بن سکتی ہے، جس میں آیا ہے کہ پہلے آدمی کو اور پھر اس کے ساتھ بطاقہ کو رکھا جائے گا۔

راجح و مرجوح کی پہچان:

وزنی پلڑے کی پہچان کیسے ہو گی؟ اس میں تین قول ہیں:

قول(۱): جمہور علماء فرماتے ہیں کہ بھاری پلڑا نیچے جھک جائے گا اور ہلکا پلڑا اوپر چڑھ جائے گا، جیسا کہ دنیا کے تول میں ہوتا ہے۔

قول(۲): دنیا کے دستور کے برعکس ہو گا کہ بھاری پلڑا اوپر کی طرف اٹھے گا اور ہلکا پلڑا نیچے جھکے گا؛ قال تعالیٰ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾.(فاطر:١٠) معلوم ہوا کہ اعمالِ صالحہ اوپر کی طرف اٹھیں گے۔

علامہ زرکشی رحمہ اللہ نے یہ قول بعض کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ شاہ عبد العزیز رحمہ اللہ نے بھی اسی قول کو پسند کیا ہے۔

قول(۳): حسنات کے پلے سے نور نکلنے سے نیکی کا پلہ بھاری ہونا معلوم ہو گا اور سیئات کے پلڑے سے ظلمت ظاہر ہونے سے سیئات کا پلڑ ابھاری ہونا معلوم ہو گا۔ علامہ آلوسیؒ نے یہ قول نقل کیا ہے۔(دیکھئے:علوم القرآن۔لمولانا شمس الحق افغانی، ص۲۴۴-۲۴۵)

وزن اعمال کی حکمت:

علمائے کرام نے متعدد وجوہ اور حکمتیں وزن اعمال کی تحریر فرمائی ہیں، ان میں سے کچھ یہ ہیں:

(۱) تاکہ عمل کرنے والوں کو اپنے اعمال کا علم ہو جائے اور اگر بھول گئے ہوں تو یاد آجائے۔ ﴿اِقْرَاْ كِتٰبَكَ ؕ كَفٰى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيْبًا ۝﴾ . (الإسراء) میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔

(۲) نیک اعمال کی جزا سے اللہ کا فضل و احسان ظاہر ہوا اور اعمالِ بد کی سزا میں اللہ کے عدل کا ظہور ہوا کہ مجرم کے ساتھ بے انصافی نہیں ہوئی۔ نیز اگر مخلوط عمل والے کے ساتھ عفو کا معاملہ کیا جائے تو وہ جان لے گا کہ یہ اللہ کا فضل ہے۔

(۳) شہادتِ انبیاء علیہم السلام، شہادتِ علماء، شہادتِ ملائکہ، شہادتِ اعضاء اور شہادتِ قطعات زمین اور وزنِ اعمال سے یہ ظاہر کیا جائے گا کہ جو کچھ کاروائی ہو رہی ہے وہ مبنی بر حقیقت ہے۔

(۴) ان سب کاروائی سے یہ بھی ظاہر کرنا مقصود ہے کہ یہ سب انتظامات انسانی اعمال کی اہمیت کو ظاہر کر رہے ہیں کہ کائنات کی تخلیق کا مقصد یہی نتائج اعمال تھے اور اسی وجہ سے اس کے لئے یہ وسیع انتظامات کئے گئے۔(یہ چاروں حکمتیں مولانا شمس الحق افغانیؒ نے بیان فرمائی ہیں۔علوم القرآن، ص:۲۴۴)

(۵) اتمام حجت کے لئے وزن کیا جائے گا۔

(۶) مکلف کا امتحان ہے کہ وزن اعمال پر ایمان لاتے ہیں، یا نہیں؟

(۷) نیک لوگوں کے اعمال کے وزن سے لوگوں کے سامنے ان کا فضل ظاہر ہو گا اور بُرے لوگوں کے اعمال کے وزن سے لوگوں کے سامنے ان کی ذلت و رسوائی ہو گی۔

(۸) نیک اعمال کا پلڑا جھک جانے سے آدمی کی خوشی اور مسرت میں اضافہ ہو گا اور اگر اس کے برعکس ہوا، تو آدمی کے رنج و غم میں اضافہ ہو گا۔

(۹) نیک عمل کا کتنا ثواب ملا؟ کس عمل کی وجہ سے میرا پلڑا جھکا؟ یہ معلوم ہو جائے گا۔

(۱۰) آدمی کو جب یہ معلوم ہو گا کہ ہر عمل کا وزن ہونے والا ہے تو واجبات کی ادائیگی اور گناہوں سے بچنے کا زیادہ اہتمام کرے گا۔

روایات میں آتا ہے کہ ایک دانہ کی مقدار سے میزان جھک سکتا ہے اور آدمی کامیاب ہو سکتا ہے، اور ایک دانے کے فرق سے ناکام بھی ہو سکتا ہے۔

علاوہ ازیں، وزن اعمال کے ضمن میں اور بھی بہت سی ذیلی مباحث ہیں، جیسے: میزان پیدا کر دی گئی یا نہیں؟ میزان کس مادّہ کی ہے؟ میزان کے اوصاف احادیث کی روشنی میں، میزان کے پلڑوں کی وسعت کی حکمت؟ لوگوں کا میزان کے پاس جھگڑنا، نبی کریم ﷺ کا میزان کے پاس تشریف فرما ہونا، کون کون سے اعمال بہت زیادہ ثقیل ہوں گے؟ مقامِ وزن کون سا ہے؟ میزان حساب کے وقت سے قائم کی جائے گی یا حساب کے بعد؟ میزان ثقیل ہونے کی مأثور دعائیں، جنات کے اعمال کا وزن ہو گا، یا نہیں؟ تمام مخلوقات کا وزن کتنی دیر میں ہو گا؟ جیسے جیسے وزن ہوتا جائے گا فرشتہ نتائج کا اعلان کرتا جائے گا وغیرہ وغیرہ۔

یہ مسائل اور وزنِ اعمال سے متعلق اس جیسے دیگر مسائل کا بیان تفاسیر اور امور آخرت کے موضوع پر لکھی ہوئی کتابوں میں دیکھا جا سکتا ہے۔

٩١- وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ مَخْلُوقَتَانِ[1]، لَا تَفْنَيَانِ أَبَدًا وَلَا تَبِيدَانِ.

ترجمہ: جنت و جہنم دونوں پیدا کی ہوئی ہیں جو کبھی فنا نہیں ہوں گی اور نہ ان پر ہلاکت آئے گی۔

کیا جنت و جہنم اس وقت موجود ہیں، یا ابھی تک موجود نہیں؟:

اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب یہ ہے کہ جنت و جہنم اِس وقت بھی موجود اور مخلوق ہیں۔ بعض معتزلہ اور خوارج کے نزدیک کے یہ دونوں ابھی پیدا نہیں کی گئی ہیں، قیامت کے دن پیدا کی جائیں گی۔

علامہ تفتازانی نے لکھا ہے: «جمهور المسلمين على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن، خلافًا لأبي هاشم والقاضي عبد الجبار، ومن يجري مجراهما من المعتزلة، حيث زعموا أنهما إنما يخلقان يوم الجزاء». (شرح المقاصد ٥/١٠٨، ط: عالم الكتب، بيروت)

ابن حزم لکھتے ہیں: «ذهبت طائفة من المعتزلة والخوارج إلى أن الجنة والنار لم يخلقا بعد، وذهب جمهور المسلمين إلى أنهما قد خلقتا». (الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/٦٨)

معتزلہ کے دلائل:

(١) ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِيْنَ لَا يُرِيْدُوْنَ عُلُوًّا فِي الْاَرْضِ وَ لَا فَسَادًا﴾. (القصص:٨٣)

نجعلها، أي: نخلقها. وہ آخرت والا گھر تو ہم اُن لوگوں کے لیے مخصوص کر دیں گے جو زمین میں نہ تو بڑائی چاہتے ہیں اور نہ فساد۔

جعل یہاں بسیط ہے، مرکب نہیں ہے۔ جعل بسیط کا مطلب خلق ہے اور جعل مرکب کا مطلب تصیّر یا مخصوص کرنا ہے۔

اہل سنت وجماعت اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ استدلال صحیح نہیں؛ اس لیے کہ «نجعل» کا مفہوم «نخلق» میں منحصر نہیں، اکثر «نجعل» «نصیّر» کے معنی میں آتا ہے۔

قرآن اور حدیث میں جعل بسیط بہت کم استعمال ہوا ہے خصوصاً جعل مرکب کے مقابلے میں بہت کم پایا جاتا ہے، اور آیت کریمہ کا مطلب ہے: نصيرها للذين لا يريدون علوًّا. أو نخصّها للذين لا يريدون علوًّا.

اگر بالفرض نجعل، نخلق کے معنی میں ہو، تو حال کے لیے بھی آتا ہے اور مضارع کے لیے بھی، اور جب حال کے لیے ہو تو نخلقها فی الفور پیدا کرنے کے معنی میں ہوا، اور معتزلہ جو استقبال کے قائل ہیں ان کی

(١) قوله «مخلوقتان» سقط من ٢، ١٣، ٢٥. والمثبت من بقية النسخ.

دلیل باطل ہوگئی؛ اگرچہ ہم ماضی میں جنت وجہنم کے وجود کے قائل ہیں۔

(۲) جنت کے بارے میں آتا ہے: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾. (الرعد:۳۵) (اس کے پھل ہمیشہ رہنے والے ہیں) اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے سے موجود نہیں، ورنہ اگر موجود ہوں تو ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهٗ﴾. (القصص:۸۸) (ہر چیز فنا ہونے والی ہے سوائے اس کی ذات کے) کے تحت ہلاک ہوجائے گی، تو پھر ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ کیسے درست ہوگا؟

جواب: ہم کہتے ہیں کہ پہلے سے موجود ہے اور ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ سے مراد دوام عرفی ہے، اگر تھوڑی دیر یا کچھ عرصہ کے لیے اس پر فناطاری بھی ہو، تو یہ دوامِ عرفی کے خلاف نہیں ہے۔ مثلاً کوئی زید کے بارے میں کہے کہ ہمیشہ ہمارے ساتھ رہتا ہے، اس کا مطلب یہ ہر گز نہیں کہ وہ حوائج بشریہ لازمہ کے لیے بھی کہیں نہیں جاتا۔ یا کوئی یہ کہے کہ گھر کے صحن میں دھوپ ہے، تو یہ مطلب نہیں کہ کسی پتھر یا کسی برتن کا سایہ بھی نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ باعتبارِ نوع کے ہے، اگرچہ افراد ختم ہوجائیں؛ مگر یہ قول صحیح نہیں؛ اس لیے کہ نوعِ کلی ہر فرد کے ضمن میں پائی جاتی ہے، جیسے انسان ایک نوع ہے جو زید، عمرو، بکر ہر ایک کے ضمن میں پائی جاتی ہے؛ لیکن اگر سارے افرادِ انسانی ختم ہوجائیں، تو نوع بھی نہ رہے گی۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهٗ﴾ کے تحت جنت بھی فنا ہونے والی ہے؛ اس لیے کہ اگر جنت کی نعمتوں سے فائدہ اٹھانے والے نہ ہوں، تو اسے بھی قابل انتفاع نہ رہنے کی وجہ سے ہلاکت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یا جنت کی نعمتوں کو غیر منتفع بہ بنایا جائے گا۔

(۳) جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات ہوئی، تو ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا: آپ اپنی امت کو میرا سلام کہہ دیں اور ان کو بتادیں کہ جنت کی مٹی عمدہ اور پانی میٹھا ہے اور جنت ہموار چٹیل میدان ہے اور اس کے پودے سبحان اللہ، الحمد للہ، لا إلہ الا اللہ، اور اللہ اکبر ہیں۔

«اقرأ أمتك مني السلام، وأخبرهم أن الجنة طيِّبةُ التُّربةِ عذبة الماء، وأنها قِيعان، وأن غِراسها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر». (سنن الترمذي، رقم ٣٤٦٢)

اس حدیث میں جنت کو چٹیل میدان کہا گیا ہے، تو پھر اسے جنت کیسے کہیں گے؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ ایک جنت کا وجود ہے اور ایک اس کی تکمیل ہے۔ قصور و محلات و باغات موجود ہیں ان کی تکمیل کے بقیہ مرحلے عبادات، تسبیحات وغیرہ سے طے ہوتے رہیں گے۔

(۴) فرعون کی بیوی آسیہ بنت مزاحم نے کہا: ﴿رَبِّ ابْنِ لِيْ عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾. (التحريم:۱۱). میرے پروردگار! میرے لیے اپنے پاس جنت میں ایک گھر بنادے۔

معلوم ہوا کہ جنت میں مکان نہیں بنے ہیں؛ اس لیے کہہ رہی ہیں کہ اپنے پاس میرے لئے ایک مکان بنا دیجئے۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ جنت تو موجود ہے اور پہلے سے مخلوق ہے، اور اس میں گھر بنانا تکمیل کے مراحل میں سے ہے۔ (شرح العقائد النسفية، ص١٦٩. شرح المقاصد ٥/١٠٧-١٠٨٨. النبراس، ص٢٢٠-٢٢٢. والقلائد في شرح العقائد للقونوي، ص١٣٤-١٣٥، مخطوط)

اہل سنت وجماعت کے دلائل:

(۱) حضرت آدم علیہ السلام کو جنت خلد میں رکھا گیا تھا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت پہلے سے موجود ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ملاحظہ فرمائیں: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقٰى ﴿١١٧﴾ اِنَّ لَكَ اَلَّا تَجُوْعَ فِيْهَا وَ لَا تَعْرٰى ﴿١١٨﴾ وَ اَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيْهَا وَ لَا تَضْحٰى ﴿١١٩﴾﴾. (طه) ایسا نہ ہو کہ یہ تم دونوں کو جنت سے نکلوا دے، اور تم مشقت میں پڑ جاؤ۔ یہاں تو تمہیں یہ فائدہ ہے کہ نہ تم بھوکے ہوگے، نہ ننگے، اور نہ یہاں پیاسے رہو گے، نہ دھوپ میں تپو گے۔

مذکورہ آیت کریمہ میں جس جنت میں آدم علیہ السلام کو رکھا گیا تھا اس کی پانچ صفات بیان کی ہیں اور وہ پانچوں صفات جنت الخلد کی ہی ہو سکتی ہیں، نہ کہ دنیا کی جنت کی۔

علامہ آلوسیؒ اور ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ جنت سے مراد فلسطین وغیرہ کا کوئی باغ ہے۔ علامہ آلوسی کی عبارت ملاحظہ فرمائیں: «ذهب المعتزلة وأبومسلم الأصفهاني وأناس إلى أنها جنة أخرى خلقها الله تعالى امتحانًا لآدم عليه السلام، وكانت بستانًا في الأرض بين فارس وكرمان، وقيل: بأرض عدن، وقيل: بفلسطين كورة بالشام، ولم تكن الجنة المعروفة، وحملوا الهبوط على الانتقال من بقعة إلى بقعة أخرى كما في ﴿اِهْبِطُوْا مِصْرًا﴾ (البقرة:٦١)». (روح المعاني، البقرة:٣٥. وانظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ص٤٧-١٠٠)

(۲) شفاعتِ کبریٰ کے سلسلے میں صحیح مسلم کی ایک روایت میں آتا ہے کہ لوگ آدم علیہ السلام کے پاس آئیں گے اور کہیں گے: «يا أبانا اسْتَفْتِحْ لنا الجَنَّةَ» ہمارے لیے جنت کو کھلوا دیجئے، تو آدم علیہ السلام کہیں گے: «وهل أخرجكم من الجنة إلا خطيئةُ أبيكم آدم». (صحيح مسلم، رقم:١٩٥) جنت سے آپ کو آپ کے والد آدم کی خطاونسیان ہی نے تو نکلوایا۔ یعنی جس جنت کو آپ کھلوانا چاہتے ہیں اسی جنت الخلد سے آدم (علیہ السلام) کی لغزش نے نکلوایا۔

(۳) حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت آدم علیہ السلام کا مناظرہ ہوا، موسیٰ علیہ السلام نے آدم علیہ السلام سے کہا: «أنت آدم الذي خلقكَ الله بيده، ونفَخ فيك من روحه، وأسجَد لكَ ملائكتَه، وأسكنك في جنتِه، ثم

أهبطت الناسَ بخطيئتك إلى الأرض».(صحيح مسلم، رقم:٢٦٥٢. وأخرجه البخاري بمعناه)

آپ وہ آدم ہیں جس کو اللہ تعالی نے اپنے دستِ قدرت سے بنایا اور آپ میں روح پھونک دی اور فرشتوں کو آپ کے سامنے سجدہ ریز کرایا اور آپ کو جنت میں ٹھہرایا، پھر آپ نے لوگوں کو اپنی لغزش سے زمین پر اتروایا۔

معلوم ہوا کہ جنت سماوی سے زمین پر اترے۔

(۴) ﴿وَ لَكُمْ فِي الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّ مَتَاعٌ اِلٰى حِيْنٍ ۝﴾.(البقرة) اور تمہارے لیے ایک مدّت تک زمین میں ٹھہرنا اور کسی قدر فائدہ اُٹھانا طے کر دیا گیا ہے۔

اس سے بھی پتا چلتا ہے کہ اب زمین پر آئے، اس سے پہلے زمین پر نہیں تھے۔

(۵) الجنۃ میں الف لام عہد خارجی کے لیے ہے جس سے معلوم ہوا کہ یہ وہی معروف و معہود جنۃ الخلد ہے۔

(۶) ﴿اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِيْنَ ۝﴾.(آل عمران) (جنت پرہیز گاروں کے لیے تیار کی گئی ہے)﴿اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ ۝﴾.(البقرة) (دوزخ کافروں کے لیے تیار کی گئی ہے) میں صیغہ ماضی کے ساتھ خبر دی گئی۔ أعِدَّت کا معنی نعدّ مستقبل سے کرنا خلاف ظاہر ہے، اور خلاف ظاہر کے لیے دلیل اور قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے جو یہاں مفقود ہے۔

(۷) اسی طرح ﴿وَ اُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ ﴾.(الشعراء:٩٠) (اور جنت قریب کر دی گئی ہے) میں بھی ماضی کے صیغہ سے خبر دی گئی ہے۔ اسی طرح ﴿وَ لَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى ۝ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى ۝ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَاْوٰى ۝﴾.(النجم) اور حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے اُس (فرشتے) کو ایک اور مرتبہ دیکھا ہے، اُس بیر کے درخت کے پاس جس کا نام سدرۃ المنتہی ہے، اُسی کے پاس جنت المأوی ہے۔

اس آیت میں بھی صیغہ ماضی آیا ہے۔

معراج کے سفر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل علیہ السلام کو ان کی اصلی صورت میں دیکھا۔ سدرۃ المنتہی عالم بالا میں ایک بیر کا بہت بڑا درخت ہے، اور اُسی کے پاس جنت واقع ہے جسے "جنت المأوی" اس لیے کہا گیا ہے کہ "مأوی" کے معنی ہیں "ٹھکانا" اور وہ مؤمنوں کا ٹھکانا ہے۔

(۸) صحیح بخاری کی روایت ہے: «ثم أُدْخِلتُ الجنةَ فإذا فيها جنابذ اللؤلؤ، وإذا تُرابُها المِسك».
(صحيح البخاري، رقم:٣٣٤٢).

پھر مجھے جنت میں داخل کرایا گیا تو اس میں موتیوں کے گنبد تھے اور اس کی مٹی مشک کی تھی۔

(۹) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوٰۃ الکسوف کے موقعہ پر جنت اور جہنم کو دیکھا۔ حضرت ابن

عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: «خسف الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس معه...، قالوا: يا رسول الله! تناولت شيئًا في مقامك هذا، ثم رأيناك تكعكعتَ، فقال: «إني رأيتُ الجنة أو أُرِيتُ الجنةَ فتناولت منها عُنقُودًا، ولو أخذته لأكلتم منه ما بقيت الدنيا، ورأيتُ النار فلم أرَ كاليوم منظرًا قط».(صحيح البخاري، باب كفران العشير، رقم:٥١٩٧)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں سورج کو گرہن لگ گیا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور لوگوں نے نماز پڑھی...۔ لوگوں نے کہا: یا رسول اللہ! آپ نے اپنی جگہ میں کسی چیز کے لینے کا ارادہ کیا، پھر پیچھے ہٹ گئے۔ فرمایا: میں نے جنت دیکھی یاد کھائی گئی، میں نے اس سے ایک گچھے کے لینے کا ارادہ کیا، اگر میں اس کو لے لیتا تو تا قیامت تم اس سے کھاتے رہتے، اور میں نے جہنم دیکھی، میں نے اس جیسا خوفناک منظر کبھی نہیں دیکھا۔

(۱۰) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: «والذي نفس محمد بيده لو رأيتم ما رأيتُ لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيرًا». قالوا: وما رأيتَ يا رسول الله! قال: «رأيت الجنة والنار». (صحيح مسلم، رقم:٤٢٦).

اللہ کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے! اگر تم وہ چیزیں دیکھتے جو میں نے دیکھیں تم کم ہنستے اور زیادہ روتے۔ صحابہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! آپ نے کیا دیکھا؟ فرمایا: میں نے جنت اور جہنم دیکھی۔

(۱۱) جب مؤمن کو قبر میں رکھا جاتا ہے، تو کہا جاتا ہے کہ اس کے لیے جنت کی کھڑکی کھول دی جائے۔ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: «خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الأنصار- وفيه- : «فينادي مناد من السماء: أن قد صدق عبدي، فأفرشوه من الجنة، وافتحوا له بابًا إلى الجنة، وألبسوه من الجنة». (سنن أبي داود، رقم:٤٧٥٣)

آسمان سے ایک منادی اعلان کرتا ہے: میرے بندے نے سچ کہا، اس کے لیے جنت کا فرش بچھا دو، اور جنت کی طرف ایک کھڑکی کھول دو، اور اس کو جنت کا لباس پہنادو۔

بہت سی صحیح احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ جنت و جہنم پیدا کی جاچکی ہیں۔ ہم نے تطویل کے خوف سے چند احادیث کے ذکر پر اکتفا کیا۔

سوال: جب جنت میں لوگ قیامت کے دن جائیں گے تو پہلے سے پیدا کرنے میں کیا مصلحت ہے؟

جواب: وعدہ اور وعید موجود چیز کے ساتھ زیادہ مضبوط اور محکم ہوا کرتی ہے۔(علوم القرآن-مولانا شمس الحق افغانی، ص۲۵۰۔ وشرح المقاصد ١٠٨/٥-١١١. والنبراس، ص٢٢٠، وحادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، الباب الأول ٢٥/١)

جب مؤمن بندہ مرتا ہے تو فرشتے جنت کا لباس اور خوشبو لے کر اس کے پاس آتے ہیں، اور یہ بہت

بڑی بشارت ہے۔ ایک باقاعدہ دخول ہے جو قیامت میں اجسام سمیت ہو گا، اور ایک شہداء اور کامل مؤمنین کی صرف ارواح کا دخول ہے، جو قیامت سے پہلے ثابت ہے، جیسے کفار کی ارواح سجین میں ہوں گی، اسی طرح شہداء کی ارواح پرندوں کی سواری پر سوار ہو کر جنت میں جہاں چاہیں گی اڑتی پھریں گی۔

جنت و جہنم دونوں ہمیشہ باقی رہیں گی:

جہمیہ کہتے ہیں کہ جنت و جہنم دونوں فنا ہو جائیں گی۔ اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب یہ ہے کہ جنت و جہنم دونوں ابد الآباد تک باقی رہیں گی۔(الفرق بين الفرق، للأسفرائيني، ص١٩٩)

اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل:

قال اللہ تعالیٰ: (۱) ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾.(الرعد:٣٥) جنت کے پھل ہمیشہ رہنے والے ہیں۔

وقال تعالیٰ: (۲) ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ﴾. (ص) بیشک یہ ہماری عطا ہے جو کبھی ختم ہونے والی نہیں۔

وقال تعالیٰ: (۳) ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾. (الحجر) اور نہ ہی اہل جنت کو جنت سے نکالا جائے گا۔

وقال تعالیٰ: (۴) ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾.(الدخان:٥٦). جو موت اُن (اہل جنت) کو پہلے آچکی تھی، اس کے علاوہ وہ (اہل جنت) کسی اور موت کا مزہ نہیں چکھیں گے۔

وقال تعالیٰ: (۵) ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾.(النساء:١٢٢). اور جو لوگ ایمان لائے اور اچھے کام کیے انہیں ہم باغوں میں داخل کریں گے جن کے نیچے نہریں بہتی ہیں وہ ان میں ہمیشہ ہمیش رہیں گے۔

وقال تعالیٰ: (۶) ﴿فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾.(المائدة:٨٥). پھر اللہ نے انہیں اس کہنے کے بدلے میں ایسے باغ دیے جن کے نیچے نہریں بہتی ہیں وہ ان میں ہمیشہ ہمیش رہیں گے۔

وقال تعالیٰ: (۷) ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ ۚ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾.(المائدة:١١٩). یہ وہ دن ہے جس میں سچوں کو ان کا سچ کام آئے گا ان کے لیے باغ ہیں جن کے نیچے نہریں بہتی ہیں وہ ان میں ہمیشہ ہمیش رہنے والے ہوں گے۔

وقال تعالیٰ: (۸) ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾.(البينة:٧-٨). ان (مومنین صالحین) کا بدلہ ان کے رب کے ہاں ہمیشہ رہنے کے بہشت ہیں جن

کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی وہ ان میں ہمیشہ ہمیش رہیں گے۔

وقال تعالی: (۹) ﴿كُلَّمَآ اَرَادُوْٓا اَنْ يَّخْرُجُوْا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ اُعِيْدُوْا فِيْهَا﴾. (الحج:۲۲) اہل جہنم جب کسی تکلیف سے تنگ آکر جہنم سے نکلنا چاہیں گے تو اُنہیں پھر اُسی میں لوٹا دیا جائے گا۔

وقال تعالی: (۱۰) ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُوْدُهُمْ بَدَّلْنٰهُمْ جُلُوْدًا غَيْرَهَا﴾. (النساء:۵٦) جب بھی ان کی کھالیں جل کر پک جائیں گی، تو ہم انہیں ان کے بدلے دوسری کھالیں دے دیں گے۔

وقال تعالی: (۱۱) ﴿فَذُوْقُوْا فَلَنْ نَّزِيْدَكُمْ اِلَّا عَذَابًا ۝۳۰﴾. (النبأ) اب مزہ چکھو! اس لیے کہ ہم تمہارے لیے سزا کے سوا کسی چیز میں اضافہ نہیں کریں گے۔

وقال تعالی: (۱۲) ﴿يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّخْرُجُوْا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخٰرِجِيْنَ مِنْهَا﴾. (المائدة:۳۷) وہ چاہیں گے کہ اس آگ سے نکل جائیں، حالانکہ وہ اس سے نکلنے والے نہیں ہیں، اور ان کو ایسا عذاب ہو گا جو قائم رہے گا۔

وقال تعالی: (۱۳) ﴿وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَآ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ۝۳۹﴾.
(البقرۃ) اور وہ لوگ جنہوں نے کفر کیا اور ہماری آیتوں کو جھٹلایا وہ دوزخی ہیں وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

وقال تعالی: (۱۴) ﴿بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَّ اَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيْٓئَتُهٗ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ۝۸۱﴾. (البقرۃ) ہاں جس نے کوئی گناہ کیا اور اس کے گناہ نے اسے گھیر لیا سو وہ دوزخی ہیں وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

آیت کریمہ میں سَيِّئَةً سے مراد شرک ہے۔

وقال تعالی: (۱۵) ﴿اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَمَاتُوْا وَهُمْ كُفَّارٌ اُولٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللّٰهِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ ۝۱۶۱ۙ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا ۚ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُوْنَ ۝۱۶۲﴾. (البقرۃ) جو لوگ کافر ہوئے اور کافر ہی مرے ایسوں پر اللہ کی اور فرشتوں کی اور انسانوں کی سب کی لعنت ہے۔ وہ ہمیشہ اسی میں رہیں گے ان سے عذاب ہلکا نہ کیا جائے گا اور نہ وہ مہلت دیے جائیں گے۔

وقال تعالی: (۱٦) ﴿اِنَّ اللّٰهَ لَعَنَ الْكٰفِرِيْنَ وَاَعَدَّ لَهُمْ سَعِيْرًا ۝۶۴ۙ خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اَبَدًا﴾. (الأحزاب) بیشک اللہ نے کافروں پر لعنت کی ہے اور ان کے لیے جہنم کی آگ تیار کر رکھی ہے، جس میں وہ ہمیشہ ہمیش رہیں گے۔

وقال تعالی: (۱۷) ﴿وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَاِنَّ لَهٗ نَارَ جَهَنَّمَ خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اَبَدًا ۝۲۳ؕ﴾. (الجن) اور جو شخص اللہ اور اس کے پیغمبر کی نافرمانی کرے گا تو ایسوں کے لیے جہنم کی آگ ہے وہ ہمیشہ ہمیش اس میں رہیں گے۔

(۱۸) مشہور حدیث ہے کہ جہنم والے جہنم میں ہمیشہ ہمیش رہیں گے اور جنت والے جنت میں ہمیشہ کے لیے رہیں گے۔ جنت والوں کے لیے بشارت کی آواز بلند ہوگی کہ تم صحیح و تندرست رہوگے کبھی بیمار نہیں ہوگے، تمہاری حیات ابدی ہے، کبھی موت نہیں آئے گی، اور ہمیشہ جوان رہوگے کبھی بڑھاپا نہ آئے گا۔

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ينادي منادٍ إنّ لكم أن تصِحّوا فلا تسقموا أبدا، وإنّ لكم أن تحيَوا فلا تموتوا أبدا، وإنّ لكم أن تشِبُّوا فلا تهرَموا أبدًا، وإن لكم أن تَنعّموا فلا تبأسوا أبدا، فذلك قوله عز وجل: ﴿وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الأعراف). (صحيح مسلم، رقم:۲۸۳۷)

(۱۹) دوسری حدیث میں ہے کہ قیامت کے روز موت کو ایک مینڈھے کی شکل میں لایا جائے گا اور اہل جنت و اہل جہنم سے کہا جائے گا کہ دیکھ لو یہ موت ہے، پھر اسے ذبح کر دیا جائے گا اور جنتی و جہنمی اس منظر کو دیکھ رہے ہوں گے۔ اگر خوشی کی وجہ سے کسی کو موت آسکتی تو اہل جنت خوشی سے مر جاتے، اور اگر غم کی وجہ سے کسی کو موت آسکتی تو اہل جہنم غم سے مر جاتے۔

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يؤتى بالموت كهيئة كَبْشٍ أَملَح، فينادي مناد: يا أهل الجنة، فَيَشْرَئِبُّون وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رآه، ثم ينادي: يا أهل النار، فَيَشْرَئِبُّون وينظرون، فيقول: وهل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رآه، فيُذْبَح ثم يقول: يا أهل الجنة خُلُودٌ فلا موتَ، ويا أهل النار خلودٌ فلا موتَ».(صحيح البخاري، رقم:۴۷۳۰. صحيح مسلم، رقم:۲۸۴۹)

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ موت کو چتکبرے دُنبے کی شکل میں لایا جائے گا، اور ایک منادی اعلان کرے گا: اُو اہل جنت! تو وہ گردن اٹھا کر دیکھیں گے، منادی کہے گا: تم اس کو جانتے ہو؟ وہ کہیں گے: جی یہ موت ہے، سب نے اس کو دیکھا ہے۔ پھر اعلان ہوگا: اے جہنمیو! وہ بھی گردن اٹھا کر دیکھیں گے۔ منادی کہے گا: تم اس کو جانتے ہو؟ وہ کہیں گے: یہ موت ہے، سب نے اس کو دیکھا ہے۔ پس اس کو ذبح کیا جائے گا، پھر منادی کہے گا: اے جنت والو! ہمیشہ رہنا ہے موت نہیں، اور اے جہنم والو! ہمیشہ رہنا ہے موت نہیں۔

مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ نے اس موضوع پر بہت اچھی بحث کی ہے۔[1]

---

(۱) مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: معارف القرآن ۳/۲۱ لمولانا محمد ادریس کاندھلویؒ۔ والاعتبار ببقاء الجنة والنار، لتقي الدين السبكي. وللكوثري مقالة على هذا البحث المسماة بـــ مسألة الخلود. راجع مقالات الكوثري. وانظر أيضًا: تبصرة الأخيار في خلود الكافر في النار، لأحمد بن عبد العزيز الأندلسي الحنفي، مخطوط. و«يقظة أولي الاعتبار بما ورد في ذكر النار وأصحاب النار» للشيخ صديق حسن خان.

امام سبکی رحمہ اللہ نے "الاعتبار بقاء الجنۃ والنار" میں جنت وجہنم کے بقا کی دلیل کے طور پر تقریباً سو آیات ذکر کی ہیں، جن میں سے ساٹھ آیات جہنم کے بارے میں ہیں اور چالیس آیات جنت کے بارے میں ہیں۔ جن میں سے جہنم کے بارے میں انتالیس آیات میں خلود کا ذکر ہے، اور جنت کے بارے میں اڑتیس آیات میں خلود کا ذکر ہے۔ اور جہنم کے بارے میں چار آیات میں خلود کے ساتھ تابید کا بھی ذکر ہے۔ اور جنت کے بارے میں سات آیات میں خلود کے ساتھ تابید کا بھی ذکر ہے، اور تیس سے زائد آیات میں جنت سے نہ نکالے جانے کا ذکر ہے۔

فنائے نار کے بارے میں حافظ ابن قیمؒ اور علامہ ابن تیمیہؒ کا تفرد اور متضاد اقوال:

حافظ ابن قیمؒ اور علامہ ابن تیمیہؒ نے اس مسئلہ میں تفرد اختیار کیا اور فنائے نار کے قائل ہوئے۔ ان کے ہم عصر شافعی عالم علامہ تقی الدین سبکیؒ نے "الاعتبار بقاء النار" کے نام سے رسالہ لکھا۔ اسی طرح علامہ صنعانی نے بھی ان کے رد میں "رفع الأستار لإبطال أدلۃ القائلین بفناء النار" نامی رسالہ تحریر فرمایا۔

علامہ ابن تیمیہ نے فنائے نار کے متعلق ایک رسالہ لکھا، اس کا نام رسالے کی تحقیق وتعلیق کرنے والے نے "الرد علی من قال بفناء الجنۃ والنار، وبیان الأقوال في ذلک" رکھا، اور مقدمہ میں لکھا ہے کہ یہ نام مصنف نے نہیں رکھا؛ جبکہ علامہ ابن تیمیہ کا یہ رسالہ مکتبہ تشستر بتی میں "رسالۃ في بقاء الجنۃ وفناء النار" کے نام سے مخطوط نمبر ۳۴۰٦ کے ساتھ محفوظ ہے۔ نیز اس کتاب کی بعض عبارات سے عیاں ہوتا ہے کہ شیخ ابن تیمیہ فنائے نار کے قائل ہیں؛ اس لیے بالآخر اس کے محقق کو بھی یہ لکھنا پڑا کہ اگر علامہ ابن تیمیہ فنائے نار کے قائل ہوں تو یہ ان کی اجتہادی خطا ہے۔ شیخ ابن تیمیہ کی کتابوں میں تعارضات کا ہونا قارئین کو پریشان کرتا رہتا ہے۔ **اس رسالے میں علامہ ابن تیمیہ کی ایک عبارت ملاحظہ فرمائیں:** «وقد روى علماء السنة والحديث في ذلك (يعني فناء النار) آثارًا عن الصحابة والتابعين...، وحينئذ فيحتج على فنائها بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة مع أن القائلين ببقائها ليس معهم كتاب ولا سنة ولا أقوال الصحابة». (الرد على من قال بفناء الجنة والنار وبيان الأقوال في ذلك، لابن تيمية، ص٦٧، تحقيق: محمد بن عبد الله السمهري، ط: دار بلنسية)

ابن تیمیہ رحمہ اللہ اپنے اسی رسالے میں چند صفحات بعد فرماتے ہیں: «والذين قطعوا بدوام النار، لهم أربع طرق. أحدها: ظن الإجماع...، والثاني: أن القرآن قد دل على ذلك دلالة قطعية...، والثالث: أن السنة المستفيضة أخبرت بخروج من في قلبه مثال ذرة من إيمان من النار دون الكفار، فإنهم لم يخرجوا...،

فأما الإجماع فهو أولا: غير معلوم، فإن هذه المسائل لا يقطع فيها بإجماع، نعم قد يظن

فيها الإجماع وذلك قبل أن يعرف النزاع، وقد عرف النزاع قديماً وحديثًا، بل إلى الساعة لم أعلم أحدا من الصحابة قال: إنها لا تفنى، وإنما المنقول عنهم ضد ذلك ولكن التابعون نقل عنهم هذا وهذا.

وأما القرآن، فالذي دل عليه وليس في القرآن ما يدل على أنها لا تفنى، بل الذي يدل عليه ظاهر القرآن أنهم خالدون فيها أبدا، (ثم ذكر الآيات، ثم قال:) وهذا يقتضي خلودهم في جهنم – دار العذاب – مادام ذلك العذاب باقيا ولا يخرجون منها مع بقائها وبقاء عذابها، كما يخرج أهل التوحيد، فإن هؤلاء يخرجون منها بالشفاعة، وغير الشفاعة مع بقائها، كما يخرج ناس من الحبس الذي فيه العذاب مع بقاء الحبس والعذاب الذي فيه على من لم يخرج. وهكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح». (المصدر السابق، ص٧١-٧٤)

چند صفحات بعد لکھتے ہیں: «الفرق بين بقاء الجنة، والنار، شرعًا، وعقلاً. فأما شرعًا، فمن وجوه: أحدها: أن الله أخبر ببقاء نعيم الجنة ودوامه، وأنه لا نفاد له ولا انقطاع في غير موضع من كتابه، كما أخبر أن أهل الجنة لا يخرجون منها، وأما النار وعذابها فلم يخبر ببقاء ذلك، بل أخبر أن أهلها لا يخرجون منها. الثاني: أنه أخبر بما يدل على أنه ليس بمؤبد في عدة آيات.

الثالث: أن النار لم يذكره فيها شيء يدل على الدوام. الرابع: إن النار قيدها بقوله: ﴿لّٰبِثِيْنَ فِيْهَآ اَحْقَابًا﴾.(النبأ)، وقوله: ﴿خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ﴾.(الأنعام:١٢٨)، وقوله: ﴿مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَ الْاَرْضُ اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾.(هود:١٠٧)، فهذه ثلاث آيات تقتضي قضية مؤقتة، أو معلقة على شرط، وذاك دائم مطلق، ليس بمؤقت ولا معلق». (المصدر السابق، ص٨٠)

لیکن خود ابن تیمیہؒ کے کلام میں اس کے خلاف بھی مذکور ہے؛ چنانچہ مجموع الفتاوی میں لکھتے ہیں: «وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة على أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى بالكلية كالجنة والنار والعرش وغير ذلك». (مجموع الفتاوى ٣٠٧/١٨)

حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں: «وأما كونها (أي النار) أبدية لا انتهاء لها ولا تفنى كالجنة فأين من القران والسنة دليل واحد يدل على ذلك؟!...، وأما فناء النار وحدها فقد أوجدنا كم من قال به من الصحابة وتفريقهم بين الجنة والنار».(حادي الأرواح، ص٧٥٠. وانظر: تمام كلامه في حادي الأرواح، الباب السابع والستون)

لیکن ابن قیمؒ کے کلام میں بھی تعارض پایا جاتا ہے؛ چنانچہ الوابل الصیب میں لکھتے ہیں: «ولما كان الناس على ثلاث طبقات: طيب لا يشينه خبيث، وخبيث لا طيب فيه، وآخرون فيهم خبث وطيب، دورهم ثلاثة: دار الطيب المحض، ودار الخبيث المحض، وهاتان الداران لا تفنيان، ودار لمن معه خبث وطيب وهي الدار التي تفنى وهي دار العصاة، فإنه لا يبقي في جهنم من عصاة

الموحدين أحد، فإنه إذا عذبوا بقدر جزائهم أخرجوا من النار فأدخلوا الجنة، ولا يبقى إلا دار الطيب المحض، ودار الخبث المحض». (الوابل الصيب من الكلم الطيب، ص٢٠)

اس مسئلہ میں عصر حاضر کے اہل حدیث علماء میں سے ناصر الدین البانی نے ابن تیمیہ اورابن قیمؒ سے اختلاف کیاہے اور ''رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار'' کے مقدمے میں ان کا نام لے کر صراحتاً تردید کی ہے۔ یہ رسالہ محمد بن اسماعیل الصنعانی نے بقائے نار سے متعلق لکھا ہے۔ شیخ البانی اس رسالے کے مقدمے میں لکھتے ہیں: «إن مؤلفها الإمام الصنعاني رحمه الله تعالى رد فيها على شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ميلهما بفناء النار بأسلوب علمي رصين دقيق». كذا في رسائل السقاف (١٨/١)

پھر عبد الکریم صالح الحمید نے شیخ البانی کا رد لکھا اور ابن تیمیہ اور ابن قیم کے موقف کی حمایت میں رسالہ لکھا۔ رسالے کا نام القول المختار لبیان فناء النار رکھا۔ عبد الکریم بن صالح الحمید نے ابن تیمیہ کا دفاع کرتے ہوئے لکھاہے کہ فنائے نار سے ان کی مراد فنائے نار مسلمین ہے۔

شیخ البانی نے شرح العقیدۃ الطحاویہ کے حاشیہ (ص ۴۲۴) میں بھی فنائے نار کے مخالفین کی پُرزور تردید کی ہے۔

مولانا ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ نے بھی اس موضوع پر رسالہ تحریر فرمایاہے، جس میں جنت وجہنم کے فنانہ ہونے پر کتاب وسنت اور اجماع امت سے تفصیلی دلائل ذکر کئے ہیں۔ یہ رسالہ ''التعلیق الصبیح'' میں جلد نمبر ۹ صفحہ ۴۳۱ تا ۴۴۱ ملاحظہ کیجئے۔

مولانا عبد الماجد دریابادیؒ نے حضرت مولانا تھانویؒ سے تفسیر قرآن لکھتے وقت اس مسئلہ کی تحقیق پوچھی تو مولانا تھانویؒ نے فرمایا کہ نصوص صریحہ واضحہ جہنم کی بقاءاور خلود پر دال ہیں۔ اور یہ بھی فرمایا کہ کفار کی تشجیع ہوگی کہ اب تک تو فساق کہتے ہیں کہ ایک دن تو جنت میں جائیں گے، پھر کفار بھی کہیں گے کہ ایک نہ ایک دن تو آگ سے نجات مل جائے گی۔

جو لوگ جہنم کے فانی ہونے کے قائل ہیں وہ ابن تیمیہ اور ابن قیم کی اتباع کرتے ہیں۔

شیخ ابن ابی العز نے علامہ ابن تیمیہ اورابن قیم رحمہا اللہ کی اتباع میں لکھاہے: «وقال ببقاء الجنة وفناء النار جماعة منهم من السلف والخلف».

اس کی تعلیق میں شیخ عبداللہ بن عبد المحسن ترکی اور شیخ شعیب ارناؤوط لکھتے ہیں: «وما يُروى عن بعض السلف من القول بفناء النار – إن صح – قول ضعيفٌ مرجوحٌ مخالف للأدلة القطعية من الكتاب والسنة الدالة على بقاء النار أبد الآباد، وبقاء أهلها فيها».(شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز، بتحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي والشيخ شعيب الأرناؤوط ٦٢١/٢)

شیخ ابن ابی العز نے یہ بھی دعوی کیا ہے کہ سلف وخلف کا یہ قول بہت سی تفاسیر وغیرہ میں موجود ہے۔ شیخ سعید فودہ لکھتے ہیں کہ ابن ابی العز کی یہ بات صحیح نہیں، نفس الامر کے خلاف ہے، اور جن بعض سلف سے اس طرح کی روایات منقول ہیں ان کی سند صحیح نہیں اور بقائے نار سے متعلق دلائل قطعیہ کے مقابلے میں قابل اعتبار نہیں۔(الشرح الكبير ٩٦٦/٢)

اور شیخ البانی لکھتے ہیں: «قلت: لم يثبت القول بفناء النار عن أحد من السلف، وإنما هي آثار واهية لا تقوم بها حجة، وبعض أحاديثه موضوعة». (تعليقات الشيخ الألباني على شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز، ص٤٢٤)

شیخ ابن ابی العز نے جہنم کے ابدی ودائمی ہونے کے بارے میں آٹھ اقوال نقل کئے ہیں: «... السابع: أن الله يخرج منها من يشاء، كما ورد في الحديث، ثم يبقيها شيئا، ثم يفنيها، فإنه جعل لها أمدا تنتهي إليه. الثامن: أن الله تعالى يخرج منها من شاء، كما ورد في السنة، ويبقى فيها الكفار، بقاء لا انقضاء له، كما قال الشيخ رحمه الله. وما عدا هذين القولين الأخيرين ظاهر البطلان. وهذان القولان لأهل السنة».

شیخ ابن ابی العز نے ساتواں جو فنائے نار کا قول ہے اسے بھی اہل سنت وجماعت کا قول قرار دیا ہے؛ جبکہ اہل سنت وجماعت میں سے سوائے ابن تیمیہ، اور ان کے بعض متبعین کے کوئی بھی اس کا قائل نہیں۔

شیخ ابن ابی العز پھر چند صفحات کے بعد لکھتے ہیں: «وهذا القول — أعني بفناء النار دون الجنة — منقول عن عمر، وابن مسعود، وأبي هريرة، وأبي سعيد، وغيرهم». (شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ٦٢٦/٢)

جبکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کی سند منقطع ہے۔ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اثر کی سند حد درجہ ضعیف ہے۔ البتہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے اثر کی سند صحیح ہے؛ لیکن اس کے ایک راوی عبید اللہ بن معاذ کہتے ہیں: «كان أصحابنا يقولون: يعني به الموحدين». اور حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت کو امام ذہبی وغیرہ نے منکر کہا ہے۔(للتفصيل راجع: تعليقات الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي والشيخ شعيب الأرناؤوط على شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ٦٢١/٢)

سلفی حضرات امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کو امام اول، ابن تیمیہؒ کو امام ثانی، محمد بن عبد الوہاب نجدی کو امام ثالث مانتے ہیں، اور امام رابع کے بارے میں اختلاف ہے، بعض شیخ البانی کو مانتے ہیں اور بعض لوگ شیخ بن باز کو مانتے ہیں۔

سلفی حضرات اگرچہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کو امام اول ماننے کا دعوی کرتے ہیں؛ لیکن صفات متشابہات، خلق قرآن جیسے متعدد مسائل میں ان کے مسلک کی مخالفت کی ہے۔

جہمیہ کہتے ہیں کہ جنت و جہنم فانی ہیں۔

جہمیہ کے دلائل اور ان کے جوابات:

(۱) ﴿هُوَ الْاَوَّلُ وَ الْاٰخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ﴾. (الحديد:٣) وہی اوّل بھی ہے، اور آخر بھی، ظاہر بھی ہے، اور چھپا ہوا بھی۔

آیت کریمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سب کچھ ختم ہو جائے گا صرف اللہ کی ذات باقی رہے گی۔

جواب: ۱- "الْاٰخِرُ" کے مفہوم کو ثابت کرنے کے لیے جنت اور نار کا فانی ہونا ضروری نہیں؛ بلکہ فنا ساعۃً واحدۃً کے لیے ہو تو وہ بھی کافی ہے، یا فنا کا مطلب عدم انتفاع ہے اور بعد میں جنت کو قابل انتفاع اور جہنم کو کفار کے عقاب کے لیے استعمال کے قابل بنا دیا جائے گا۔

۲- جنت اور جہنم دونوں ممکنات میں سے ہیں اور ممکن کی بقا عدم بقا کے برابر ہے۔ ممکن اپنی ذات کے اعتبار سے فانی ہے؛ اگرچہ باقی ہو، تو "الْاٰخِرُ" کا مطلب یہ ہے کہ جنت و جہنم قابل فنا ہیں اور اللہ تعالیٰ کی ذات ہمیشہ ہمیش کے لیے باقی رہنے والی ہے۔

۳- یا الْاَوَّلُ کا مطلب الذي يوجد الخلق، اور الْاٰخِرُ کا مطلب الذي يميت الخلق.

۴- یا الأول مَن مِنه الابتداء، والآخر مَن إليه الانتهاء. كذا في التفاسير.

ابن سیناؒ کہتے ہیں: «الأيس بين ليس وليس، كليس» جو وجود دو عدموں کے درمیان ہو وہ عدم کے برابر ہے۔ اور ممکن اپنی ذات کے اعتبار سے فانی ہے؛ اگرچہ بظاہر وجود رکھتا ہو کہ اس کا وجود ذاتی نہیں؛ بلکہ دوسرے کے وجود کے تابع ہے۔

۵- بہتر جواب یہ ہے کہ « هو الأول لا ابتداء له وهو الآخر لا انتهاء له». یعنی وہ اول ہے اس کی کوئی ابتدا نہیں، اور وہ آخر ہے اس کی کوئی انتہا نہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ «يفنى كلّ شيء ويبقى آخرًا». ایسا ہوگا بھی تو ایک محدود زمانے تک جس کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے، پھر جب دوبارہ حشر ہوگا تو نہ جنت کو فنا ہے نہ نار کو۔ ابد الآباد اور خلود کی جاوِدانی زندگی ہوگی۔ (تفسير النسفي، البقرة:٢٥)

(۲) جہمیہ کی دوسری دلیل یہ ہے: ﴿فَاَمَّا الَّذِيْنَ شَقُوْا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيْهَا زَفِيْرٌ وَّ شَهِيْقٌ ۝ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَ الْاَرْضُ اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ؕ اِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ ۝ وَ اَمَّا الَّذِيْنَ سُعِدُوْا فَفِي الْجَنَّةِ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَ الْاَرْضُ اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ؕ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوْذٍ ۝﴾. (هود)

چنانچہ جو بدحال ہوں گے، وہ دوزخ میں ہوں گے، جہاں ان کے چیخنے چلانے کی آوازیں آئیں گی۔ یہ اس میں ہمیشہ رہیں گے جب تک آسمان اور زمین قائم ہیں، اِلّا یہ کہ تمہارے رب ہی کو کچھ اور منظور ہو۔ یقیناً

تمہارا رَب جو اِرادہ کرلے، اس پر اچھی طرح عمل کرتا ہے۔ اور جو لوگ خوش حال ہوں گے وہ جنت میں ہوں گے، جس میں وہ ہمیشہ رہیں گے، جب تک آسمان وزمین قائم ہیں، اِلّا یہ کہ تمہارے رَب ہی کو کچھ اور منظور ہو۔ یہ ایک ایسی عطا ہو گی جو کبھی ختم نہیں ہو گی۔

ان آیات سے پتا چلتا ہے کہ جب اللہ تعالی چاہے گا تو آسمان وزمین کی مدت کے بعد جنتیوں اور جہنمیوں کو نکال دیا جائے گا، جس سے معلوم ہوا کہ جہنم وجنت اور ان کی نقمتیں اور نعمتیں ہمیشہ نہیں رہیں گی۔

جواب: مفسرین نے اس کے متعدد جوابات لکھے ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:

۱- یہ اللہ تعالی کی قدرت کے بیان کے لیے ہے کہ اگر وہ چاہیں تو ایسا کرسکتے ہیں؛ لیکن کریں گے نہیں، جیسے ﴿وَ لَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِیْۤ اَوْحَیْنَاۤ اِلَیْكَ﴾.(الإسراء:۸٦) اگر اللہ تعالی چاہیں تو وحی کو چھین لیں گے؛ لیکن ایسا کریں گے نہیں۔

۲-﴿اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ جب اللہ تعالی چاہیں گے، تو جہنمیوں کو جحیم سے حمیم (ابلتا ہوا پانی) میں منتقل کریں گے، جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے: ﴿هٰذِهٖ جَهَنَّمُ الَّتِیْ یُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُوْنَ ۝ یَطُوْفُوْنَ بَیْنَهَا وَ بَیْنَ حَمِیْمٍ اٰنٍ ۝﴾. (الرحمن) یہ وہ جہنم ہے جس کو مجرم یعنی کافر لوگ جھٹلاتے تھے۔ یہ جہنمی جہنم اور ابلتے ہوئے گرم پانی کے درمیان چکر لگاتے رہیں گے۔

۳- یہ استثناء عصاۃ (گنہگاروں) کے اعتبار سے ہے کہ جب چاہیں گے تو ان کو جہنم سے نکال دیں گے۔

۴- یہ استثنا زفیر سے متعلق ہے أي:لهم فيها زفير وشهيق إلا ما شاء ربك. جب اللہ تعالی چاہیں گے تو زفیر وشہیق منقطع ہو جائیں گے۔

۵- یا یہ معنی ہیں کہ آسمان وزمین کی مدت کی مقدار میں رہیں گے اور اس کے علاوہ اللہ تعالی ابد الآباد تک کا اضافہ کریں گے۔

٦- یا موقف حشر اور مدت برزخ کے اعتبار سے استثنا ہے، یعنی ہمیشہ رہیں گے؛ مگر مدت حشر ومدت برزخ اس سے مستثنیٰ ہیں کہ اس میں یہ جہنم سے باہر تھے۔

۷- یا کافر ہمیشہ کے لیے جہنمی ہے الا یہ کہ اللہ تعالی چاہے اور یہ توبہ کرلے۔

اسی طرح ﴿وَ اَمَّا الَّذِیْنَ سُعِدُوْا فَفِی الْجَنَّةِ خٰلِدِیْنَ فِیْهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَ الْاَرْضُ اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ میں:

۱- مسلمان جنت میں ہمیشہ رہیں گے، اس کے علاوہ جو نعمتیں اللہ تعالی مزید دینا چاہیں گے وہ الگ ہیں، جیسے دیدار الٰہی۔

۲- یا اللہ تعالی کی قدرت کی طرف اشارہ ہے کہ وہ نکالنے پر قادر ہیں؛ لیکن نہیں نکالیں گے۔

۳- یا موقف اور قبر کا زمانہ مستثنیٰ ہے۔

۴- یا فساق وفجار ہمیشہ جنت میں رہیں گے؛ مگر جتنی مدت اللہ چاہیں گے گناہوں کی وجہ سے وہ جنت سے باہر رہیں گے۔

اس کی تفصیلات کے لیے تفسیر مظہری، روح المعانی، جلالین، تفسیر عثمانی اور البدور السافرة للسیوطی کی طرف مراجعت کیجئے۔

دلیل(۳): جہمیہ کہتے ہیں کہ جنت وجہنم دونوں فنا ہوں گے؛ اس لیے کہ اگر ابدی ہوں تو جنت والوں کی حرکات واشغال بھی غیر متناہی ہوں گی؛ تو اگر اللہ تعالی کو ان کے تمام افعال کا علم ہے تو یہ تو متناہی ہوا، اور اگر تمام افعال کا علم نہیں تو جہالت لازم آتی ہے۔

جواب: اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اللہ تعالیٰ کو یہ بھی معلوم ہے کہ اعمال اور جمیع حرکات اہل نار واہل جنت کے غیر متناہی ہیں اور حد تو ہمارے لئے ہے، اللہ تعالی کے لیے نہیں، يعني الله تعالى يعلمهما بصفة كونهما غير متناهيتين. (مفاتيح الغيب ٢١٣/٢٩) یعنی اہل جنت کی نعمتیں غیر متناہی ہیں اور اللہ تعالی کا علم بھی غیر متناہی ہے۔

مولانا ادریس کاندھلویؒ نے اس موضوع پر "الدین القیم في الرد علی ابن قیم" کے نام سے ایک مفید رسالہ تحریر فرمایا ہے۔

دلیل(۴): بعض نے کہا کہ روایات میں آتا ہے: «يأتي على جهنم زمانٌ تَخفِقُ أبوابُها (أي: تتحرك وتنفتح) ليس بها أحد- يعني من المُوَحِّدين-». (مسند البزار، رقم: ٢٤٧٨ عن عبد الله بن عمرو موقوفًا. وقال الذهبي: هذا منكر. ميزان الاعتدال ٣٨٥/٤)

جہنم پر ایک ایسا زمانہ آئے گا جس میں جہنم کے دروازے کھلے ہوئے ہوں گے، جہنم میں کوئی مسلمان نہیں ہو گا۔

خطیب نے تاریخ بغداد (۱۰/۱۷۷) میں اس حدیث کو ابو امامہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے؛ لیکن ابن جوزیؒ نے اس کو موضوع قرار دیا ہے فرماتے ہیں: «هذا حديث موضوع محال، وجعفر بن الزبير قال شعبة كان يكذب...، وقال البخاري والنسائي والدارقطني: متروك». (الموضوعات ٢٦٨/٣). وأقره السيوطي في اللآلي المصنوعة ٣٨٨/٢، وابن عراق في تنـزيه الشريعة المرفوعة ٣٧٩/٢)

ابن عدی نے اس حدیث کو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے دوسرے الفاظ سے روایت کیا ہے، جس میں «من أمة محمد أحد» کے الفاظ آئے ہیں، روایت ملاحظہ فرمائیں: «يأتي على جهنم يوم تصطفق (أي تنفتح) أبوابُها ما فيها من أمة محمد صلى الله عليه وسلم أحد». (الكامل في ضعفاء الرجال ٣٧٩/٦)

لیکن یہ حدیث بھی موضوع ہے، اس حدیث کو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے راوی العلاء بن زید ل کے بارے میں ابن حبان فرماتے ہیں: «يروي عن أنس بن مالك بنسخة كلها موضوعة». (المجروحين ۲/۱۷۱)

دلیل(۵): «لو لبث أهل النار عدد رملِ عالِجٍ لكان لهم يومٌ يخرجون فيه».(فتح الباري، باب صفة الجنة والنار ۱/٤٢٢)

اگر جہنمی عالج جگہ کی ریت کی تعداد کے برابر جہنم میں رہیں، پھر بھی ایک دن وہ اس سے نکلیں گے۔

جواب: اس حدیث کو حسن بصریؒ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، اور حسن بصریؒ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے اختتام سے دو برس پیشتر پیدا ہوئے؛ اس لیے انھوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ نہیں پایا؛ لہٰذا یہ روایت منقطع ہے، اور حسن بصریؒ کی مرسلات کو بعض محدثین نے اضعف المراسیل قرار دیا ہے۔

امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں: «ليس في المرسلات أضعف من الحسن». (تدريب الراوي ۱/۲۳۰)

علماء فرماتے ہیں کہ فنائے نار کی جتنی بھی روایات ہیں سب ضعیف اور واہی ہیں۔ (تفسیر ابن کثیر ۴/۱۳۶)

اور اگر یہ تاویل کی جائے کہ مراد فنائے نارِ مسلم ہے، نہ کہ نارِ کافر، تو اس کی گنجائش ہے؛ کیونکہ مسلمان تو یقیناً ایک نہ ایک دن "لا الٰہ الا اللہ" کی برکت سے جہنم سے نکالا جائے گا؛ لہٰذا عذابِ نار کا خاتمہ مسلمان کے لیے ہو گا، نہ کہ کفار کے لیے۔

کافر کی سزا ہمیشہ کے لیے جہنم کیوں؛ جبکہ اس کا کفر ایک محدود عرصے تک ہوتا ہے؟:

اشکال: کافر کا کفر ساٹھ، ستر برس تک ہے اور آخرت میں ہمیشہ کے لیے آگ میں رہے گا۔ یہ انصاف کے خلاف ہے۔

جواب: ۱- قاعدہ یہ ہے کہ جرم میں جرم کی نوعیت کو دیکھا جاتا ہے، اس کے وقت کو نہیں دیکھا جاتا، مثلاً دس منٹ میں کروڑوں روپیہ کا ڈاکہ ڈالا تو کیا دس منٹ کی سزا دی جائے گی؟

۲- اس نے اللہ تعالیٰ کی بے انتہا نعمتوں کا انکار کیا ہے، تو سزا بھی غیر متناہی ہو گی۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا﴾. (إبراهيم: ٣٤) اور اگر تم اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کو شمار کرنا چاہو تو انھیں شمار بھی نہیں کر سکتے ہو۔

۳- جس نے اپنی ایک حیات میں کفر کیا، تو اس کو دوسری حیات میں سزا ملی۔ قطع نظر اس سے کہ حیات اولیٰ کتنی ہے اور حیات ثانیہ کتنی ہے۔

لیکن یہ جواب سمجھ میں نہیں آتا؛ بلکہ یہی تو سوال ہے کہ حیات ثانیہ کی سزا حیات اولیٰ کے برابر ہونا

چاہیے۔

۴-اس کا کفر ختم نہیں ہوا؛ بلکہ موت کی وجہ سے کفر منقطع کرایا گیا، تو دائمی کفر کی سزا بھی دائمی ہوگی۔
قال اللہ تعالیٰ: ﴿وَ لَوۡ رُدُّوۡا لَعَادُوۡا لِمَا نُهُوۡا عَنۡهُ﴾. (الأنعام: ۲۸) اور اگر ان کو واقعی واپس بھیجا جائے تو یہ دوبارہ وہی کچھ کریں گے جس سے انہیں روکا گیا ہے۔ (علوم القرآن- مولانا شمس الحق افغانی، ص ۲۸۶)

٩٢- وَأَنَّ اللهَ تَعَالَى خَلَقَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ قَبْلَ الْخَلْقِ(١)، وَخَلَقَ لَهُمَا أَهْلًا، فَمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ أَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ(٢) فَضْلًا مِنْهُ(٣)، وَمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ(٤) أَدْخَلَهُ النَّارَ(٥) عَدْلًا مِنْهُ(٦)، وَكُلٌّ يَعْمَلُ لِمَا قَدْ فُرِغَ لَهُ(٧)، وَصَائِرٌ إِلَى مَا خُلِقَ لَهُ.

ترجمہ: اللہ تعالی نے جنت اور دوزخ کو دوسری مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے پیدا کیا اور ان دونوں کے اہل بھی پیدا کیے۔ ان میں سے جسے چاہے گا اپنے فضل سے جنت میں داخل کرے گا، اور جسے چاہے گا اپنے عدل کے ساتھ جہنم رسید کرے گا۔ ہر انسان وہی کام سر انجام دیتا ہے جس کے لیے اسے فراغت دی گئی، اور ہر شخص اسی کی طرف لوٹنے والا ہے جس کے لیے اسے پیدا کیا گیا۔

مصنف رحمہ اللہ نے اس عبارت میں چار امور ذکر فرمائے ہیں:

١- اللہ تعالی نے مخلوق یعنی انسان کو پیدا کرنے سے پہلے جنت و جہنم کو پیدا فرمایا:

قال اللہ تعالی: ﴿ يَآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾. (البقرة:٣٥) اے آدم! تم اور تمہاری بیوی جنت میں رہو۔

آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ جنت و جہنم آدم علیہ السلام کی تخلیق سے پہلے موجود تھیں۔

٢- ازل ہی میں ہر شخص کے جنتی یا جہنمی ہونے کا فیصلہ ہو چکا ہے:

قال اللہ تعالی: ﴿فَرِيْقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيْقٌ فِي السَّعِيْرِ ۞﴾. (الشورى) ایک گروہ جنت میں جائے گا، اور ایک گروہ بھڑکتی ہوئی آگ میں۔

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله خلق آدم، ثم مسح ظهره بيمينه، فأخرج

---

(١) في ٣، ١٩، ٢١، ٢٢ «قبل خلق الخلق». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٢) أثبتناه من ٤، ٥، ٨، ١١، ١٥، ١٨، ٢١، ٢٢، ٣٣. وفي ١، ٢٣، ٣٦ «إلى الجنة أدخله». وفي ٣، ١٧ «أدخله إلى الجنة». وفي ٢، ٧، ١٠، ١٢، ١٣، ١٦، ٢٠، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣١، ٣٢، ٣٤، ٣٥ «للجنة» بدل قوله «أدخله الجنة». والأصح ما أثبتناه.

(٣) قوله «فضلا منه» سقط من ٦. والمثبت من بقية النسخ.

(٤) قوله «منهم» سقط من ٢. والمثبت من بقية النسخ.

(٥) أثبتناه من ٤، ٥، ٨، ١١، ١٥، ١٨، ٢١، ٢٢، ٣٣. وفي ١، ٣٦ «إلى النار أدخله». وفي ٣، ١٧ «أدخله إلى النار». وفي ٢، ٧، ١٠، ١٢، ١٣، ١٦، ٢٠، ٢٣، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣١، ٣٢، ٣٤، ٣٥ «للنار" بدل قوله «أدخله النار». والأصح ما أثبتناه.

(٦) قوله «عدلا منه» سقط من ٦. وسقط من ٨، ١٨ قوله «منه». وفي ١٩ في هذا المقام سقط كثير. وأثبتناه من بقية النسخ.

(٧) في ١، ٥، ١٤، ١٨، ٢١، ٢٥، ٢٧، ٣٠ «منه». والمثبت من بقية النسخ.

منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون». الحديث. (سنن أبي داود، رقم: ٤٧٠٣. وسنن الترمذي، رقم:٣٠٧٥، وقال الترمذي: هذا حديث حسن)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بے شک اللہ تعالی نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا پھر ان کی پشت پر اپنا یمین پھیرا تو ان سے ان کی ذریت نکالی اور فرمایا: ان کو میں نے جنت کے لیے پیدا کیا اور یہ جنت والوں کا عمل کریں گے۔ پھر ان کی پشت پر اپنا دست قدرت پھیرا اور فرمایا: میں نے ان کو جہنم کے لیے پیدا کیا اور یہ جہنم والوں کا عمل کریں گے۔

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله خلق للجنة أهلا، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلا، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم».(صحيح مسلم، رقم:٢٦٦٢)

بے شک اللہ تعالی نے بعض لوگوں کو جنت کے لیے پیدا کیا، اُن کو جنت کے لیے اس وقت پیدا کیا جبکہ وہ اپنے آباواجداد کی پشت میں تھے، اور جہنم کے لیے اہل جہنم کو اس وقت پیدا کیا جبکہ وہ اپنے آباواجداد کی پیٹھ میں تھے۔

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ما منكم من أحد، إلا وقد كُتِب مقعده من النار، ومقعده من الجنة». الحديث. (صحيح البخاري، رقم: ٤٩٤٩)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے ہر ایک کا جہنم اور جنت کا ٹھکانہ لکھا جاچکا ہے۔

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله قبض بيمينه قبضة، وأخرى باليد الأخرى، وقال: هذه لهذه، وهذه لهذه، ولا أبالي». (مسند أحمد، رقم:١٧٥٩٣، وإسناده صحيح)

اللہ تعالی نے اپنے یمین سے ایک مٹھی پکڑلی اور دوسری مٹھی دوسرے دست قدرت سے پکڑلی، اور فرمایا: یہ جنت کے لیے اور یہ جہنم کے لیے ہے، اور مجھے کوئی پرواہ نہیں۔

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير». (سنن الترمذي، رقم:٢١٤١، وقال: وهذا حديث حسن صحيح غريب).

اس سے متعلق مزید تفصیل مصنف کی عبارت: «وقد علم الله فيما لم يزل عدد من يدخل الجنة، ويدخل النار جملة واحدة» کے تحت گزر چکی ہے۔

٣- اللہ تعالی جسے چاہے اپنے فضل سے جنت میں داخل فرمائے، اور جسے چاہے اپنے عدل کے ساتھ دوزخ میں داخل کرے:

قال اللہ تعالی: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾ ﴾. (الكهف)

جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کیے ان کی مہمانی کے لیے جنت الفردوس ہو گی۔

النُّزُل اس ضیافت کو کہتے ہیں جو مہمان کو بلا استحقاق بطور اکرام پیش کی جاتی ہے۔

وقال تعالی: ﴿ سَابِقُوْٓا اِلٰى مَغْفِرَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَآءِ وَ الْاَرْضِ ۙ اُعِدَّتْ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهٖ ؕ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ ﴾. (الحديد:٢١) ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کرو اپنی پروردگار کی بخشش کی طرف اور اُس جنت کی طرف جس کی چوڑائی آسمان اور زمین کی چوڑائی جیسی ہے، یہ اُن لوگوں کے لیے تیار کی گئی ہے جو اللہ اور اُس کے رسولوں پر ایمان لائے ہیں۔ یہ اللہ کا فضل ہے جو وہ جس کو چاہتا ہے دیتا ہے۔

وقال تعالی: ﴿ وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهٗ مَا زَكٰى مِنْكُمْ مِّنْ اَحَدٍ اَبَدًا ۙ وَّ لٰكِنَّ اللّٰهَ يُزَكِّيْ مَنْ يَّشَآءُ ﴾. (النور:٢١) اور اگر تم پر اللہ کا فضل اور رحمت نہ ہوتی تو تم میں سے کوئی بھی کبھی پاک صاف نہ ہوتا، لیکن اللہ جس کو چاہتا ہے، پاک صاف کر دیتا ہے۔

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لن يدخل أحدًا عملُه الجنة» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: « لا، ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة». (صحيح البخاري، رقم:٥٦٧٣)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہر گز کسی کو اس کا عمل جنت میں داخل نہیں کرے گا۔ صحابہ نے پوچھا: اور آپ بھی یا رسول اللہ ؟ فرمایا: میں بھی اِلا یہ کہ اللہ تعالی مجھے اپنے فضل ورحمت سے ڈھانپ لیں۔

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لن ينجي أحدًا منكم عملُه» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة». (صحيح البخاري، رقم:٦٤٦٣. وصحيح مسلم، رقم:٢٨١٦).

ظلم کہتے ہیں وضع الشيء في غير موضعه کو، اس لیے اللہ تعالی کا اپنے بندے کو اَوامر کے ترک اور نواہی کے ارتکاب کی وجہ سے مبتلائے عذاب کرنا ظلم نہیں؛ بلکہ یہی عدل وحکمت کا تقاضا ہے۔

اللہ تعالی نے بندوں کو اپنے اختیار سے ایمان لانے کا مکلف بنایا ہے اور ایمان واوامر کے ترک اور نواہی کے ارتکاب پر عذاب سے ڈرایا ہے، اس کے باوجود بھی اگر کوئی ایمان نہیں لاتا ہے اور اللہ تعالی کے اوامر ونواہی کا پاس ولحاظ نہیں کرتا ہے تو پھر اللہ تعالی کا اس کو عذاب دینا یہی عدل وانصاف کا تقاضا ہے۔

اس سے متعلق مزید تفصیل مصنف کی عبارت: «ونرجو للمحسنين من المؤمنين، ولا نأمن عليهم...» کے تحت گزر چکی ہے۔

۴- ہر آدمی وہی کرتا ہے جو پہلے سے اس کے لیے مقدر ہو چکا ہے:

جو شخص اہل جنت میں سے ہے اسے اچھے کاموں کی توفیق ملتی ہے اور جو اہل جہنم میں سے ہے اس سے برے کام سرزد ہوتے رہتے ہیں۔

قال اللہ تعالیٰ: ﴿فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰى وَاتَّقٰى ۙ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰى ۙ۝ فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْيُسْرٰى ۭ۝ وَاَمَّا مَنْۢ بَخِلَ وَاسْتَغْنٰى ۙ۝ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنٰى ۙ۝ فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْعُسْرٰى ۭ۝﴾. (الليل)

یعنی جس شخص نے اللہ کے راستے میں مال دیا اور تقویٰ اختیار کیا اور سب سے اچھی بات یعنی دینِ اسلام کو دِل سے مانا تو ہم اس کو اُن اعمال کی توفیق دیں گے جو اسے آرام کی منزل یعنی جنت تک پہنچانے والے ہوں۔ اور جس شخص نے بخل سے کام لیا، اور اللہ سے بے نیازی اختیار کی اور سب سے اچھی بات یعنی دینِ اسلام کو جھٹلایا تو ہم اُس کو تکلیف کی منزل یعنی دوزخ تک پہنچنے دیں گے۔ یعنی وہ جس جس گناہ میں مبتلا ہونا چاہے گا اسے مبتلا ہونے دیا جائے گا۔

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: « اعملوا فكل ميسر لما خلق له، أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاء فييسر لعمل أهل الشقاوة». الحديث. (صحيح البخاري، رقم: ٤٩٤٩)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عمل کرتے رہو، جس عمل کے لیے جس آدمی کو پیدا کیا گیا وہ عمل اس کے لیے آسان کیا گیا ہے، جو خوش قسمت ہیں ان کے لیے خوش بختی کا عمل آسان بنایا گیا، اور جو بدبخت ہیں ان کے لیے بدبختی کے اعمال آسان بنائے گئے۔

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « إن الله عز وجل إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار». الحديث. (سنن أبي داود، رقم: ٤٧٠٣. وسنن الترمذي، رقم:٣٠٧٥، وقال الترمذي: هذا حديث حسن)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بے شک اللہ تعالیٰ جب کسی بندے کو جنت کے لیے پیدا کرتے ہیں تو اس کو جنت والے اعمال میں استعمال کرتے ہیں، اور اس کو ان اعمال کی وجہ سے جنت میں داخل فرماتے ہیں، اور جب کسی بندے کو جہنم کے لیے پیدا کرتے ہیں تو اس کو جہنم والے اعمال میں استعمال کرتے ہیں، یہاں تک کہ اس کا خاتمہ جہنمی اعمال میں سے کسی عمل پر ہوتا ہے، اور اس عمل کی وجہ سے اسے جہنم رسید کر دیا جاتا ہے۔ نعوذ باللہ منہ۔

اس سے متعلق مزید تفصیل مصنف کی عبارت: «وكل مُيَسَّرٌ لِما خُلِق له» اور «وقدَّر لهم أقداراً» کے تحت گزر چکی ہے۔

٩٣- وَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ مُقَدَّرَانِ عَلَى الْعِبَادِ.

ترجمہ: خیر وشر کا بندوں کے لیے فیصلہ کر دیا گیا ہے۔

اللہ تعالی کے فیصلے کا مقررہ وقت پر متعینہ کیفیت کے ساتھ ہونا یقینی ہے:

اللہ تعالی نے ازل میں بندے کے لیے خیر وشر اور خوشی وغم کا جو فیصلہ فرمایا ہے اس کا اللہ تعالی کی حکمت کے مطابق مقررہ وقت پر متعینہ کیفیت کے ساتھ ہونا یقینی ہے۔ قال اللہ تعالی: ﴿وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهٗ تَقْدِيْرًا ۝﴾.(الفرقان)

اللہ تعالی نے ہر چیز کو پیدا کر کے اس کو ایک نپا تلا انداز عطا کیا ہے۔

و قال تعالی: ﴿وَ اِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَّقُوْلُوْا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ ۚ وَ اِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَّقُوْلُوْا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِكَ ؕ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ﴾.(النساء:٧٨)

اور اگر ان (منافقین) کو کوئی بھلائی پہنچتی ہے تو کہتے ہیں کہ یہ اللہ کی طرف سے ہے، اور اگر کوئی بُرا واقعہ پیش آجاتا ہے تو وہ کہتے ہیں کہ یہ آپ کی وجہ سے ہوا ہے۔ کہہ دیجئے کہ سب کچھ اللہ ہی کی طرف سے ہے۔

اور دوسری آیت ﴿مَآ اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ ۫ وَ مَآ اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَّفْسِكَ﴾ میں سَيِّئَةٍ سے طاعت ومعصیت مراد نہیں، بلکہ خوشحالی وقحط سالی اور کامیابی وشکست وغیرہ مراد ہے۔ اور مِنْ نَّفْسِكَ میں خطاب تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے اور مراد تمام انسانیت ہے۔ یعنی جو کچھ تم کو اچھے یا بُرے حالات کا سامنا کرنا پڑتا ہے یہ سب تمہارے اعمال کی شامت ہے۔ مفسرین نے اس آیت کی اور بھی تفسیریں کی ہیں۔

وفي حديث جبريل: «وتؤمن بالقدر خيره وشره».(صحيح مسلم، رقم:٨)

اور آپ ہر قسم کی بھلی اور بُری تقدیر پر ایمان لائیں گے۔

البتہ ثواب وعقاب کا تعلق امور اختیاریہ سے ہے۔ جو کام غیر اختیاری طور پر ہو جاتے ہیں ان پر مواخذہ نہیں۔

اس سے متعلق تفصیل مصنف کی عبارت: «وقدّر لهم أقدارًا» کے تحت گزر چکی ہے۔

٩٤- وَالِاسْتِطَاعَةُ الَّتِي يَجِبُ(١) بِهَا الْفِعْلُ مِنْ نَحْوِ التَّوْفِيْقِ الَّذِي لَا يَجُوزُ أَنْ يُوْصَفَ الْمَخْلُوقُ بِهِ(٢)، فَهِيَ(٣) مَعَ الْفِعْلِ، وَأَمَّا الِاسْتِطَاعَةُ(٤) مِنْ جِهَةِ(٥) الصِّحَّةِ وَالْوُسْعِ وَالتَّمَكُّنِ(٦) وَسَلَامَةِ الْآلَاتِ فَهِيَ قَبْلَ الْفِعْلِ، وَبِهَا يَتَعَلَّقُ الْخِطَابُ(٧)، وَهُوَ(٨) كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾.[البقرة:٢٨٦]

ترجمہ: اور وہ استطاعت جس کے ساتھ فعل وجود میں آتا ہے، جیسے توفیق جس کے ساتھ کوئی مخلوق متصف نہیں ہوسکتی، وہ استطاعت فعل کے ساتھ ساتھ ہوتی ہے۔ اور وہ استطاعت جو صحت، وسعت، قدرت اور موافق اسباب کی صورت میں مہیا ہوتی ہے اس کا وجود فعل سے پہلے ہوتا ہے۔ اور خطاب اسی استطاعت سے متعلق ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اللہ تعالیٰ کسی شخص کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا"۔

استطاعت کے معنیٰ:

استطاعت کے معنیٰ قدرت، طاقت، اور وسعت کے ہیں۔ اور یہ سب مترادف الفاظ ہیں، اِن میں سے ہر ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتا ہے۔ اور یہ تمام الفاظ قرآن کریم میں مستعمل ہیں۔

قال اللہ تعالیٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾.(البقرة:٢٨٦) اللہ کسی بھی شخص کو اس کی وسعت سے زیادہ ذمہ داری نہیں سونپتا۔

---

(١) في ٥، ٢١ «تجب». وفي ١٠، ٢٠، ٢٦، ٢٩، ٣١ «يوجد». وفي ٧، ١٣، ١٦، ٢٢، ٢٩، ٣٠، ٣٢ «والاستطاعة ضربان، أحدهما الاستطاعة التي يوجد». وفي بعضها «توجد». والمثبت من بقية النسخ.

(٢) في ١، ٣، ٦، ٨، ١١، ١٨، ١٩، ٢٣ «بها». وسقط من ١٣، ٣٣. وفي ١٦ «لا يوصف المخلوق به». ولا يتغير المعنى. والمثبت من بقية النسخ.

(٣) في ١، ٦، ١٧، ١٩ «تكون» بدل قوله «فهي». وسقط من ٢، ٣، ٤، ٩، ١٠، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٩، ٢٢، ٢٣، ٢٥، ٢٦، ٣١، ٣٢، ٣٤، ٣٦. والمثبت من بقية النسخ.

(٤) في ٢٣ بعده زيادة «التي». والمعنى سواء.

(٥) قوله «جهة» سقط من ١. والمثبت من بقية النسخ. والمعنى واحد.

(٦) في ٢، ٣، ٦، ٨، ١٠، ١٤، ١٦، ١٧، ١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٣، ٢٥، ٢٧، ٢٩، ٣٠، ٣٦ «التمكين». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٧) قوله «وبها يتعلق الخطاب» أثبتناه من ٨، ١١، ١٣، ١٦، ١٧، ٢٠، ٢٢، ٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٦. وفي ٣٤ «وبها يتعلق الأسباب». وهو ساقط من بقية النسخ. والصحيح ما أثبتناه.

(٨) قوله «وهو» سقط من ١١. وسقط من ١٢ من قوله: «وأما الاستطاعة» إلى قوله «وهو». وفي ٢٩، ٣٠ «وهي». والمثبت من بقية النسخ.

و قال تعالی:﴿ وَ اَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّ مِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ ﴾.(الأنفال: ٦٠) اور جس قدر طاقت اور گھوڑوں کی جتنی چھاؤنیاں تم سے بن پڑیں ان سے مقابلے کے لیے تیار کرو۔

و قال تعالی:﴿ فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾.(التغابن: ١٦) جہاں تک تم سے ہو سکے اللہ سے ڈرتے رہو۔

و قال تعالی:﴿ بَلٰى قٰدِرِيْنَ عَلٰٓى اَنْ نُّسَوِّيَ بَنَانَهٗ ﴾.(القیامة) کیوں نہیں؟ جبکہ ہمیں اس پر بھی قدرت ہے کہ اُس کی انگلیوں کے پور پور ٹھیک ٹھیک بنادیں۔

و قال تعالی: ﴿ وَ عَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ ﴾. (البقرة: ١٨٤) اور جو لوگ اس کی طاقت رکھتے ہوں وہ ایک مسکین کو کھانا کھلا کر (روزے کا) فدیہ ادا کر دیں۔

ابتدائے اسلام میں جب روزے فرض کیے گئے تو یہ آسانی بھی دی گئی کہ اگر کوئی شخص روزہ رکھنے کے بجائے فدیہ ادا کر دے تو یہ بھی جائز ہے۔ بعد میں آیت کریمہ ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾. (البقرة: ١٨٥) کے ذریعہ یہ حکم منسوخ ہوگیا۔ تاہم فدیہ کی یہ سہولت ان لوگوں کے لیے اب بھی باقی رکھی گئی ہے جو نہایت بوڑھے ہوں اور ان میں روزہ رکھنے کی بالکل طاقت نہ ہو، اور آئندہ ایسی طاقت پیدا ہونے کی اُمید بھی نہ ہو۔

وَ عَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ میں چھ توجیہات:

علماء نے وَ عَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ میں چھ توجیہات فرمائی ہیں:

١- لا مقدر ہے، أي: لا يطيقونه، كما في قوله تعالى: ﴿ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا ﴾. (النساء: ١٧٦)

٢- يطيقونه میں باب افعال کا ہمزہ سلب کے لیے ہے، کما في شكاني فأشكيته، اس نے مجھ سے شکایت کی، میں نے شکایت دور کر دی۔

٣- منسوخ ہے، والناسخ ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾. (البقرة: ١٨٥)

٤- يطيقونه کا مطلب بڑی مشقت کے ساتھ روزہ رکھ سکتے ہیں، تو فدیہ دیں۔ دوسری قراءت میں يطوقونه آیا ہے۔ يقال يطيق الصبي حمل هذا الحجر، أي: بمشقة.

٥- یہ صدقہ فطر پر محمول ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے فرمایا: فِدْيَةٌ طَعَامُ مبتدا ہے اور عَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ خبر ہے، اور يُطِيْقُوْنَهٗ میں ضمیر طَعَامُ مِسْكِيْنٍ جو فدیہ ہے، اس کی طرف راجع ہے۔

٦- علامہ محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں عَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ، اَيَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ کے بعد آیا ہے، اس سے مراد ایام بیض کے روزے ہیں، جو پہلے لازم تھے، لیکن ان میں فدیہ کا اختیار تھا، اور وَ اَنْ

تَصُوۡمُوۡا خَيۡرٌ لَّكُمۡ سے شوال کے چھ روزے مراد ہیں، اور فَمَنۡ شَهِدَ مِنۡكُمُ الشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ سے مراد رمضان ہے۔

استطاعت کی اقسام:

استطاعت کی دو قسمیں ہیں:

١- استطاعت مع الفعل یا استطاعتِ باطنی، ٢-استطاعت قبل الفعل یا استطاعت ظاہری۔

١- استطاعت مع الفعل یا استطاعتِ باطنی وہ صفت ہے جسے اللہ تعالی آلات واسباب کے مہیا ہونے کے بعد بندے کے کسی فعل کے اسباب اختیار کرنے کے وقت پیدا فرماتے ہیں۔ یہ صفت اور بندے کا فعل دونوں لازم ملزوم ہوتے ہیں۔ اور اِس خلق اور کسب کے نتیجے میں وہ فعل وجود میں آتا ہے۔

توفیق وخِذلان:

بندے نے اگر نیک کام کا ارادہ کیا ہے تو اللہ تعالی اس کے اندر نیک کام کرنے کی قدرت پیدا کر دیتے ہیں۔ جسے توفیق کہا جاتا ہے۔ اور اگر بندے نے بُرے کام کا ارادہ کیا ہے تو اللہ تعالی اس کے اندر بُرے کام کے کرنے کی قدرت پیدا کر دیتے ہیں۔ جسے خِذلان سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ توفیق وخِذلان بندے کے فعل کے ساتھ ساتھ ہوتی ہیں۔ اور یہ دونوں چونکہ اللہ تعالی کے فعل ہیں؛ اس لیے یہ بندے کی صفات نہیں ہو سکتیں۔

جس نے اپنے اختیار سے خیر کا ارادہ اور کسب کیا وہ مستحقِ ثواب ہو گا۔ اور جس نے اپنے اختیار سے شر کا کسب کیا وہ اِس کسبِ اختیاری کی وجہ سے مستحقِ عقاب ہو گا۔

بندے کے کسب کے ساتھ اس استطاعت کی مثال ایسی ہے جیسے انگلی کی حرکت کے ساتھ انگوٹھی کی حرکت۔ اِن دونوں حرکتوں میں سے کسی ایک حرکت کو مقدم اور دوسرے کو مؤخر نہیں کہا جا سکتا۔ بندے کا ہر عمل اللہ تعالی کی توفیق اور اس کی مشیت کا محتاج ہوتا ہے، اور بندے کی قدرت ومشیت واِرادہ اللہ تعالی کی قدرت ومشیت واِرادے کے تحت داخل ہوتی ہے؛ قال اللہ تعالی: ﴿وَ مَا تَشَآءُوۡنَ اِلَّاۤ اَنۡ یَّشَآءَ اللّٰہُ﴾. (الدھر: ٣٠) اور تم چاہو گے نہیں جب تک اللہ نہ چاہے۔

فعل کے خلق کی نسبت اللہ تعالی کی طرف ہوتی ہے اور بندے کی طرف اس کے کسب کی نسبت ہوتی ہے جس پر ثواب یا عقاب مرتب ہوتا ہے ؛ قال اللہ تعالی: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَ عَلَيۡهَا مَا اكۡتَسَبَتۡ﴾. (البقرۃ: ٢٨٦) اس کو ثواب بھی اسی کام کا ملتا ہے جو اپنے ارادے سے کرے، اور عذاب بھی اسی کام کا ہو گا جو اپنے ارادے سے کرے۔

معتزلہ کہتے ہیں کہ استطاعت فعل سے پہلے ہوتی ہے، اور اہل سنت وجماعت کہتے ہیں کہ فعل کے

ساتھ ہوتی ہے۔ بعض محققین کہتے ہے کہ یہ نزاع لفظی ہے، یعنی دونوں باتیں صحیح ہیں۔

اگر قدرت واستطاعت کے یہ معنی ہوں کہ اس کے بعد فعل موخر نہیں ہو سکتا تو یہ مع الفعل ہے، مثلاً اگر کوئی نماز میں مشغول ہے، یا شراب نوشی میں لگا ہوا ہے تو اس سے نماز اور شراب نوشی کا فعل موخر نہیں ہو سکتا، تو یہ استطاعت مع الفعل ہے۔ اس کو قدرت ممکّنہ کہہ سکتے ہیں۔

اور اگر استطاعت وقدرت سے مراد وہ قدرت ہے جو فعل کو شروع کرتے وقت پائی جاتی ہے، تو یہ مقدم ہے۔

۲- استطاعت کی دوسری قسم استطاعت قبل الفعل یا استطاعتِ ظاہری ہے۔ استطاعت قبل الفعل اس قدرت کو کہتے ہیں جو سلامتِ اسباب وآلات کے معنی میں ہے۔ یہ استطاعت فعل پر مقدم ہوتی ہے، اور اِسی کے ساتھ خطابِ خداوندی متعلق ہوتا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: ﴿لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾. (البقرۃ:۲۸۶) اللہ کسی بھی شخص کو اس کی وسعت سے زیادہ ذمہ داری نہیں سونپتا۔ اس کو قدرت میسرہ کہتے ہیں۔

یعنی اگر آدمی میں کسی کام کی ظاہری استطاعت ہے تو وہ اس کام کا مکلّف ہو گا، ورنہ نہیں۔

فقہاء کے نزدیک یہ استطاعت آدمی کے مکلّف ہونے کی اساس وبنیاد ہے۔ اگر آدمی کسی عمل کے اسباب وآلات پر قادر ہے تو وہ اس عمل کا مکلّف ہو گا، ورنہ نہیں۔ مثلاً حج کی فرضیت کے لیے زاد وراحلہ اور صحتِ بدنی ضروری ہے، اگر آدمی اِن چیزوں پر قادر ہے تو حج فرض ہو گا، ورنہ نہیں۔ قال اللہ تعالیٰ: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا﴾. (آل عمران:۹۷) اور لوگوں میں سے جو اس تک پہنچنے کی استطاعت رکھتے ہوں ان پر اللہ کے لیے اس گھر کا حج کرنا فرض ہے۔

استطاعت قبل الفعل کی اقسام:

استطاعت قبل الفعل کی دو قسمیں ہیں: ۱-استطاعت امکانی، ۲-استطاعت شرعی۔

۱- استطاعت امکانی؛ جیسے حج کے لیے کسی شخص کا صحتِ جسمانی کے ساتھ زاد وراحلہ پر قادر ہونا۔ قطع نظر اس کے کہ اس میں جانی یا مالی نقصان کا ظن غالب ہو یا نہ ہو۔ یا مثلا کسی مریض کا نماز میں قیام پر قادر ہونا، قطع نظر اس کے کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی صورت میں مرض کے بڑھ جانے کا غالب گمان ہو۔

۲- استطاعت شرعی؛ نفس قدرت کے ساتھ جانی یا مالی نقصان کا اندیشہ نہ ہونا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی مریض نماز میں قیام پر قادر تو ہے، لیکن کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی صورت میں مرض کے بڑھ جانے کا اندیشہ ہے تو یہ قدرت علی القیام اس کے لیے استطاعت شرعی نہیں ہو گی، اور اس سے قیام ساقط ہو جائے گا۔

استطاعت مع الفعل کے دلائل:

قال اللہ تعالیٰ: ﴿مَا كَانُوْا يَسْتَطِيْعُوْنَ السَّمْعَ وَ مَا كَانُوْا يُبْصِرُوْنَ۝﴾. (هود: ۲۰) (یہ کفار غایت نفرت کی وجہ سے احکامِ الٰہی کو) نہ تو سن سکتے تھے اور نہ (غایت عناد کی وجہ سے) راہِ حق کو دیکھتے تھے۔

أي: كأنهم لا يستطيعون. فلا يرد أن الكفار يستطيعون السمع والأبصار لسلامة آلات سمعهم وبصرهم.

آیت کریمہ میں استطاعت مع الفعل، یعنی حقیقتاً قدرتِ سماع اور قدرتِ بصارت کی نفی ہے، اسباب وآلات کی نفی نہیں؛ کیونکہ ان کے حواس صحیح سالم تھے۔

وقال تعالیٰ: ﴿قَالَ اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيْعَ مَعِيَ صَبْرًا۝﴾. (الكهف: ٦٧) حضرت خضر علیہ السلام نے کہا: مجھے یقین ہے کہ آپ میرے ساتھ رہنے پر صبر نہیں کر سکتے۔

یہاں بھی استطاعت مع الفعل کی نفی ہے۔ اسبابِ صبر تو موسیٰ علیہ السلام کے اندر موجود تھے۔

استطاعت قبل الفعل کے دلائل:

قال اللہ تعالیٰ: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا﴾. (المجادلة: ٤) جس کو اس کی بھی استطاعت نہ ہو اس کے ذمہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے۔

وقال تعالیٰ: ﴿لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾. (التوبة: ٤٢) یعنی اگر ہمارے پاس زاد وراحلہ ہوتا تو ہم تمہارے ساتھ جہاد کے لیے نکلتے۔

وقال تعالیٰ: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ﴾. (النساء: ٢٥) اور تم میں سے جو لوگ اس بات کی طاقت نہ رکھتے ہوں کہ آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کر سکیں، تو وہ ان مسلمان باندیوں سے نکاح کر سکتے ہیں جو تمہاری ملکیت میں ہوں۔

وقال تعالیٰ: ﴿وَ اَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّ مِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾. (الأنفال: ٦٠) اور جس قدر طاقت اور گھوڑوں کی جتنی چھاؤنیاں تم سے بن پڑیں ان سے مقابلے کے لیے تیار کرو۔

وقال تعالیٰ: ﴿فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾. (التغابن: ١٦) جہاں تک تم سے ہو سکے اللہ سے ڈرتے رہو۔

وعن عمران بن حصين رضي الله عنه، قال: كانت بي بواسير، فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة، فقال: «صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب». (صحيح البخاري، رقم: ١١١٧)

شیخ ھبۃ اللہ ترکستانی کی شرح سے استطاعت کی تشریح مع ترمیم واضافہ:

استطاعت کے مسئلہ میں شجاع الدین ھبۃ اللہ ترکستانی نے شرح عقیدہ طحاویہ میں جو تشریح لکھی ہے قارئین کے اطمینان کے لیے ہم اردو میں اس کی تلخیص پیش کرتے ہیں، تاکہ یہ مسئلہ ذہن نشین ہو جائے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ قدرت کی دو قسمیں ہیں، ایک قدرتِ باطنیہ ہے اور دوسری قدرتِ ظاہر یہ ہے، قدرتِ باطنیہ کے ساتھ فعل ضرور موجود ہوتا ہے، یعنی یہ فعل کے ایجاد کی قدرت ہے، اگر اس کا تعلق عمل صالح سے ہو تو اس کو اللہ تعالی کی توفیق کہتے ہیں، توفیق دینا اللہ تعالی کی صفت ہے، اور اگر معصیت ہو تو اس کو خذلان کہتے ہیں۔ یہ استطاعت فعل کے ساتھ ہے اور یہ قدرت اور فعل لازم ملزوم ہے، تاکہ بندہ کام کرتے وقت ہر لحہ اپنے آپ کو اللہ تعالی کی توفیق کا محتاج سمجھے اور عبودیت کے مرتبہ پر فائز ہو جائے۔ یہ قدرت مخفی ہے، اسباب وآلات کی طرح ظاہر نہیں۔ اس قدرت کے بغیر کام نہیں ہوتا۔ اگر کسی کو ڈرائیونگ کرتے وقت ہارٹ اٹیک ہو جائے تو گاڑی بند ہو جائے گی، اگر کسی کو شراب پیتے وقت قے اور متلی لاحق ہو جائے تو شراب نوشی بند ہو جائے گی۔ علی ہذا القیاس۔

معتزلہ اس قدرت کو جس سے فعل موجود ہوتا ہے فعل سے مقدم مانتے ہیں، مگر ان کی بات درست نہیں۔ ١- ایک تو اس لیے کہ اگر یہ قدرت جس کے ساتھ فعل لازم ہوتا ہے فعل سے پہلے ہو تو عین ایجاد کے وقت اللہ تعالی سے استغنا لازم آئے گا۔ یہ شان عبودیت کے خلاف ہے۔

٢- دوسری بات یہ ہے کہ اگر یہ قدرت فعل کے ساتھ نہ ہو تو شریعت کے احکام جو بندہ پر لاگو ہیں معطل ہو جائیں گے، اس لیے کہ کسی کام کرنے کا حکم یا قدرت سے پہلے ہو گا، یہ عاجز کو مکلف بنانا ہے، یا قدرت ختم ہونے کے بعد ہو گا، پھر بندہ کام کیسے انجام دے گا، یا قدرت پہلے سے موجود اور قائم دائم ہو گی تو یہ عرض کی بقا ہے، جبکہ عرض باقی نہیں رہتا، تو معلوم ہوا کہ قدرت باطنی حقیقی فعل کے ساتھ ہے۔

لیکن شیخ کی تیسری شق میں اشکال ہے؛ اس لیے کہ اگر قدرت فعل سے مقدم بھی ہو اور فعل کے ساتھ بھی ہو تو یہ شق صحیح ہونا چاہیے اور عرض کی بقا ممنوع نہیں۔ حرارت، برودت، سماعت، بصارت، سختی، نرمی، سینکڑوں اعراض باقی رہتے ہیں، خواہ ان کی ذات باقی ہو یا تجدد امائل کے ساتھ باقی ہوں؛ اس لیے قدرت حقیقی فعل سے مقدم ہونے اور ساتھ رہنے میں کوئی اشکال نہیں ہونا چاہئے۔

٣- دوسری قدرت ظاہر یہ ہے جو سلامۃ الأعضاء والاسباب کہلاتی ہے اور اس پر بندے کے مکلف ہونے کا مدار ہے، جس درجے میں یہ قدرت ہے اس کے موافق بندہ مکلف ہو گا، کھڑے ہو کر نماز پڑھ سکتا ہے تو سنن ونوافل کے علاوہ قیام لازم ہے، قیام سے معذور ہو تو بیٹھ کر رکوع اور سجدہ کر کے نماز پڑھے گا، سجدہ سے معذور ہے تو اشارہ سے نماز پڑھے گا۔ وضو سے معذور ہے تو تیمم کرے گا۔

۹۵- وَأَفْعَالُ الْعِبَادِ خَلْقُ اللهِ[1]، وَكَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ.

ترجمہ: بندوں کے افعال اللہ تعالی کے خلق اور بندوں کے کسب سے وجود میں آتے ہیں۔

کسب اور خلق میں فرق:

علمائے کرام نے کسب اور خلق میں چند وجوہ سے فرق بیان کیا ہے:

۱- النسبة إلى الفاعل كسب، والنسبة إلى معطي الوجود خلق.

یعنی فعل کی نسبت فاعل کی طرف کسب ہے، اوراگر وجود بخشنے والے خالق تعالیٰ کی طرف نسبت ہو، تو وہ خلق ہے۔

۲- ما يُنسَب إلى معطي الوجود فهو خلق، وما يرجع إلى العبد نفعه وضرره فهو كسبه.

یعنی وجود بخشنے والے کی طرف جو نسبت ہو وہ خلق ہے، اور جس فعل کا نفع اور نقصان بندے کی طرف لوٹے وہ کسب ہے۔

۳- إظهارالقدرة لا في محل القدرة خلق، وفي محل القدرة كسب. أي: الخلق لايحتاج إلى الآلات والأسباب، والكسب يحتاج إليها.

یعنی جو اظہارِ قدرت محلِ قدرت میں نہ ہو وہ خلق ہے، اور جو اظہارِ قدرت محلِ قدرت میں ہو وہ کسب ہے۔ خلق میں آلات اوراسباب کی ضرورت نہیں اور کسبِ انسانی اسباب وآلات کا محتاج ہے۔ (دیکھئے: کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ۲/ ۱۳۶۲-۱۳۶۳۔ شرح العقائد، ص ۱۴۳)

۴- ما لا ينفرد به القادر، بل يحتاج إلى قادر آخر فهو الكسب.

خلاصہ یہ ہے کہ بندے میں استطاعت اور عمل کی طاقت پیدا کرنا خلق ہے، اور یہ اللہ تعالی کا فعل ہے۔ اور اللہ تعالی کی دی ہوئی استطاعت وطاقت کا استعمال کرنا کسب ہے، اور یہ بندے کا فعل ہے۔

بندوں کے افعال کا خالق اللہ ہے:

قال اللہ تعالی: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ (الصافات) اللہ تعالیٰ نے تم کو اور تمہارے اعمال کو پیدا کیا۔

وقال تعالی: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾. (الزمر: ٦٢) اللہ تعالیٰ ہر شے کا خالق ہے۔ اور بندوں کے اعمال بھی شے میں داخل ہیں۔

(١) في ٢، ١٤، ٢٥ «بخلق». وفي ١، و٤ «هي بخلق الله». وفي ١٧ «هي خلق الله». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى واحد.

وقال تعالیٰ: ﴿لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ﴾. (الأنعام:۱۰۲) اس کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ ہر چیز کا خالق ہے۔

بندے اپنے افعال کے کاسب ہیں:

قال اللہ تعالیٰ: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾. (البقرۃ:۲۸۶) اس کو فائدہ اسی کام سے ہوگا جو وہ اپنے ارادے سے کرے، اور نقصان بھی اسی کام سے ہوگا جو اپنے ارادے سے کرے۔

وقال تعالیٰ: ﴿وَمَنْ يَّكْسِبْ اِثْمًا فَاِنَّمَا يَكْسِبُهٗ عَلٰى نَفْسِهٖ﴾. (النساء:۱۱۱) اور جو شخص کوئی گناہ کمائے تو وہ اس کمائی سے خود اپنے آپ کو نقصان پہنچاتا ہے۔

وقال تعالیٰ: ﴿وَمَنْ يَّكْسِبْ خَطِيْٓئَةً اَوْ اِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهٖ بَرِيْٓئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَّاِثْمًا مُّبِيْنًا ﴿۱۱۲﴾﴾. (النساء) اور اگر کوئی شخص کسی غلطی یا گناہ کا مرتکب ہو، پھر اس کا الزام کسی بے گناہ کے ذمہ لگادے تو وہ بڑا بہتان اور کھلا گناہ اپنے اوپر لادلیتا ہے۔

وقال تعالیٰ: ﴿ذٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدٰكَ﴾. (الحج:۱۰) یہ سب کچھ تیرے اُس کرتوت کا بدلہ ہے جو تونے اپنے ہاتھوں سے آگے بھیجا تھا۔

وقال تعالیٰ: ﴿وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ﴾. (البقرۃ:۲۲۵) البتہ جو قسمیں تم نے اپنے دِلوں سے کھائی ہوں گی ان پر گرفت کرے گا۔

وقال تعالیٰ: ﴿ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾. (البقرۃ:۲۸۱) پھر ہر شخص اپنے اعمال کا پورا پورا بدلہ پائے گا۔

فعل اور ارادے کے بارے میں مذاہب کی تفصیل:

فعل اور ارادہ کے بارے میں چار مذاہب ہیں:

(۱) جبریہ، (۲) قدریہ اور معتزلہ، (۳) ماتریدیہ، (۴) اشاعرہ۔

(۱) جبریہ:

جبریہ کہتے ہیں کہ انسان اپنے فعل اور ارادے دونوں میں مجبورِ محض ہے۔

دلیل(۱): ﴿وَكُلُّ صَغِيْرٍ وَّكَبِيْرٍ مُّسْتَطَرٌ ﴿۵۳﴾﴾. (القمر) اور ہر چھوٹی بڑی بات لکھی ہوئی ہے۔

جواب: كُتِب أنه سيكون، و لم يكتب لِيكُن. یعنی یہ تو لکھا گیا ہے کہ ایسا ہوگا، یہ نہیں لکھا گیا ہے کہ ایسا ہی ہونا بندہ کی مجبوری ہے۔

دلیل(۲): ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى﴾. (الأنفال:١٧) یعنی: اے (پیغمبر!) جب تم نے ان پر (مٹی) پھینکی تھی، تو وہ تم نے نہیں؛ بلکہ اللہ نے پھینکی تھی۔

جواب: آیت کریمہ کا معنی یہ ہے: وما رميتَ تأثيرًا إذ رميتَ فعلاً وكسبًا. یعنی آپ نے تاثیر پیدا نہیں کی؛ اگر چہ بظاہر کسب کے اعتبار سے فعل آپ کا تھا۔

دلیل(۳): قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: «لن يُدخِلَ أحدًا عملُه الجنةَ» قيل: و لا أنت يا رسول الله؟ قال: لا، ولا أنا، إلا أن يتغمَّدَني اللهُ بفضلٍ ورحمةٍ».(صحيح البخاري، رقم:٥٦٧٣).

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کسی کو بھی اس کا عمل ہر گز جنت میں داخل نہیں کرائے گا۔ کہا گیا: یا رسول اللہ آپ کو بھی؟ فرمایا: نہیں، اِلا یہ کہ مجھے اللہ تعالی اپنے فضل و رحمت سے ڈھانپ لیں۔

یعنی جب عمل کے ذریعہ دخولِ جنت نہ ہو گا، جیسا کہ مذکورہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے، تو عمل بے کار ہوا؟

جواب(۱): عمل سے جنت میں نہیں جائے گا؛ بلکہ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم ہی سے جائے گا؛ لیکن اللہ تعالی نے دخولِ جنت کا ظاہری سبب عمل ہی کو قرار دیا ہے، اور اس کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے: ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِيْٓ اُوْرِثْتُمُوْهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ﴾.(الزخرف:٧٢) اور یہ وہ جنت ہے، جس کا تمھیں تمہارے اعمال کے بدلے وارث بنایا گیا ہے۔

آیت کریمہ میں اس بات کو صراحتاً بیان کیا گیا ہے کہ دخولِ جنت کا ظاہری سبب تو عمل ہی ہے؛ البتہ حقیقی یا مخفی سبب اللہ تعالیٰ کا فضل ہے؛ اس لیے کہ عمل کی توفیق تو اسی کے فضل و کرم سے ملتی ہے۔

اور بعض کہتے ہیں کہ عمل سے ایمان مراد ہے۔ یعنی جنت کی وراثت ایمان کی بدولت ملے گی۔ (صحيح البخاري، باب من قال إنّ الإيمان هو العمل، لقول الله تعالى:﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِيْٓ اُوْرِثْتُمُوْهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ﴾. الزخرف:٧٢)

جواب(۲): نفسِ عمل دخولِ جنت کا سبب نہیں؛ بلکہ استمرارِ عمل سبب ہے۔

جواب(۳): دخولِ جنت کا سبب ایمان ہے اور عمل حصولِ درجاتِ جنت کا سبب ہے۔ اور مندرجہ بالا حدیث میں فضل سے مراد ایمان ہے۔ (إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري ٢٥٧/٨. مرقاة المفاتيح ٨٨/٨)

جواب(۴): عمل اور فضل میں کوئی منافات نہیں؛ اس لیے کہ عمل بھی اسی کے فضل اور توفیق سے ہے۔(عمدة القاري ٢٧٧/١. ومرقاة المفاتيح ٩٠/١)

جواب (۵): عملِ مقبول سببِ جنت ہے، ہر عمل نہیں؛ لیکن اس پر اشکال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اعمال کے سبب جنت میں جانے سے انکار فرمایا؛ حالانکہ وہ یقیناً مقبول ہیں اِلاّ یہ کہ قبولیت سے رحمت کی شمولیت مراد ہو۔

(٦) ''با'' مصاحبت اور ملابست کے لیے ہے، عوض کے لیے نہیں۔یعنی جنت کا عمل سے تعلق اور مصاحبت ہے؛ لیکن معاوضہ نہیں؛ کیوں کہ عوضین میں عادۃً برابری ہوتی ہے، اور عمل اور جنت کی دائمی نعمتوں میں برابری نہیں۔ (عمدة القاري، باب تمني المريض الموت ٢١/٢٢٦)

یعنی آیت کریمہ ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ﴾ میں ''ب'' مصاحبت کے لیے ہے اور حدیث «لن يَدخُلَ أحدٌ منكم الجنةَ بعمله».(مسند أحمد، رقم:٧٤٧٩) میں ''ب'' عوض کے لیے ہے۔

شیخ بن باز نے فتح الباری کی تعلیق میں لکھا ہے: «والصواب أن الباء ههنا، أي في قوله: :﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِيْٓ اُوْرِثْتُمُوْهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ﴾ للسببية، بخلاف الباء في حديث لن يدخل الجنة أحد منكم بعمله؛ فإنها للعوض والمقابلة. (تعليق الشيخ ابن باز على فتح الباري ١/٧٨)

حق یہ ہے کہ ''ب'' ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِيْٓ اُوْرِثْتُمُوْهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ﴾ میں سبب کے لیے ہے اور «لن يَدخُلَ أحدٌ منكم الجنةَ بعمله» میں عوض اور مقابلہ کے لیے ہے۔

(٢) قدریہ اور معتزلہ:

قدریہ کے نزدیک انسان اپنے ارادے اور افعال میں خود مختار، اور اپنے افعال کا خالق ہے۔امام ابو منصور ماتریدی لکھتے ہیں: «زعمت القدرية أن الله لا يدع الغاية من الخير الذي يقدر عليه إلا فعله، وكذلك قول الزنادقة أنه يفعل غاية الخير وأن خالق الشر غيره، وكذلك قول القدرية أن الله لا يقدر على شيء موجود من الشر، وأنه كله فعل العباد». (التوحيد للماتريدي، ص٩٢)

افعال مباشرہ وافعال تولید:

معتزلہ کے ہاں افعال کی دو قسمیں ہیں:

١- افعال مباشرہ۔یعنی افعالِ اختیاریہ، جو بندے کے اختیار سے صادر ہوتے ہیں۔

٢- افعال تولید، یعنی افعالِ غیر اختیاریہ، جس میں بندے کے اختیار کا دخل نہیں ہوتا۔جیسے مارنے کی وجہ سے خون کا جاری ہونا اور جلد کا رنگ متغیر ہونا۔مارنا فعل اختیاری ہے، اور خون کا جاری ہونا اور جلد کا رنگ متغیر ہونا غیر اختیاری ہے۔

افعال مباشرہ کے بارے میں معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ انسان اپنے ارادے اور افعال میں خود مختار ہے، یعنی اپنے افعال کا خالق ہے۔

قاضی عبد الجبار معتزلی نے افعال مباشرہ کے بارے میں لکھا ہے: «أفعال العباد غير مخلوقة فيهم، وأنهم المحدثون لها». (شرح أصول الخمسة، ص٣٢٣)

معتزلہ دلیل میں یہ آیت پیش کرتے ہیں: ﴿فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ﴾. (المؤمنون)

اَحسن اسم تفضیل کا صیغہ ہے۔ مطلب یہ نکالا کہ بندے بھی خالق ہیں، لیکن بندہ خالقِ حسن ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ احسن الخالقین ہے۔

جواب: ایک ہے خلق حقیقی طور پر، اور ایک معنی ہے: خلق کی تصویر ۔: ﴿فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ﴾ سے مراد ''أحسن المصوّرين'' ہے، یعنی جو تصویر تم بناتے ہو اس میں محبوبیت نہیں اور جو مصور حقیقی نے زندہ تصویریں بنائی ہیں، ان کو سمجھنے کے لیے عشق ومحبت کی مجازی اور حقیقی داستانیں پڑھنی ہوں گی۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ﴾ (الصافات) اللہ تعالیٰ نے تم کو اور تمہارے اعمال کو پیدا کیا۔ ﴿اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾. (الزمر: ٦٢) اللہ تعالیٰ ہر شے کا خالق ہے۔

قاضی عبد الجبار نے دوسری جگہ لکھا ہے: «اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها، ولا محدثه سواهم، وأن من قال أن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه، وأحالوا حدوث فعل من فاعلين». (المغني في أبواب العدل والتوحيد، لعبد الجبار المعتزلي ٣/٨)

قاضی عبد الجبار معتزلی کے بقول اللہ تعالیٰ کو خالق افعالِ عباد ماننے کی صورت میں ایک فاعل کا دو خالق ہونا لازم آتا ہے۔

جواب: اللہ تعالیٰ بندوں کے افعال کا خالق ہے؛ ﴿وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ﴾ (الصافات) اور بندے کاسب ہیں؛ ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾. (البقرة: ٢٨٦) اس لیے دو خالق ہونا لازم نہیں آتا، ایک خالق ہے اور دوسرا کاسب ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى﴾. (الأنفال: ١٧)

آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے فعل رمی کی نفی بھی کی اور ثابت بھی کیا ہے۔ یعنی خلق کی نفی کی ہے اور کسب کو ثابت کیا ہے۔

عبد الجبار معتزلی نے دوسری جگہ لکھا ہے: «وأحد ما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقًا لأفعال العباد، هو أن في أفعال العباد ماهو ظلم وجور، فلو كان الله تعالى خالقًا لها لوجب أن يكون ظالِمًا جائرًا، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا». (شرح الأصول الخمسة، ص٣٤٥)

اس کا جواب یہ ہے کہ خلقِ قبیح قبیح نہیں، کسبِ قبیح قبیح ہے۔ اور اللہ تعالیٰ خالق ہے، بندہ کاسب ہے؛ اس لیے ظلم وجور کی نسبت بندے کی طرف ہوگی۔ جیسے تلوار اور بندوق بنانا قبیح نہیں، اس کا غلط استعمال قبیح ہے ۔(راجع لدلائل الفرق وجوابهم: أصول الدين، ص١٠٥. ومنح الروض الأزهر، ص١٥٥. وشرح المقاصد ٢١٧/٤.

والتوحيد للماتريدي، ص٩٢)

افعال تولید یعنی افعالِ غیر اختیاریہ کے بارے میں معتزلہ حیران ہیں کوئی کچھ کہتا ہے تو کوئی کچھ کہتا ہے۔ علامہ ابن حزم لکھتے ہیں: «وأكثرت المعتزلة في التولد، وتحيرت فيه حيرة شديدةً، فقالت طائفة: ما يتولد عن فعل المرء مثل القتل والألم المتولد عن رمي السهم وما أشبه ذلك، فإنه فعل الله عز وجل، وقال بعضهم: بل هو فعل الطبيعة، وقال بعضهم: بل هو فعل الذي فعل الفعل الذي عنه تولد، وقال بعضهم: هو فعل لا فاعل له، وقال جميع أهل الحق: إنه فعل الله عز وجل وخلقه، فالبرهان في ذلك هو البرهان الذي ذكرنا في خلق الأفعال من أن الله تعالى خالق كل شيء». (الفصل في الملل والأهواء والنحل ٥٦/٣)

شیخ عواد بن عبد اللہ المعتق نے «المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة» (ص١٦٨-١٦٩) میں معتزلہ کے عقلی و نقلی دلائل اور ان کے جوابات کو تفصیل سے لکھا ہے۔

(۳) ماتریدیہ:

ماتریدیہ کے نزدیک انسان اپنے ارادے اور افعال دونوں میں مختار ہے، نہ افعال میں مجبور ہے اور نہ ارادے میں۔ انسان ارادہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ کا ارادہ ساتھ چلتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان اچھائی یا برائی جس چیز کا بھی ارادہ کرتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارادہ اس کے اختیاری امور میں رکاوٹ نہیں بنتا۔ اور جو اعمال ایسے ہیں جن پر وہ مجبور اور بے بس ہے، تو اس کے اختیار میں نہ ہونے کے سبب ان پر عذاب نہ ہو گا۔ اور جن افعال کو انسان کے لیے بمنزلہ احکام کے لازم کر دیا جائے اور انسان اس کو بجالا سکتا ہے اور وہ اس کے اختیار کے دائرے میں ہیں، تو نہ بجالانے پر عذاب ہو گا۔

ماتریدیہ کہتے ہیں کہ انسان اپنی حرکات میں خود مختار ہے، اور حرکت کی تین قسمیں ہیں:

(۱) حرکت طبیعی: جیسے آنکھ کی پتلی دائیں بائیں سامنے اور اوپر نیچے حرکت کرتی ہے۔

(۲) حرکت مرتعش: جیسے رعشہ کے مریض کی حرکت۔

(۳) حرکت ارادی: جیسے ایک صحت مند عاقل بالغ شخص کا اپنے ارادے سے اُٹھنا، بیٹھنا اور چلنا وغیرہ۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو ارادے کا مالک بنایا ہے، وہ مجبورِ محض نہیں ہے۔ (راجع: أصول الدين، ص١١٥)

(۴) اشاعرہ:

اشاعرہ کے نزدیک ہم اپنے افعال میں مختار ہیں اور ارادوں میں مجبور ہیں۔ دلیل یہ دیتے ہیں کہ: ﴿وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ﴾. (التكوير: ٢٩) اور تم چاہو گے نہیں اِلا یہ کہ خود اللہ چاہے۔

اشاعرہ کہتے ہیں کہ انسان کا ارادہ اللہ تعالی کے ارادے پر موقوف ہے، اس لیے انسان اپنے ارادے میں مجبور ہے۔

ماتریدیہ کی طرف سے یہ جواب ہو سکتا ہے کہ جب انسان اپنے اختیار سے کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو اللہ تعالی اس کے ارادے کی تخلیق کرتا ہے، وہ اس طرح کہ مراد اس کے ارادے پر مرتب ہو جاتی ہے اور حق تعالی شانہ کا ارادہ انسانی ارادے کے لیے مانع اور رکاوٹ نہیں بنتا۔

علم کلام میں ماتریدیہ اور اشاعرہ کا نزاع حقیقی نہیں؛ بلکہ لفظی ہے۔ یہاں بھی ماتریدیہ یہ کہتے ہیں کہ انسان اپنے ارادے میں مختار ہے، یعنی اپنے اختیار کا کسب کرتا ہے (خلق نہیں)، اور اشاعرہ کے نزدیک مجبور ہے، مجبور کا مطلب یہ ہے کہ انسان کا ارادہ اللہ تعالیٰ کے ارادے کے تابع ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ارادے کو انسان نہیں توڑ سکتا، اور اللہ تعالیٰ انسان کے ارادوں کو بدل سکتا ہے، جیسا کہ بعض اسلاف کا قول ہے: «عرفتُ ربي بفسخ العزائم». [1] میں نے اپنے رب کو ارادوں کے فسخ سے پہچانا۔

اللہ تعالی فرماتے ہیں: ﴿وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَاَيْتُمُوْهُ وَ اَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ ۝﴾. (آل عمران) اور یقیناً تم نے شہادت کی تمنا موت سے ملنے سے پہلے کی، پس تم نے دیکھ لی کھلی آنکھوں سے۔

انسان کے فعل وارادے کے بارے میں مذکورہ مذاہب اربعہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے: اللمعة، ص٤٥-٦٠. وإشارات المرام، ص٢٥٤. وشرح المقاصد٤/٢٦٤. وحجة الله البالغة١/٣٨٠.

---

(١) کشاف اصطلاحات الفنون (٢/١٧٣٥) میں اس قول کی نسبت حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف کی ہے؛ اس کی سند یا کسی معتبر کتاب میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف اس قول کی نسبت کا ذکر ہمیں نہیں ملا۔

٩٦- وَلَمْ يُكَلِّفْهُمُ اللهُ تَعَالَى إِلَّا مَا يُطِيقُوْنَ(١)، وَلَا يُطِيقُوْنَ إِلَّا مَا كَلَّفَهُمْ بِهِ(٢)، وَهُوَ(٣) تَفْسِيرُ(٤): «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ»(٥). نَقُولُ(٦): لَا حِيْلَةَ لِأَحَدٍ(٧)، وَلَا حَرَكَةَ لِأَحَدٍ(٨)، وَلَا تَحَوُّلَ لِأَحَدٍ(٩) عَنْ مَعْصِيَةِ اللهِ إِلَّا بِمَعُوْنَةِ اللهِ(١٠)، وَلَا قُوَّةَ لِأَحَدٍ(١١) عَلَى إِقَامَةِ(١٢) طَاعَةِ اللهِ وَالثَّبَاتِ عَلَيْهَا(١٣) إِلَّا بِتَوْفِيقِ اللهِ(١٤).

ترجمہ: اللہ تعالی نے اپنے بندوں کو انہیں کاموں کا حکم دیا ہے جن کی وہ طاقت رکھتے ہیں۔ اور وہ صرف اسی کی طاقت رکھتے ہیں جس کا ان کو حکم ہے (یا بندے صرف اُنہی کاموں کو انجام دے سکتے ہیں جن کی اُنہیں توفیق دی گئی ہے)، اور «لا حَوْلَ ولا قُوَّةَ إلا باللہ» کا مفہوم بھی یہی ہے۔ ہم یہ اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالی کے سوا اس کائنات میں کسی کا کوئی بس نہیں چلتا، اور نہ کوئی چیز اس کے حکم کے بغیر حرکت کر سکتی ہے، اور نہ اللہ کی اطاعت کرنے پر کسی کو طاقت ہے، اور نہ طاعت پر ثابت قدم رہنے کی طاقت ہے؛ مگر اللہ ہی کی توفیق سے۔

---

(١) في ١، ١٣ «يطيقونه». وفي ٢٠، ٢٧ «بما يطيقونه». وفي ٣٠ «بما يطيقون». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى واحد.

(٢) في ٤، ١٣، ٣١، ٣٤ «كلفهم الله تعالى به». وفي ١، ٢، ٤، ٦، ٩، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢٥، ٢٧ «كلفهم» فقط. والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء على كل حال.

(٣) في ٢ «ذلك». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى واحد.

(٤) في ١ «وهو حاصل تفسير قول». وسقط من ٢٥ قوله «وهو تفسير قوله». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى واحد.

(٥) وفي بعض النسخ بعده «العلي العظيم».

(٦) في ٢، ٢٥ «فإنه». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٧) في ٣، ٤، ٢٢، ٢٨ بعده زيادة «ولا حول». وفي ٥، ٦، ٩، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٧ بعده «ولا حول لأحد». وفي ٧ «ولا حولة لأحد». وفي ١٢ «ولا قوة لأحد». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٨) قوله «ولا حركة لأحد» سقط من ٢١. وسقط من ٢٥ قوله «لأحد». والمثبت من بقية النسخ. ولا يضر المفهوم.

(٩) قوله «ولا تحول لأحد» سقط من ١، ٢، ٥، ٦، ٨، ٩، ١٦، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٧. وفي ٣، ١٢ «ولاتحويل لأحد». وفي ٢١، ٣٥، ٣٦ «ولا حول لأحد». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(١٠) في ٢، ٣، ٢٥ «بعصمة الله». وفي ١٤ «بمعونة الله وعصمته». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(١١) في ٢ «المخلوق». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(١٢) قوله «إقامة» سقط من ٨، ١٠. وفي ١٩ «على إقامة طاعة حقوق الله». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(١٣) قوله «عليها» سقط من ٤. وفي ٢٥ «ولا قوة لمخلوق على إقامة الطاعة والثبات عليها». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(١٤) في ٩ «إلا بمشية الله». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

انسان صرف اُنہی چیزوں کامکلف ہے جن کی اسے طاقت ہے:

اللہ تعالی نے اپنے بندوں کو صرف اُنہی چیزوں کا مکلف بنایا ہے جن کی وہ طاقت رکھتے ہیں۔ جو چیزیں انسان کی وسعت میں نہیں انسان اُن کا مکلف بھی نہیں۔ قال اللہ تعالی: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾. (البقرة:٢٨٦) اللہ تعالی کسی بھی شخص کو اس کی وسعت سے زیادہ ذمہ داری نہیں سونپتا۔

وقال تعالی: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾.(الأنعام:١٥٢. والمؤمنون:٦٢) ہم کسی بھی شخص کو اس کی وسعت سے زیادہ ذمہ داری نہیں سونپتے۔

مالایطاق کی اقسام:

۱- ممتنع بذاتہ، یعنی عقلاً محال ہو جیسے ضدین سفیدی وسیاہی کا جمع ہونا۔ ضدین وہ دو وجودی چیزیں ہیں جو جمع نہیں ہوسکتیں۔ یا متناقضین جیسے حرکت وسکون کا بیک وقت جمع ہونا، یا دونوں کا بیک وقت غیر موجود ہونا۔

۲- عادۃً انسان اس سے عاجز ہو جیسے پہاڑ کو اٹھانا، یا ہوا میں اڑنا وغیرہ۔

۳- علم الہی میں کسی چیز کا وقوع اس کے خلاف ہونے کی وجہ سے ممتنع ہونا، یا اس کے برعکس، جیسے جس کافر کا کفر پر مرنا علم الہی ازلی میں طے ہوچکا ہے اس کا ایمان لانا ممتنع ہے۔

اشاعرہ اس تیسری قسم کو تکلیف مالایطاق میں شمار کرتے ہیں کہ جس شخص کا علم الہی میں کفر پر مرنا یقینی ہے وہ ایمان نہیں لاسکتا اور پھر بھی اسے ایمان لانے کا حکم دیا گیا ہے، تو یہ تکلیف مالایطاق ہے۔

امام فخر الدین رازی اشعری لکھتے ہیں: «المسألة السابعة قال أهل السنة: لا يمتنع تكليف ما لا يطاق، وقالت المعتزلة: إنه لا يجوز.

حجة المثبتين وجوه: أحدها أنه تعالى علم من بعض الكفار أنه يموت على كفره، فإذا كلفه بالإيمان فقد كلفه بفعل الإيمان مقارنا للعلم بعدم الإيمان، وهذا تكليف بالجمع بين الضدين.

الثاني: أنه كلف أبا لهب بالإيمان ومن الإيمان تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه ومما أخبر عنه أنه لا يؤمن أبدا، فيلزم أنه تعالى كلفه بأن يؤمن بأن لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين.

الثالث: أنا بينا أن القدرة على الكفر والداعية إليه من خلق الله تعالى، ومجموعهما يوجب الكفر، فإذا كلفه بالإيمان فقد كلفه بما لا يطاق». (معالم أصول الدين للرازي، ص٩٢، ط: دار الكتاب العربي، لبنان)

لیکن ماتریدیہ اِس تیسری قسم پر تکلیف مالایطاق کا اطلاق درست نہیں سمجھتے۔

تکلیف مالا یطاق کے بارے میں مذاہب کی تفصیل:

(۱) جہمیہ کے نزدیک تکلیف مالا یطاق مطلقاً جائز ہے؛ کیونکہ وہ بندے کو مجبور محض سمجھتے ہیں۔

(۲) اشاعرہ کے نزدیک تکلیف مالا یطاق عقلاً جائز ہے، البتہ شرعاً واقع نہیں، اور بعض اشاعرہ کے نزدیک شرعاً بھی واقع ہے۔ جو شرعاً وقوع کے قائل ہیں وہ اِن آیات وحدیث سے استدلال کرتے ہیں:

۱- اللہ تعالی نے ابو لہب کے بارے میں فرمایا: ﴿سَيَصْلٰى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝﴾. (اللهب)

یعنی ابو لہب جہنمی ہے وہ ایمان نہیں لائے گا۔ اور یہ بات بھی مسلم ہے کہ تمام انسانوں کو ایمان لانے کا حکم دیا گیا ہے۔ تو گویا ابو لہب کے لیے اس کے جہنمی ہونے کی وجہ سے ایمان لانا ممتنع ہے اور پھر بھی اسے ایمان لانے کا حکم ہے۔ یہ تکلیف مالا یطاق ہے۔

۲- اللہ تعالی نے صرف آدم علیہ السلام کو چیزوں کے نام سکھائے اور فرشتوں سے فرمایا کہ اگر تم سچے ہو تو ان چیزں کے نام بتاؤ؛ ﴿وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْۢبِـُٔوْنِيْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝﴾. (البقرة) اور اللہ تعالی نے آدم علیہ السلام کو سارے کے سارے نام سکھا دیے، پھر ان کو فرشتوں کے سامنے پیش کیا اور اُن سے کہا گیا: اگر تم سچے ہو تو مجھے ان چیزوں کے نام تو بتلاؤ۔

جب فرشتوں کو اُن چیزوں کا علم نہیں دیا گیا تھا تو پھر ان سے ان چیزوں کے بارے میں سوال تکلیف ما لا یطاق ہے۔

۳- حدیث شریف میں آیا ہے کہ قیامت کے دن تصویر بنانے والے کو حکم دیا جائے گا کہ تم نے جو تصویر بنائی تھی اس میں جان ڈالو؛ «من صنع الصورة يعذّب يوم القيامة يقول: أحيوا ما خلقتم». (صحيح البخاري، رقم:٣٢٢٤)

اور ظاہر ہے کہ انسان کسی چیز میں جان ڈالنے پر قادر نہیں؛ اس لیے یہ تکلیف ما لا یطاق ہے جس کا قیامت کے دن مصوّر کو مکلف بنایا جائے گا۔

۴- قرآن کریم میں اہلِ ایمان کی دعا کے بارے میں آیا ہے: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ﴾. (البقرة:٢٨٦) اور اے ہمارے پروردگار! ہم پر ایسا بوجھ نہ ڈالئے جسے اُٹھانے کی ہم میں طاقت نہ ہو۔

معلوم ہوا کہ اللہ تعالی کی طرف سے تکلیف مالا یطاق ہو سکتی ہے۔

جواب:

پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ابو لہب دنیا میں ایمان لانے پر قادر تھا؛ بلکہ ہر انسان اچھے بُرے کاموں کا اختیار رکھتا ہے؛ اس لیے یہ تکلیف ما لا یطاق نہیں۔ علمِ الٰہی کی وجہ سے بندہ اپنے اختیارات سے محروم نہیں

ہوتا۔ یعنی اللہ تعالی نے دنیا میں یہ خبر دی کہ ابو لہب اپنے اختیار سے ایمان نہیں لائے گا۔ اس میں اللہ تعالی کے علم کی شمولیت کا ذکر ہے، ابو لہب کی مجبوری کا ذکر نہیں۔ اور اللہ تعالی کا علم کسی کو مجبور نہیں کرتا، جیسے اللہ تعالی کے اپنی صفات پر علم کی وجہ سے اللہ تعالی مجبور نہیں ہے۔ قاضی بیضاوی نے آیت کریمہ ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَاَنۡذَرۡتَهُمۡ اَمۡ لَمۡ تُنۡذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُوۡنَ ۝ ﴾. (البقرۃ) کے ذیل میں جو سوال وجواب تحریر فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ ابو لہب اور ابو جہل وغیرہ کا ایمان ممتنع بھی ہے اور وہ ایمان کے مکلف بھی ہیں۔ ایک اس لیے کہ اللہ تعالی نے ان کے ایمان نہ لانے کی خبر دی ہے تو اگر اس کا ایمان ممتنع نہ ہو تو کذبِ باری تعالی لازم آئے گا۔ اور دوسرا اس لیے کہ ابو لہب وغیرہ قرآن کریم پر ایمان لانے پر مامور ہیں، اور قرآن کریم میں ان کے بارے میں لَا يُؤۡمِنُوۡنَ آیا ہے، تو وہ اپنے ایمان نہ لانے پر ایمان لائیں گے۔ یہ اجتماع نقیضین ہے؟

اس کا جواب قاضی بیضاوی نے دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابو لہب وغیرہ جو ﴿ خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوۡبِهِمۡ ﴾ کے قبیلے سے ہیں، اُن کا ایمان ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے، اور ممکن بالذات مقدور ہوتا ہے؛ اس لیے ابو لہب وغیرہ مسلوب القدرۃ نہیں۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر کسی کا بیٹا روزانہ باپ کا دیا ہوا مال سمندر میں ڈالتا ہو اور والد اس سے کہے کہ اگر ایک ہفتے میں تم اپنے اس کرتوت سے باز نہیں آئے تو آپ کا وظیفہ میں بند کر دوں گا، اور وہ باز نہیں آیا اور والد نے اس کا وظیفہ بند کیا، تو بیٹے کی محرومی اپنے بُرے کرتوت کی وجہ سے ہے جو اپنے اختیار سے کر رہا ہے، والد کی خبر کی وجہ سے نہیں۔ اسی طرح ابو لہب ایمان سے اپنی ضد کی وجہ سے محروم رہا اللہ تعالی کی خبر کی وجہ سے نہیں۔ ہاں چونکہ یہ خبر سچی اور پکی ہے اس لیے اس کے ایمان کو ممتنع بالغیر کہہ سکتے ہیں۔

دوسری دلیل یہ کہ فرشتوں سے علم دئے ہوئے بغیر سوال کرنا تکلیف بما لا یطاق ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کریمہ ﴿ وَ عَلَّمَ اٰدَمَ الۡاَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى الۡمَلٰٓئِكَةِ ۙ فَقَالَ اَنۡۢبِـُٔوۡنِىۡ بِاَسۡمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنۡ كُنۡتُمۡ صٰدِقِيۡنَ ۝ ﴾. (البقرۃ) سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالی نے حضرت آدم علیہ السلام کو اشیاء کی خاصیات بتلائیں اور اشیاء اُن پر تفصیلاً پیش نہیں فرمائیں، اور فرشتوں پر اشیاء کو تفصیلاً پیش فرما کر ان کی خاصیات بتلائیں، تو آیت کریمہ کا مطلب یہ ہوگا: وعلم آدم الخاصیات کلها مع المسمیات، ثم عرض المسمیات علی الملائکة مع الخاصیات. لیکن چونکہ فرشتوں کو ان چیزوں کے ساتھ مناسبت ہی نہیں تھی اس لیے وہ بتلانے سے عاجز رہے اور آدم علیہ السلام کے لیے وہ چیزیں مثلاً بالفرض بریانی، بَرائی گوشت، عورت وغیرہ سب کی خصوصیات اور صفات بتلائی گئیں، تو آدم علیہ السلام نے جیسے بریانی اور بَرائی گوشت کی خوشبو سونگھی تو ان کی

خاصیات بتلادیں اور فرشتے نہ بتلا سکے۔ یا مثلاً ڈاکٹری کی کتاب ڈاکٹری کے طالب علم اور مدرسے کے درجہ ثانیہ کے طالب علم دونوں کو پڑھائی جائے تو ڈاکٹری کا طالب فر فر اس کا مطلب بتلادے گا اور درجہ ثانیہ کا طالب علم ہکا بکا رہ جائے گا۔

اور تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ مصوِّرین کو تصویروں میں جان ڈالنے کا حکم بات منوانے کے لیے نہیں، بلکہ توبیخ وتعذیب کے لیے ہے۔

اور چوتھی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مالا یطاق سے مراد مشکل امور ہیں، جن کی ادائیگی میں طبیعت پر بار ہوتا ہے۔ علامہ سمعانی نے لکھا ہے: «هو مثل قول الرجل: لا أستطيع أن أنظر إلى فلان، أي: يشق عليَّ أن أنظر إليه، فكذلك ذكر الوسع بمعنى: السهولة، أي: لا يكلف الله نفسًا إلا ما يسهل عليها». (تفسير القرآن لأبي المظفر السمعاني ١/٢٨٨)

یا اس سے مراد وہ عوارضات ہیں جن کو دفع کرنا انسانی طاقت سے باہر ہے، مثلاً پہاڑ سے گر کر مر جانا، یا کسی ایسے حادثے کا پیش آنا جس کو دفع کرنا ممکن نہ ہو۔

(۳) ماتریدیہ کے نزدیک تکلیف مالا یطاق عقلاً جائز نہیں اور اور شرعاً وفعلاً واقع بھی نہیں۔ کمال بن ہمام مسامرہ میں لکھتے ہیں: «الحنفية كلهم مانعون من جواز تكليف مالا يطاق». (المسامرة بشرح المسايرة، ص٨٢)

ماتریدیہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالی کے ہاں ازل میں بعض کے مومن اور بعض کے کافر ہونے کا فیصلہ ہو چکا ہے ﴿ فَرِيْقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيْقٌ فِي السَّعِيْرِ ۝ ﴾. (الشوری) ؛ لیکن چونکہ کفر وایمان دونوں بندے کے اختیار میں ہیں؛ ﴿ فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّ مَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾. (الکهف:۲۹) اس لیے بندہ مامور بہ کو اختیار کرنے اور منہیات سے بچنے کا مکلف ہے۔ مامور بہ کے انجام دینے پر ماجور ہو گا اور منہیات کے ارتکاب پر معذَّب ہو گا؛ قال اللہ تعالی: ﴿ قُلْ يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّمَاۤ اَنَا لَكُمْ نَذِيْرٌ مُّبِيْنٌ ۝ فَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّ رِزْقٌ كَرِيْمٌ ۝ وَالَّذِيْنَ سَعَوْا فِيْۤ اٰيٰتِنَا مُعٰجِزِيْنَ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْجَحِيْمِ ۝ ﴾. (الحج)

اے پیغمبر! کہہ دیجئے کہ اے لوگو! میں تو تمہیں وضاحت کے ساتھ خبردار کرنے والا ہوں۔ پھر جو لوگ ایمان لے آئے اور نیک عمل کرنے لگے، تو ان کے لیے مغفرت، اور باعزت رزق ہے۔ اور جن لوگوں نے ہماری نشانیوں کو نیچا دِکھانے کے لیے دوڑ دُھوپ کی ہے، وہ دوزخ کے باسی ہیں۔

وقال تعالی: ﴿ اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَ صَدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ زِدْنٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوْا يُفْسِدُوْنَ ۝ ﴾. (النحل) جن لوگوں نے کفر اپنا لیا اور دوسروں کو اللہ کے راستے سے روکا، ان کے عذاب پر ہم مزید عذاب کا اضافہ کرتے رہیں گے، کیونکہ وہ فساد مچایا کرتے تھے۔

و قال: ﴿ وَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ﴾.(البقرة) اور جو لوگ ایمان لے آئے اور نیک عمل کیے وہ جنت کے باسی ہیں۔ وہ ہمیشہ اس میں رہیں گے۔

علمِ الٰہی کی وجہ سے بندہ اپنے اختیارات سے محروم نہیں ہوتا ہے؛ انسان اچھا بُرا جو بھی کام کرنا چاہتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے اندر اس کام کی قدرت عطا فرما دیتے ہیں اور بندہ اپنے اس اختیاری عمل کی وجہ سے ثواب یا عقاب کا مستحق ہوتا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: ﴿ فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَ تَقْوٰىهَا ۝ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰىهَا ۝ وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰىهَا ۝ ﴾.(الشمس)

علامہ سعد الدین تفتازانی لکھتے ہیں: «ولا يُكلَّف العبد بما ليس في وسعه سواء كان ممتنعًا في نفسه كجمع الضدين، أو ممكنًا كخلق الجسم، وأما ما يمتنع بناءً على أن الله تعالى علم خلافه أو أراد خلافه كإيمان الكافر وطاعة العاصي، فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدورًا للمكلف بالنظر إلى نفسه». (شرح العقائد النسفية، ص٩٠، ط:مكتبة خير كثير، كراتشي)

لیکن در حقیقت جمہور اشاعرہ اور ماتریدیہ کا یہ اختلاف محض لفظی ہے؛ اشاعرہ چوتھی قسم یعنی جس کا ازل میں کفر پر مرنا طے ہو چکا ہے اس کا ایمان لانا علم الٰہی میں ممتنع ہونے کی وجہ سے تکلیف مالا یطاق کے قائل ہیں۔ اور ماتریدیہ کہتے ہیں کہ چونکہ انسان کفر و ایمان بلکہ ہر اچھے اور بُرے کام کو اپنے اختیار سے انجام دیتا ہے؛ اس لیے کافر کو ایمان کا حکم تکلیف مالا یطاق نہیں۔

شیخ سعید فودہ نے "الشرح الکبیر" میں لکھا ہے کہ امام ابو الحسن اشعری کی طرف تکلیف مالا یطاق کے قائل ہونے کی نسبت درست نہیں؛ اس لیے کہ امام ابو الحسن اشعری سے تکلیف مالا یطاق کے جائز ہونے کی صراحت منقول نہیں۔ شیخ فودہ نے اس موضوع پر لمبی بحث کی ہے، ان کی تفصیلی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ تکلیف شرعی کا تعلق اس استطاعت سے ہے جو سلامتِ اسباب وآلات کے معنی میں ہے، اور یہ استطاعت بالاتفاق قبل الفعل حاصل ہوتی ہے۔ اور وہ استطاعت جو فعل کے ساتھ ہوتی ہے وہ تکلیف شرعی کے لیے بالاتفاق شرط نہیں۔ اور یہ کہنا کہ بندوں کے افعال اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقدر ہیں، مثلا تمام انسانوں سے ایمان کا مطالبہ ہے، جبکہ ابو لہب کا کفر اس کے لیے مقدر ہو چکا ہے وہ ایمان نہیں لا سکتا، اس لیے اس سے ایمان لانے کا مطالبہ تکلیف مالا یطاق ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تکلیف کا تعلق فعل کے ایجاد سے نہیں بلکہ فعل کے کسب سے ہے، اور ہر انسان افعال کے کسب میں مختار ہے۔ (الشرح الكبير ٢/٩٨٣-٩٨٧)

(۴) معتزلہ بھی تکلیف مالا یطاق کے عقلاً جواز کے قائل نہیں ہیں؛ اس لیے کہ ان کے نزدیک اس سے قبح عقلی لازم آتا ہے۔ قاضی عبد الجبار معتزلی نے لکھا ہے: «تكليف ما لا يطاق قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح». (شرح الأصول الخمسة، ص٣٩٦)

انسان توفیقِ الٰہی کے بغیر کچھ بھی نہیں کر سکتا:

ولا يُطِيقُون إلّا ما كَلَّفَهُم بِه،

بندے طاقت نہیں رکھتے مگر ان چیزوں کی جن کا اللہ نے ان کو مکلف قرار دیا ہے۔(یا بندے صرف اُنہی کاموں کو انجام دے سکتے ہیں جن کی اُنہیں توفیق دی گئی ہے)

بعض شارحین نے لکھا ہے کہ متن کے الفاظ «ولا يطيقون» باب افعال سے نہیں ، بلکہ باب فیعل ہے؛ کیونکہ اگر باب اِفعال ہو تو پھر معنی یہ ہو گا کہ بندے صرف اسی کام کی طاقت رکھتے ہیں جس کے وہ مکلف ہیں، جیسے نماز کے مکلف ہیں تو نماز کی طاقت ہے؛ حالانکہ بندے کو ترکِ صلاۃ کی طاقت بھی ہے؛ اس لیے یہ باب فیعل سے یُطَیَّقُونَ ہے، اور مطلب یہ ہے کہ حکام وغیرہ پر لازم ہے کہ بندوں پر وہ بوجھ ڈالیں جو شریعت کے موافق ہو۔ یعنی شریعت کے خلاف کا بوجھ ان پر نہ ڈالیں۔

لیکن اکثر شارحین نے متن کو باب افعال سے لیا ہے۔ اگر ایسا ہے تو پھر اس کو قلب پر محمول کیا جائے گا، جیسے عرضت الناقة على الحوض یعنی عرضت الحوض على الناقة؛ کیونکہ غیر ذی روح ذی روح پر پیش کیا جاتا ہے، مثلاً کہا جاتا ہے: «میں نے فلاں کی خدمت میں یہ پھل پیش کیا» یہ نہیں کہا جاتا کہ «میں نے فلاں کو پھل پر پیش کیا»، تو جملہ یوں ہو جائے گا: ولا يكلفهم الله إلا ما يطيقون. اور اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ یہ تکرار ہو جائے گا تو اس سے قطعِ نظر کہ عقیدہ طحاویہ میں تکرار ہوتا رہتا ہے اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ جملہ ما قبل کے لیے بمنزلہ علت بن جائے گا، یعنی اللہ تعالیٰ نے بندوں کو ان کی طاقت کے موافق مکلف بنایا ہے؛ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی عادت یہ ہے کہ طاقت کے بقدر مکلف بناتے ہیں۔ واللہ أعلم۔

چونکہ طاق يطوق واوی باب ہے تو اگر باب تفعیل ہوتا تو يطوقون آتا يطيقون نہ ہوتا؛ لہٰذا یہ ثلاثی مزید فیہ ملحق برباعی ہے، جس میں یاء کا اضافہ ہے اور اصل میں يطيوقون ہے، پھر قانون کے موافق "و" کو "ی" کر دیا اور "ی" کو "ی" میں ادغام کرکے لا يطيقون بن گیا۔ روح المعانی میں یُطَیِّقُوْنَہُ کی قراءت کے بارے میں علامہ آلوسی نے لکھا ہے کہ اس کی اصل یطیوقونہ ہے، پھر اس میں اعلال ہوا، اور یہ فیعل سے ہے۔ (روح المعاني ٥٨/٢، تحت قوله تعالى: وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين.)

امام طحاوی رحمہ اللہ کی عبارت «ولا يطيقون إلا ما كلفهم» پر جو اشکال ہے اس کے جوابات پر بعض شارحین نے خوب طبع آزمائی کی ہے۔ شیخ سعید فودہ نے الشرح الکبیر، ص۹۹۶ تا ۱۰۰۰ پر بعض شارحین سے شکایت کی ہے کہ اس اہم جگہ پر انہوں نے کچھ نہیں لکھا، پھر خود اس عبارت کی تشریح فرمائی کہ تکلیف صرف واجبات تک محدود نہیں، بلکہ مستحبات وغیرہ کو بھی شامل ہے تو یہ اشکال وارد نہیں کہ مکلفین تو پانچ

نمازوں اور ۳۰ روزوں سے زیادہ کی طاقت رکھتے ہیں؛ کیونکہ مسلمان زائد پر بھی بطور مندوب مکلف ہے۔ پھر یہ اشکال کہ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ ترک خمر پر مسلمان مکلف ہے تو اس کو صرف ترکِ خمر کی طاقت ہے؛ حالانکہ خمر پینے پر بھی طاقت ہے؟ اس پر یہ لکھا ہے کہ خمر پینے کی طاقت ظاہری ہے، طاقتِ شرعی نہیں؛ کیونکہ طاقتِ شرعی خیر سے متعلق ہے اور یہ شر ہے۔ شر کے ساتھ اس کے مضر ہونے کی وجہ سے طاقت شرعی متعلق نہیں۔

شیخ سعید فودہ کی یہ باتیں بالکل خلاف ظاہر ہیں اور امام طحاوی کی عبارت سے بالکل بعید ہیں۔

شیخ سعید فودہ نے شیخ عبد اللہ ہرری کی تشریح کا مطلب بیان کیا ہے: «معناها لا يجعلهم قادرين».

حالانکہ خود شیخ ہرری نے یہ مطلب لیا ہے: «أي ليس للعباد أن يلزموهم إلا ما كلفهم الله به». (الدرة البهية، ص٩٢، لعبد الله الهرري)

یعنی سعید فودہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالی نے ان کو قادر نہیں بنایا۔ اور عبد اللہ ہرری خود کہتے ہیں کہ بندوں پر دوسرے بندے شریعت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالیں۔

اور اگر «إلا ما كلفهم به» کو «إلا ما أقدرهم عليه» کے معنی میں لیا جائے تو اس صورت میں پہلے جملے «و لم يكلفهم إلا ما يطيقونه» کا تعلق استطاعت کی دوسری قسم یعنی استطاعت بمعنی سلامتِ آلات واسباب سے ہوگا۔ یعنی جب بندے میں اسباب وآلات کے پائے جانے کی وجہ سے عمل کی طاقت ہوتی ہے تو اللہ تعالی اس کو اس عمل کا مکلف بناتے ہیں۔

اور دوسرے جملے «ولا يطيقون إلا ما كلفهم به» (أي إلا ما أقدرهم عليه) کا تعلق استطاعت کی پہلی قسم یعنی استطاعت بمعنی توفیق سے ہوگا۔ یعنی بندے صرف انہی امور کو بآسانی انجام دے سکتے ہیں جن کی اللہ تعالی نے اُنہیں توفیق دی ہے۔

يطيقون کے ایک معنی مشقت سے کوئی کام کرنے کے ہیں، اور جب اس پر لا داخل ہوا تو مشکل نہ ہونے کا مطلب آسانی سے کرنا ہوا۔

مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ يطيقون کسی مشکل کام کے کرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ فیض الباری میں مرقوم ہے: «قال الزَّمَخْشَرِيُّ ما حاصله: إن فعلَ الإطاقة بمادته لا يُستَعمَل إلا فيما يُتَعَذَّرُ أو يُتَعَسَّرُ، فإنك تقول: إني أُطِيقُ أن أَحمِلَ هذا الحجر الثقيل، أو أن أَسْرُدَ في الصيام، أو أن أُصَلِّي الليلة كلَّها مثلا. ولا تقول أبدًا إنك تُطِيقَ أن ترفعَ اللُّقمةَ إلى فِيكَ، أو هذا القلم إلى أُذُنِكَ، أو نحو ذلك مما لا عُسْرَ فيه».

وفي البدر الساري: «وروى الطحاوي عن ابن عباس في قوله ﴿وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ﴾

يعني إلا بالجهد. وعن سعيد بن جبير أن ابن عباس كانت له جارية ترضع فجهدت فقال لها: افطري فإنك بمنـــزلة الذين يطيقونه». (البدر الساري مع فيض الباري 144/3)

يُطِيقُونه میں ایک قراءت يُطَيِّقُونَه ہے جو اصل میں يُطيوقونه ہے۔ طيوق ملحق برباعی ہے، اور اصل باب طاق يطوق واوی ہے۔

خلاصہ یہ کہ «ولا يطيقون إلا ما كلفهم به» کا معنی ہو گا: اور بندے صرف اُنہی کاموں کو بآسانی انجام دے سکتے ہیں جن کے انجام دہی کی اللہ نے انہیں توفیق دی۔

مصنف رحمہ اللہ کی اس جملے کے بعد کی عبارت «وهو تفسير لا حَوْلَ ولا قُوَّةَ إلا بالله...» کی روشنی میں یہی معنی زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

اور اگر یہ معنی نہ لیا جائے تو مصنف کی عبارت «لا يكلفهم إلا ما يطيقون...» اور «وهو تفسير لا حَوْلَ ولا قُوَّةَ إلا بالله ...» کے درمیان کوئی ربط معلوم نہیں ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر شارحین نے مصنف کی اس عبارت پر اشکال کیا ہے اور شیخ سعید فودہ نے لکھا ہے کہ مصنف کی یہ عبارت «لا يكلفهم إلا ما يطيقون...» حوقلہ کی تفسیر نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ دونوں عبارتوں کا مفہوم ایک دوسرے سے الگ ہے۔ (الشرح الكبير ١٠٠١/٢)

تکلیف کو اِقدار کے معنی میں لینے کی صورت میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ تکلیف اِقدار کے معنی میں نہیں آتا۔ اس لیے اگر ہم كلفهم کو اس کے اصل معنی لیں کہ (بندوں کے لیے ان اعمال کی ادائگی آسان ہے جن کا اللہ نے انُہیں مکلف بنایا ہے) تو یہ معنی بھی صحیح ہے، اور آیت کریمہ ﴿ يُرِيْدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾. (البقرة: ١٨٥) اور ﴿ وَجَاهِدُوْا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهٖ ۭ هُوَ اجْتَبٰىكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ ﴾. (الحج: ٧٨) سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

چونکہ یہ عبارت «ولا يطيقون إلا ما كلفهم به» محققین شارحین کے نزدیک مشکل اور قابل اشکال ہے کہ "آدمی جن افعال کی طاقت رکھتا ہے صرف ان پر مکلف ہے"، حالانکہ زیادہ کی طاقت ہے، اور ان افعال کے بالمقابل کی طاقت بھی ہے۔ اس اشکال کے جوابات کا سلسلہ چونکہ طویل ہوا اس لیے ہم ان کا خلاصہ ذکر کرتے ہیں:

١- یہ مصنف کا مسامحہ ہے۔

٢- یہ عبارت قلب پر محمول ہے أي لا يُكَلَّفون إلا ما يُطِيقون اور یہ جملہ ما قبل کے لیے علت ہے۔

٣- اس کے معنی ہیں: حکام پر لازم ہے کہ رعیت پر اتنا بوجھ ڈالیں جس کو شریعت کی روشنی میں وہ اٹھاسکتے ہیں۔ اور یہ لفظ یُطَیِّقُونَه ہے۔

٤- جن مندوبات اور واجبات کے وہ مکلف ہیں صرف ان کی طاقت ہے ان سے زیادہ کی طاقت نہیں۔

٥- «لا يطيقون إلا ما كلفهم الله به» کا مطلب یہ ہوگا: مسلمان انہی کاموں کو آسانی سے انجام دے سکتے ہیں جن کے وہ مکلف ہیں۔ إني أطيق حمل هذا الحجر الثقيل کے معنی ہیں: میں مشکل سے اس بھاری پتھر کو اٹھاسکتا ہوں، تو لا يطيقون إلا ما كلفهم کا مطلب یہ ہوگا کہ جن کاموں کے مسلمان مکلف ہیں وہ بغیر مشقت کے کرسکتے ہیں؛ لیکن اس توجیہ پر یہ اشکال ہے کہ لا يطيقون آسانی سے کرنے کے معنی میں استعمال نہیں ہوتا۔ الا یہ کہ لا يطيّقونه مشدد ہو اور یہ مطلب ہو کہ مشقت کے ساتھ اعمال نہیں کرتے، بلکہ مکلفین اللہ تعالی کی توفیق سے بآسانی اعمال انجام دیتے ہیں۔

وهو تفسير «لا حَوْلَ ولا قُوَّةَ إلا بالله»...

یعنی بندوں کو ان کی طاقت اور استطاعت کے بقدر مکلف ٹھہرایا گیا ہے، اور بندے صرف انہی امور کو انجام دے سکتے ہیں جن کی اُنہیں توفیق دی گئی ہے، اور یہی لاحول ولا قوۃ إلا باللہ کی تشریح ہے۔

لاحول ولا قوۃ إلا باللہ کے مختلف معانی ہیں:

١- لا حركة ولا استطاعة إلا بمشية الله تعالى. حرکت اور استطاعت اللہ تعالی ہی کی مشیت اور ارادہ سے ہے۔

٢- لا حيلة ولا تدبير في دفع الشر ولا قوة على تحصيل الخير إلا بتوفيق الله تعالى. دفع شر کی تدبیر اور حصول خیر کی قوت اللہ تعالی کی توفیق سے ہے۔

٣- لا انصراف والامتناع عن موانع الطاعات، ولاحركة على أداء الطاعات إلا بتوفيقه. یعنی عبادات کی رکاوٹوں سے بچنا اور طاعات کی ادائیگی نہیں ہوگی مگر اللہ تعالی کی توفیق سے۔

٤- لا تغير ولا زوال عن الفواحش والمنكرات، ولا قوة على المأمورات إلا بتوفيق الله تعالى. یعنی ناجائز کاموں سے ہٹنا اور مامورات کی ادائیگی پر قوت اللہ تعالی کی توفیق ہی سے ہے۔

٥- لا مهارة والفراسة ولا قوة على ما نريده إلا بتوفيق الله تعالى. کسی کام میں مہارت وصلاحیت اور اس کی قوت نہیں، مگر اللہ تعالی کے حسن توفیق سے۔

٦- لا حول ولا قوة، أي: لا احتراز ولا وقاية عن المعصية، ولا قوة الطاعة إلا بتوفيق الله. گناہوں سے بچنا اور عبادت کی طاقت اللہ کے ہاں سے ملتی ہے۔

٩٧- وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِمَشِيئَةِ اللهِ تَعَالَى[1] وَعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ.

ترجمہ: ہر چیز اللہ تعالی کی منشا، اس کے علم اور قضاو قدر سے جاری وساری ہے۔

ہر چیز اللہ تعالی کی منشا، اس کے ازلی علم، اس کے اَٹل فیصلے اور اس کے ازل میں مقرر کردہ اندازے کے مطابق وجود میں آتی ہے۔ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة». (صحيح مسلم، رقم:٢٦٥٣)

قضا کے متعدد معانی:

(١) قضی بمعنی حکم دینا؛ ﴿وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ﴾.(الإسراء:٢٣) أي: حكم ربك.
اور تمہارے پروردگار نے یہ حکم دیا ہے کہ اُس کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو۔

(٢) قضی بمعنی فارغ ہونا؛ ﴿فَلَمَّا قَضٰى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا﴾.(الأحزاب:٣٧)
پھر جب زید نے اپنی بیوی سے تعلق ختم کر لیا۔

(٣) قضی بمعنی تقدیر؛ ﴿فَقَضٰىهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ فِيْ يَوْمَيْنِ﴾.(حمٓ السجدة:١٢).
چنانچہ اللہ تعالی نے دو دِن میں اپنے فیصلے کے تحت سات آسمان بنادیئے۔

(٤) قضی بمعنی ابلاغ؛ ﴿وَقَضَيْنَآ اِلَيْهِ ذٰلِكَ الْاَمْرَ﴾.(الحجر:٦٦)
اور لوط (علیہ السلام) تک ہم نے اپنا یہ فیصلہ پہنچا دیا۔

قضا کی اقسام:

قضا کی دو قسمیں ہیں: ١- قضائے تکوینی، ٢- قضائے شرعی۔

١- قضائے تکوینی: جس کا تعلق اشیاء کے وجود یا اس کے ہونے اور نہ ہونے سے ہو۔ جیسے موت وزندگی، راحت وپریشانی اور عمر ورزق وغیرہ۔ قال اللہ تعالی: ﴿وَاِذَا قَضٰٓى اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ۝﴾. (البقرة) جب وہ کسی بات کا فیصلہ کرتا ہے تو اس کے بارے میں بس اتنا کہتا ہے کہ "ہو جا" چنانچہ وہ ہو جاتی ہے۔

وقال تعالی: ﴿فَيُمْسِكُ الَّتِيْ قَضٰى عَلَيْهَا الْمَوْتَ﴾.(الزمر:٤٢) پھر جن کے بارے میں اللہ تعالی نے موت کا فیصلہ کر لیا، اُنہیں اپنے پاس روک لیتا ہے۔

---

(١) قوله «وكل شيء يجري بمشيئة الله تعالى» سقط من ٤، ٩، ٢٤. وسقط من ١٣ لفظ «شيء» فقط. والأصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

٢- قضائے شرعی: جس کے ذریعہ بندوں کو کسی عمل کا مکلف بنایا گیا ہو۔ ﴿وَ قَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْۤا اِلَّاۤ اِيَّاهُ﴾(الإسراء:٢٣) اور تمہارے پروردگار نے یہ حکم دیا ہے کہ اُس کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو۔

وقال تعالی: ﴿وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّ لَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗۤ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ﴾. (الأحزاب:٣٦) اور جب اللہ اور اُس کا رسول کسی بات کا فیصلہ کر دیں تو نہ کسی مومن مرد کے لیے یہ گنجائش ہے نہ کسی مؤمن عورت کے لیے کہ ان کو اپنے معاملے میں کوئی اختیار باقی رہے۔

مصنف رحمہ اللہ کی عبارت میں قضا سے قضائے تکوینی مراد ہے۔

قضائے تکوینی اللہ تعالی کا ایک نظام ہے جس کی انجام دہی کے لیے اللہ تعالی نے بہت سے فرشتوں کو مختلف خدمات پر مقرر فرمایا ہے۔ جس کی تفصیل مصنف کی عبارت «ونؤمن بالملائکة...، ونؤمن بالکرام الکاتبین...، ونؤمن بملك الموت...» کے تحت گزر چکی ہے۔

اسی طرح قضائے تشریعی بھی اللہ تعالی کا ایک نظام ہے جس کے تحت اللہ تعالی بندوں کی ہدایت ورہنمائی کے لیے انبیائے کرام کو کتاب وشریعت دے کر مبعوث فرماتے ہیں، اور اللہ کے یہ برگزیدہ بندے انسانوں کی فلاح ونجات کی خاطر بھرپور محنت کرتے ہیں۔

جس طرح قضا کی دو قسمیں ہیں: تکوینی وتشریعی، اسی طرح اِرادہ، امر، اِذن، کتاب، حکم، تحریم، اور کلمات کی بھی تکوینی وتشریعی دو قسمیں ہیں۔

ارادہ تکوینی؛ قال اللہ تعالی: ﴿فَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَّهْدِيَهٗ يَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ﴾. (الأنعام:١٢٥) جس شخص کو اللہ تعالی ہدایت دینے کا ارادہ کرلیں اس کا سینہ اسلام کے لیے کھول دیتے ہیں۔

ارادہ شرعی؛ قال اللہ تعالی: ﴿يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾. (البقرة:١٨٥) اللہ تعالی تمہارے ساتھ آسانی کا معاملہ کرنا چاہتا ہے، اور تمہارے لیے مشکل پیدا کرنا نہیں چاہتا۔

امر تکوینی؛ قال اللہ تعالی: ﴿اِنَّمَاۤ اَمْرُهٗۤ اِذَاۤ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ۝﴾. (یس) اس کا معاملہ تو یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرلے تو صرف اتنا کہتا ہے کہ "ہو جا" بس وہ ہو جاتی ہے۔

امر شرعی؛ قال اللہ تعالی: ﴿اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْاِحْسَانِ وَ اِيْتَآئِ ذِي الْقُرْبٰى﴾. (النحل:٩٠) بیشک اللہ تعالی انصاف کا، احسان کا، اور رشتہ داروں کو (اُن کے حقوق) دینے کا حکم دیتا ہے۔

فائدہ: ﴿اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ ...﴾ کی تشریح:

یہ آیت کریمہ قرآن کریم میں جامع آیت ہے، اس میں چھ اشیاء کا ذکر ہے: تین مامورات اور تین

منہیات۔

(۱) پہلا مأمور عدل ہے، جس کی دو قسمیں ہیں: ۱-حقوق اللہ میں عدل: اللہ تعالی کے حقوق کو پورا پورا ادا کرنا، ۲-حقوق العباد میں عدل: حقوق العباد کو پورا پورا ادا کرنا ہے۔

(۲) دوسرا مأمور احسان ہے، اس کی بھی دو قسمیں ہیں: ۱- حقوق اللہ میں احسان، جس کی تشریح «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه» میں ہے، ۲- بندوں کے ساتھ احسان کرنا ہے، احادیث اور تصوف کی کتابوں میں اس کی تفصیل مذکور ہے۔

(۳) تیسرا مأمور ایتاء ذی القربی ہے، اس کی بھی دو قسمیں ہیں: ۱-قرابت داروں کی جانی مالی مدد کرنا۔ ۲-ان کی دینی مدد کرنا، یعنی ان کو شریعت اور علم و عمل کی راہ پر چلنے کی ہدایت کرنا۔

اور تین منہیات ہیں؛ اس لیے کہ انسان کو گمراہ کرنے والی تین قوتیں ہیں: ۱- قوتِ شہوانیہ۔ ۲- قوتِ شیطانیہ نفسانیہ، ایک خارجی دشمن ہے، دوسرا داخلی؛ لیکن دشمنی میں متحد ہیں، اس لیے ان کو ایک شمار کیا گیا۔ ۳-قوتِ غضبیہ۔

(۱) فحشاء میں قوتِ شہوانیہ کو بے لگام کرنے کی ممانعت ہے، جس میں زنا، شراب نوشی اور لواطت وغیرہ اور ان کے مقدمات کی ممانعت ہے۔

(۲) منکر میں خلافِ شریعت کام کی نہی ہے۔ نفس و شیطان کے اُبھارنے سے منکرات کا ظہور ہوتا ہے۔ نفس و شیطان کہتے ہیں: سو جاؤ، نماز نہ پڑھو۔ کھاؤ پیو، روزہ نہ رکھو۔ کھیلتے رہو، مت پڑھو۔ تکبر اور حسد وغیرہ بھی شیطانی اعمال ہیں۔

(۳) اور بغی میں قوتِ غضبیہ سبعیہ کے تقاضے پر چلنے کی ممانعت ہے۔ ظلم، زیادتی، مار پٹائی، گالی گلوچ، بے جا غصہ، ترش کلامی، یہ سب قوت غضبیہ کے مظاہر ہیں۔

اِذنِ تکوینی: قال اللہ تعالی:﴿ وَمَا هُمْ بِضَآرِّيْنَ بِهٖ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ ﴾.(البقرة:۱۰۳) وہ اس کے ذریعے کسی کو اللہ تعالی کی مشیت کے بغیر کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتے تھے۔

اِذنِ شرعی: قال اللہ تعالی:﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِّنْ لِّيْنَةٍ اَوْ تَرَكْتُمُوْهَا قَآئِمَةً عَلٰٓى اُصُوْلِهَا فَبِاِذْنِ اللّٰهِ ﴾. (الحشر:٥) آپ نے کھجور کے جو درخت کاٹے، یا اُنہیں اپنی جڑوں پر کھڑا رہنے دیا تو یہ سب کچھ اللہ کے حکم سے تھا۔

کتاب تکوینی: قال اللہ تعالی:﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُّعَمَّرٍ وَّلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهٖٓ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ ﴾.(فاطر:۱۱) اور کسی عمر رسیدہ کو جتنی عمر دی جاتی ہے، اور اس کی عمر میں جو کوئی کمی ہوتی ہے، وہ سب ایک کتاب میں درج ہے۔

کتاب شرعی؛ قال اللہ تعالیٰ:﴿ وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَآ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾.(المائدۃ:٤٥) اور ہم نے اس (تورات) میں ان کے لیے یہ حکم لکھ دیا تھا کہ جان کے بدلے جان ہے۔

حکم تکوینی؛ قال اللہ تعالیٰ:﴿ فَلَنْ اَبْرَحَ الْاَرْضَ حَتّٰى يَاْذَنَ لِيْۤ اَبِيْۤ اَوْ يَحْكُمَ اللّٰهُ لِيْ ۚ وَ هُوَ خَيْرُ الْحٰكِمِيْنَ ۝ ﴾.(یوسف) میں تو اس ملک سے اُس وقت تک نہیں ٹلوں گا جب تک میرے والد مجھے اجازت نہ دیں، یااللہ ہی میرے حق میں کوئی فیصلہ فرمادے۔

حکم شرعی؛ قال اللہ تعالیٰ:﴿ اُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيْمَةُ الْاَنْعَامِ اِلَّا مَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَ اَنْتُمْ حُرُمٌ ؕ اِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيْدُ ۝ ﴾.(المائدۃ) تمہارے لیے وہ چوپائے حلال کر دیئے گئے ہیں جو مویشیوں میں داخل ہوں، سوائے اُن کے جن کے بارے میں تمھیں پڑھ کر سنایا جائے گا، بشرطیکہ جب تم اِحرام کی حالت میں ہو اس وقت شکار کو حلال نہ سمجھو۔ اللہ جس چیز کا اِردہ کرتا ہے اُس کا حکم دیتا ہے۔

تحریم تکوینی؛ قال اللہ تعالیٰ:﴿ قَالَ فَاِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ اَرْبَعِيْنَ سَنَةً ۚ يَتِيْهُوْنَ فِي الْاَرْضِ ﴾.(المائدۃ:٢٦) اللہ تعالیٰ نے کہا: وہ سرزمین ان پر چالیس سال تک حرام کر دی گئی ہے، یہ اس دوران زمین میں بھٹکتے پھریں گے۔

تحریم شرعی؛ قال اللہ تعالیٰ:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيْرِ ﴾.(المائدۃ:٣) تم پر مردار جانور اور خون اور خنزیر کا گوشت حرام کر دیا گیا ہے۔

کلمات تکوینی؛ قال اللہ تعالیٰ:﴿ وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنٰى عَلٰى بَنِيْۤ اِسْرَآءِيْلَ ۙ بِمَا صَبَرُوْا ﴾. (الأعراف:١٣٧) اور بنی اسرائیل کے حق میں آپ کے رَب کا کلمۂ خیر پورا ہوا، کیونکہ انہوں نے صبر سے کام لیا تھا۔

کلمات شرعی؛ قال اللہ تعالیٰ:﴿ وَ اِذِ ابْتَلٰۤى اِبْرٰهٖمَ رَبُّهٗ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهُنَّ ﴾.(البقرۃ:١٢٤) اور وہ وقت یاد کرو جب ابراہیم کو ان کے پروردگار نے کئی باتوں سے آزمایا، اور انہوں نے وہ ساری باتیں پوری کیں۔

وہی ہوتا ہے جو اللہ چاہتا ہے:

کائنات کی ہر چیز خیر ہو یا شر، خوشی ہو یا غم، ظاہری اعمال ہوں یا دل ودماغ کے پوشیدہ خیالات وارادے، سبھی اللہ ہی کے ازلی ارادے ومشیت سے وجود میں آتے ہیں۔ جس چیز میں بندوں کے ارادے کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا ارادہ بھی شامل ہو جاتا ہے وہ ہو جاتی ہے، اور جس میں شامل نہیں ہوتا وہ نہیں ہوتی؛ قال اللہ تعالیٰ:﴿ وَ مَا تَشَآءُوْنَ اِلَّاۤ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ ﴾. (الدھر:٣٠) اور تم چاہو گے نہیں جب تک اللہ نہ چاہے۔

انسان کے ارادے کے ساتھ پوشیدہ طور پر اللہ تعالیٰ کا ارادہ شامل ہوتا ہے؛ تاکہ مکلف کا اردہ اور اختیار اِجبار میں بدل نہ جائے، جیسے گاڑی چلانے والے کی ڈرائیونگ کے ساتھ پوشیدہ طور پر پٹرول کی قوت ہوتی ہے؛ تاکہ گاڑی چلتی رہے۔ اگر پٹرول اور تیل نہ ہو تو یہ گاڑی چلنے کے لیے رکاوٹ ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا اِرادہ نہ ہو تو یہ کام کے انجام دینے میں رکاوٹ ہوگی اور آدمی کا اختیار ختم ہو جائے گا۔

و قال تعالیٰ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾. (الكهف: ٢٣-٢٤)

اور اے پیغمبر! کسی بھی کام کے بارے میں کبھی یہ نہ کہو کہ میں یہ کام کل کرلوں گا، ہاں یہ کہو کہ اللہ چاہے گا تو کرلوں گا۔

و قال تعالیٰ: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾. (فاطر:٨)

اللہ جس کو چاہتا ہے راستے سے بھٹکا دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے ٹھیک راستے پر جما دیتا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

مَا شِئْتَ كَانَ، وإِنْ لم أشَأْ ۞ وَمَا شِئْتُ إن لَمْ تَشأْ لَمْ يكنْ
خَلقْتَ العِبَادَ لِمَا قَدْ عَلِمْتَ ۞ فَفِي العِلْمِ يَجري الفَتَى وَالْمُسنْ
فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ، وَمِنْهُمْ سَعِيد ۞ وَمِنْهُمْ قَبِيحٌ، وَمِنْهُمْ حَسَنْ
عَلَى ذَا مَنَنْتَ، وَهَذا خَذلْتَ ۞ و ذاكَ أعنتَ، و ذا لم تعن

(ديوان الإمام الشافعي، ص١٠٧)

١- جو آپ چاہتے ہیں وہ ہوتا ہے اگر چہ میں نہ چاہوں، اور جو میں چاہتا ہوں اور آپ نہیں چاہتے وہ نہیں ہوتا۔

٢- آپ نے بندوں کو ان مقاصد کے لیے پیدا کیا جو آپ جانتے ہیں، جَوان اور بوڑھے سب آپ کے علم میں ہیں۔

٣- لوگوں میں سے بعض بدبخت اور بعض خوش قسمت ہیں۔ بعض بُرے اور بعض اچھے ہیں۔

٤- ایک بندے پر آپ نے احسان کیا، اور دوسرے کو خیر کی توفیق نہیں بخشی۔ ایک کی مدد کی اور دوسرے کی مدد نہیں کی۔

البتہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ و مشیت اس کی رضا کو مستلزم نہیں؛ یہی وجہ ہے کہ کفار و مشرکین کا ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾. (الأنعام:١٤٨) (اگر اللہ چاہتا تو نہ ہم شرک کرتے، نہ ہمارے باپ دادا) کہنا صحیح نہیں؛ کیونکہ مشیت الگ چیز ہے اور رضا الگ چیز ہے۔ مشیت کو رضا کی دلیل بنانا تمام رسولوں اور کتب سماویہ کی تکذیب ہے؛ اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ کفر و شرک پر راضی ہوتا تو نہ رسولوں کو بھیجتا اور نہ ہی کتابوں کو نازل

فرماتا۔ اللہ تعالی کا رسولوں کو بھیجنا اور کتابوں کو نازل فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ کافر کا کفر اللہ تعالی کے ارادے اور مشیت سے تو ہے؛ لیکن اس سے اللہ تعالی کی رضا وابستہ نہیں؛ قال اللہ تعالی: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾. (الزمر:۷) اور اللہ اپنے بندوں کے لیے کفر پسند نہیں کرتا۔

تفصیل مصنف کی عبارت «كل شيء يجري بقدرته ومشيئتِه، ومشيئتُه تَنفُذُ، ولا مشيئةَ للعباد إلا ما شاء لهم، فما شاء لهم كان، وما لم يشأ لم يكن» کے تحت گزر چکی ہے۔

٩٨- غَلَبَتْ[١] مَشِيئَتُهُ الْمَشِيئَاتِ كُلَّهَا، وَغَلَبَ قَضَاؤُهُ الْحِيَلَ كُلَّهَا[٢].

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کی مشیت تمام مشیتوں پر غالب ہے، اور اس کا فیصلہ تمام حیلوں اور تدبیروں پر غالب ہے۔

اللہ تعالیٰ کے فیصلے کے سامنے ہر تدبیر عاجز ہے:

بندوں کی چاہت اسی وقت پوری ہو سکتی ہے جبکہ اللہ تعالیٰ اسے پورا کرنا چاہیں۔ بندے کے جس ارادے کو اللہ تعالیٰ پورا کرنا چاہتے ہیں وہ پورا ہو جاتا ہے اور جسے پورا کرنا نہیں چاہتے وہ پورا نہیں ہوتا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے فرمایا: « اعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رُفِعت الأقلام وجَفَّتِ الصُّحُف». (سنن الترمذي، رقم:٢٥١٦، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح)

اگر پوری امت آپ کو نفع پہنچانے پر اتفاق کر لے تو آپ کو صرف وہی فائدہ پہنچا سکتی ہے جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے مقرر کیا ہے، اور اگر آپ کو تکلیف پہنچانے پر متفق ہو جائے تو صرف وہی ضرر پہنچا سکتی ہے جو اللہ تعالیٰ نے آپ پر مقرر فرمادیا ہے۔ قلم اٹھا لئے گئے اور رجسٹروں کی سیاہی خشک ہو گئی ہے۔

اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ کے سامنے سب عاجز ہیں، کسی کی کوئی بھی تدبیر اس کے فیصلے پر غالب نہیں آسکتی۔

قال تعالیٰ: ﴿وَاللّٰهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهٖ﴾. (الرعد:٤١) اللہ تعالیٰ فیصلہ کرتے ہیں اس کے فیصلے کو کوئی پیچھے نہیں ڈال سکتا۔

وقال تعالیٰ: ﴿وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلٰٓى اَمْرِهٖ﴾. (يوسف:٢١) اور اللہ تعالیٰ اپنے کام پر غالب اور قادر ہیں۔

وقال تعالیٰ: ﴿وَ اِنْ يَّمْسَسْكَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهٗٓ اِلَّا هُوَ ؕ وَ اِنْ يَّمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۝ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ ؕ وَهُوَ الْحَكِيْمُ الْخَبِيْرُ ۝﴾. (الأنعام) اور اگر اللہ تعالیٰ آپ کو تکلیف اور نقصان پہنچانا چاہیں تو اس کو کوئی اور دور نہیں کر سکتا، اور اگر فائدہ دینا چاہیں تو وہ ہر چیز پر قادر ہیں۔ وہ اپنے

---

(١) أثبتناه من ١، ٦، ١٠، ١١، ١٢، ١٤، ١٥، ١٦، ١٩، ٢٣، ٣٢، ٣٣. وفي بقية النسخ «فغلبت». والمعنى سواء.

(٢) قوله «وغلب قضاؤه الحيل كلها» سقط من ٢٣. وسقط من ٢ قوله «كلها» من الموضعين. والمثبت من بقية النسخ.

بندوں پر غالب ہیں اور بڑی حکمت والے اور بے حد خبر دار ہیں۔ یعنی نفع ونقصان کا مالک اللہ تعالی ہے، کوئی اور نہیں۔

وقال تعالی: ﴿وَ اِنْ یَّمْسَسْكَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهٗۤ اِلَّا هُوَ ۚ وَ اِنْ یُّرِدْكَ بِخَیْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهٖ ؕ یُصِیْبُ بِهٖ مَنْ یَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ﴾. (یونس:١٠٧) اور اگر اللہ تعالی آپ کو تکلیف اور نقصان پہنچانا چاہیں تو اس کو کوئی اور دور نہیں کر سکتا، اور اگر فائدہ دینا چاہیں تو وہ ہر چیز پر قادر ہیں۔ وہ اپنا فضل اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتے ہیں پہنچا دیتے ہیں۔

وقال تعالی: ﴿مَا یَفْتَحِ اللّٰهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۚ وَ مَا یُمْسِكْ ۙ فَلَا مُرْسِلَ لَهٗ مِنْۢ بَعْدِهٖ﴾. (فاطر:٢) اگر اللہ تعالی کسی کے لیے رحمتوں کے دروازے کھولتے ہیں تو کوئی ان کو بند نہیں کر سکتا اور اگر بند کر دیں تو کوئی اس کے علاوہ رحمت کو بھیج نہیں سکتا۔

تفصیل مصنف کی عبارت «لا راد لقضائه، ولا معقب لحكمه ولا غالب لأمره» کے تحت گزر چکی ہے۔

٩٩- يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ أَبَدًا.

ترجمہ: اللہ تعالی جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ وہ ذات کبھی کسی پر ظلم نہیں کرتی۔

اللہ تعالی جو چاہتا ہے کرتا ہے؛ قال اللہ تعالی: ﴿ اِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ۞ ﴾. (الحج) ﴿ وَ يَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ ۞ ﴾. (إبراهيم) ﴿ اِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيْدُ ۞ ﴾. (الحج) ﴿ اِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ ۞ ﴾. (هود) ﴿ اِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيْدُ ۞ ﴾. (المائدة) ﴿ اَللّٰهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَ يَقْدِرُ ﴾. (الرعد:٢٦) اللہ تعالی جس کے لیے چاہتا ہے رزق میں وسعت کر دیتا ہے، اور جس کے لیے چاہتا ہے تنگی کر دیتا ہے۔﴿ يُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ وَ يَرْحَمُ مَنْ يَّشَآءُ ﴾. (العنكبوت:٢١) اللہ جس کو چاہے گا سزا دے گا، اور جس پر چاہے گا رحم کرے گا۔

اللہ تعالی ظلم سے پاک ہے:

ظلم کہتے ہیں وضع الشيء في غیر موضعه کو اور اللہ تعالی کی علیم و خبیر اور حکیم و قادر ذات اس سے بالا وبرتر ہے کہ کسی چیز کو اس کی مناسب جگہ نہ رکھے؛ اس لیے ذاتِ باری تعالی سے ظلم کا صدور عقلاً بھی محال ہے۔ نیز ظلم صفت نقصان ہے، جبکہ اللہ تعالی کی ذات تمام صفات نقصان سے پاک ہے؛﴿ وَ سُبْحٰنَ اللّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۞ ﴾. (النمل) ہر عیب سے پاک اللہ جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے۔

وقال اللہ تعالی: ﴿ وَمَا اللّٰهُ يُرِيْدُ ظُلْمًا لِّلْعٰلَمِيْنَ ۞ ﴾. (آل عمران) اور اللہ تعالی دنیا جہان کے لوگوں پر کسی طرح کا ظلم کرنا نہیں چاہتا۔

وقال تعالی: ﴿ وَمَا اللّٰهُ يُرِيْدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ۞ ﴾. (غافر) اور اللہ بندوں پر ظلم کرنا نہیں چاہتا۔

وقال تعالی: ﴿ وَمَآ اَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيْدِ ۞ ﴾.(ق) اور میں بندوں پر کوئی ظلم کرنے والا نہیں ہوں۔

وقال تعالی: ﴿ وَمَا ظَلَمْنٰهُمْ وَلٰكِنْ كَانُوْا هُمُ الظّٰلِمِيْنَ ۞ ﴾.(الزخرف) اور ہم نے ان پر کوئی ظلم نہیں کیا، لیکن وہ خود ہی ظالم لوگ تھے۔

وقال تعالی: ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ اَحَدًا ۞ ﴾.(الكهف) اور تمہارا پروردگار کسی پر کوئی ظلم نہیں کرے گا۔

وقال تعالی: ﴿ اَلْيَوْمَ تُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ؕ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ ﴾.(غافر:١٧) آج کے دن ہر شخص کو اس کے کئے کا بدلہ دیا جائے گا۔ آج کوئی ظلم نہیں ہوگا۔

وعن أبي ذر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرما، فلا تظالموا».(صحيح مسلم، رقم:٢٥٧٧)

اے میرے بندو! میں نے اپنے اوپر ظلم کو حرام کر دیا ہے اور تمہارے درمیان بھی ظلم کو حرام قرار دیا ہے؛ اس لیے آپس میں ایک دوسرے پر ظلم مت کرو۔

تفصیل مصنف کی عبارت «يهدي من يشاء ويعصم ويعافي فضلاً، ويضل من يشاء ويخذل ويبتلي عدلاً» کی تحت گزر چکی ہے۔

١٠٠- تَقَدَّسَ عَنْ كُلِّ سُوْءٍ وَحَيْنٍ، وَتَنَزَّهَ عَنْ كُلِّ عَيْبٍ وَشَيْنٍ؛ ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُوْنَ ۝﴾. [الأنبياء:٢٣] (١)

ترجمہ: اللہ تعالی ہر قسم کی برائی اور ہلاکت سے پاک اور ہر قسم کے عیب اور ناگوار چیز سے منزہ ہے۔ وہ جو کرتا ہے اس سے اس کے بارے میں سوال نہیں کیا جاسکتا اور مخلوق سے سوال کیا جائے گا۔

اللہ تعالی اپنی ذات وصفات میں ہر عیب سے پاک ہے:

سوء، حَین، عیب اور شَین یہ سب مترادف الفاظ عیب کے معنی میں ہیں۔ یعنی اللہ تعالی اپنی ذات وصفات اورافعال میں ہر طرح کے عیب اور نقص سے پاک ہے۔ قال اللہ تعالی: ﴿وَ سُبْحٰنَ اللّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝﴾. (النمل) ہر عیب سے پاک اللہ جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے۔

وقال تعالی: ﴿فَسُبْحٰنَ اللّٰهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُوْنَ ۝﴾. (الأنبياء) عرش کا مالک اللہ ان باتوں سے پاک ہے جو یہ لوگ بنایا کرتے ہیں۔

پوری کائنات اللہ تعالی کی حقیقی ملکیت ہے اور مالک کو اختیار ہے کہ جس طرح چاہے اپنی ملکیت میں تصرف کرے؛ اس لیے اللہ تعالی سے یہ سوال نہیں کیا جاسکتا کہ ایسا کیوں کیا؟ ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾. (الأنبياء: ٣٠) البتہ بندوں سے سوال ہوگا؛ کیونکہ بندے کے پاس جو کچھ ہے وہ حقیقتاً اللہ تعالی کی ملکیت ہے۔ بندے کا جو تصرف اللہ تعالی کی اجازت سے ہوگا وہ ظلم نہیں، اور جو تصرف اللہ تعالی کی اجازت یعنی اجازتِ شرعی کے بغیر ہوگا وہ بندے کی طرف سے ظلم ہے، اور اس کے بارے میں بندے سے سوال کیا جائے گا؛ ﴿وَهُمْ يُسْـَٔلُوْنَ ۝﴾. (الأنبياء)

وقال تعالی: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ اَجْمَعِيْنَ ۝ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ۝﴾. (الحجر) آپ کے رب کی قسم! ہم ایک ایک کرکے ان سب سے پوچھیں گے کہ وہ کیا کچھ کیا کرتے تھے۔

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يُسأل عن عمره فيما أفناه، وعن علمه فيم فعل، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وعن جسمه فيم أبلاه». (سنن الترمذي، رقم:٥٥٤، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح).

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بندے کے قدم اس وقت تک اپنی جگہ سے نہیں ہٹ سکتے

---

(١) سقط من ١ قوله «تقدس عن كل سوء وحين». وسقط من ٦، ٩، ١٢، ١٤، ١٥، ١٦، ٢٤، ٣٣، ٣٤، ٣٦ من قوله «تقدس» إلى قوله «وشين». وسقط من ٢، ٢٥ من قوله «الحيل كلها» إلى آخر الآية. والمثبت من بقية النسخ.

جب تک کہ اس سے یہ سوال نہ کر لیا جائے کہ عمر کس چیز میں لگائی، علم پر کیا عمل کیا، مال کہاں سے کمایا اور کہاں خرچ کیا، اور جسم کو کس چیز میں فنا کیا۔

مصنف رحمہ اللہ نے مسئلہ تقدیر کو اس کی اہمیت کی وجہ سے متعدد مقامات پر مختلف الفاظ کے ساتھ ذکر فرمایا۔ اورآخر میں یہ آیت کریمہ ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُوْنَ ﴿٢٣﴾﴾.(الأنبياء) ذکر فرمائی، جو مسئلہ تقدیر کا خلاصہ ہے۔ مالکِ مکان سے کسی کو پوچھنے کا حق نہیں کہ یہاں باغ کیوں بنایا، اور وہاں کمرہ یا بیت الخلاء کیوں بنایا؟ تو مالک حقیقی سے کس کو پوچھنے کا حق ہو سکتا ہے؟!

١٠١- وَفِي دُعَاءِ الْأَحْيَاءِ وَصَدَقَاتِهِمْ[(١)] مَنْفَعَةٌ لِلْأَمْوَاتِ.

ترجمہ: زندوں کی دعا اور ان کے صدقہ وخیرات میں مردوں کے لیے فائدہ ہے۔

دعا کے متعدد معانی:

(۱) دعا بمعنی عبادت: ﴿وَ لَا تَدْعُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَ لَا يَضُرُّكَ﴾.(يونس:١٠٦) ﴿لَا تَدْعُ﴾ أي: لا تعبد. اور اللہ تعالی کو چھوڑ کر ایسے (من گھڑت معبود) کی مت عبادت کرو جو تمہیں نہ کوئی فائدہ پہنچا سکتا ہے، نہ کوئی نقصان۔

(۲) دعا بمعنی سوال: ﴿ادْعُوْنِيْٓ اَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾.(غافر:٦٠) مجھ سے مانگو، میں تمہاری دُعائیں قبول کروں گا۔

(۳) دعا بمعنی نداء: ﴿يَوْمَ نَدْعُوْا كُلَّ اُنَاسٍۭ بِاِمَامِهِمْ﴾.(الإسراء:٧١) اُس دن کو یاد رکھو جب ہم تمام انسانوں کو اُن کے اعمال ناموں کے ساتھ بلائیں گے۔

(۴) دعا بمعنی طلب الإعانة من الغیر: ﴿وَ ادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝﴾. (البقرة) اگر تم سچے ہو تو اللہ کے سوا اپنے تمام مددگاروں کو بلالو۔

(۵) دعا بمعنی الثناء والذکر: ﴿قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾. (الإسراء:١١٠) کہہ دیجئے کہ چاہے تم اللہ کو پکارو یا رحمن کو پکارو۔

میت کے لیے دعا واستغفار اور ایصالِ ثواب کا حکم:

اہل سنت وجماعت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ دو صورتوں میں میت کو ثواب پہنچتا ہے:

۱- مرنے والا اپنے پیچھے صدقہ جاریہ چھوڑ گیا ہو، یا اولاد صالح دعا گو ہو۔

۲- دوسری صورت یہ کہ کوئی شخص میت کے لیے دعا واستغفار کرے یا دیگر بدنی یا مالی عبادت کا ثواب پہنچانے کی نیت کرے تو میت کو اس کا ثواب پہنچتا ہے۔

عبادات کی اقسام:

عبادات کی تین قسمیں ہیں:

۱- بدنی عبادت، جیسے نماز، روزہ، دعا واستغفار، اور تلاوت قرآن وغیرہ۔

---

(١) قوله «وصدقاتهم» سقط من ١١، ١٢، ١٤، ١٥، ٣٦. والمثبت من بقية النسخ. و في ١، ٣٢، ٣٣ بعد قوله «الأحياء» زيادة «للأموات».

۲-مالی عبادت، جیسے صدقہ۔

۳-بدنی ومالی دونوں، جیسے حج اور قربانی۔ یہ دونوں اصلاً بدنی عبادات ہیں، مال ان کے لیے وسیلہ ہے، رکن نہیں۔

ان تینوں طرح کی عبادتوں کا ثواب میت کو پہنچنا قرآن وحدیث اور اجماع وقیاس سے ثابت ہے؛

قال اللہ تعالیٰ: ﴿وَ الَّذِيْنَ جَآءُوْ مِنْۢ بَعْدِهِمْ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَ لِاِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِيْمَانِ وَ لَا تَجْعَلْ فِيْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَآ اِنَّكَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ﴾.(الحشر) اور وہ لوگ جو ان (مہاجرین وأنصار) کے بعد آئے، وہ یہ کہتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار! ہماری بھی مغفرت فرمایئے اور ہمارے اُن بھائیوں کی بھی جو ہم سے پہلے اِیمان لاچکے ہیں، اور ہمارے دِلوں میں اِیمان لانے والوں کے لیے کوئی بغض نہ رکھئے۔ اے ہمارے پروردگار! آپ بہت شفیق، بہت مہربان ہیں۔

آیت کریمہ میں ان اہل ایمان کی تعریف کی گئی ہے جو سابقین مؤمنین کے لیے دعا واستغفار کرتے ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ زندوں کے استغفار سے مردوں کو فائدہ پہنچتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اہلِ ایمان کے لیے استغفار کا حکم فرمایا ہے؛﴿وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْۢبِكَ وَ لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَ الْمُؤْمِنٰتِ﴾. (محمد:۱۹) اے پیغمبر! اپنے قصور (جو خلافِ اولی یا خطا ہے) پر بھی بخشش کی دعا مانگتے رہیئے، اور مسلمان مردوں اور عورتوں کی بخشش کی بھی۔

اور حضرت نوح علیہ السلام نے فرمایا: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِيْ وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَّ لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَ الْمُؤْمِنٰتِ﴾.(نوح:۲۸) میرے پروردگار! میری بھی بخشش فرمادیجئے، میرے والدین کی بھی، ہر اُس شخص کی بھی جو میرے گھر میں ایمان کی حالت میں داخل ہوا ہے، اور تمام مؤمن مردوں اور مؤمن عورتوں کی بھی۔

وعن عثمان بن عفان، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم، إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه، فقال: «استغفروا لأخيكم، وسلوا له بالتثبيت، فإنه الآن يسأل».(سنن أبي داود، رقم:۳۲۲۱، وهو حديث صحيح)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میت کی تدفین سے فارغ ہوتے تھے تو قبر پر کھڑے ہو کر فرماتے تھے: اپنے بھائی کے لیے استغفار کیجئے اور ان کے لیے ثابت قدمی کی دعا کیجئے کہ ابھی ان سے سوال ہوگا۔

صحیح بخاری وصحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاشی کے انتقال پر صحابہ سے فرمایا: اپنے بھائی کے لیے استغفار کرو؛ «استغفروا لأخيكم».(صحيح البخاري،

رقم:١٣٢٧. صحيح مسلم، رقم:٩٥١)

وعن أبي هريرة، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى على جنازة يقول: «اللّهم اغفر لحينا وميتنا، وشاهدنا وغائبنا، وصغيرنا وكبيرنا، وذكرنا وأنثانا، اللّهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام، ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان، اللّهم لا تحرمنا أجره، ولا تضلنا بعده». (سنن ابن ماجه، رقم:١٤٩٨. وسنن أبي داود، رقم:٣٢٠١، وهو حديث صحيح)

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنازہ میں یہ کلمات پڑھتے تھے: اے اللہ! ہمارے زندوں اور مُردوں کو، حاضرین اور غائبین کو، چھوٹوں اور بڑوں کو، مَردوں اور عورتوں سب کو بخش دیں۔ اے اللہ! جن کو آپ نے زندہ رکھنے کا فیصلہ کیا ہے اُن کو اسلام پر زندہ رکھیں، اور جن کی وفات کا فیصلہ کیا ہے اُن کو ایمان پر وفات دیں۔ اے اللہ! ہمیں اِس میت کے اجر سے محروم نہ کریں اور اِس کے بعد ہم کو گمراہ نہ کریں۔

نماز جنازہ میں اہل اِیمان میت کے لیے دعا واستغفار کرتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ زندوں کی دعا واستغفار کا فائدہ میت کو پہنچتا ہے۔

وعن عائشة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما من ميت تصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة، كلهم يشفعون له، إلا شفعوا فيه». (صحيح مسلم، رقم:٩٤٧)

یعنی جب کسی میت پر مسلمانوں کے تقریباً سو افراد کی جماعت جنازہ پڑھتی ہے اور اس کے لیے دعا وسفارش کرتی ہے، تو ان کی سفارش قبول ہو جاتی ہے۔

وعن ابن عباس رضي الله عنهما، أن امرأةً جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: إن أمي نذرت أن تَحُجَّ فماتت قبل أن تحج، أفأَحُجُّ عنها؟ قال: «نعم، حُجِّي عنها، أرأيتِ لو كان على أمك دين أكنتِ قاضيته؟»، قالت: نعم، فقال: «اقضوا الله الذي له، فإن الله أحق بالوفاء». (صحيح البخاري، رقم:٧٣١٥)

یعنی ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور کہنے لگی: میری ماں نے حج کی نذر مانی اور حج نہیں کیا اور اس کا انتقال ہو گیا، کیا میں اس کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ فرمایا: جی اس کی طرف سے حج کرو۔ اگر آپ کی والدہ پر قرض ہوتا تو کیا آپ ادا کر سکتی تھیں؟ یعنی ہاں ادا کر سکتی تھی، تو اللہ کا حق بطریق اولی ادا ہو گا۔

وعن جابر بن عبد الله، قال: شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الأضحى بالمصلى، فلما قضى خطبته نزل من منبره وأتي بكبش فذبحه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده، وقال: «بسم الله، والله أكبر، هذا عني، وعمن لم يضح من أمتي». (سنن أبي داود، رقم:٢٨١٠. وسنن الترمذي، رقم:١٥٢١)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں عید الاضحی کے روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عید گاہ میں تھا، جب آپ خطبہ سے فارغ ہوئے تو منبر سے نیچے تشریف لائے، آپ کے پاس ایک مینڈھا لایا گیا، آپ نے اسے ذبح کیا اور فرمایا: بسم اللہ، اللہ اکبر، یہ میری اور میری امت کے ان لوگوں کی طرف سے ہے جنہوں نے قربانی نہیں کی۔

مالی عبادات کا ثواب بھی میت کو پہنچتا ہے؛

عن عائشة رضي الله عنها: أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم: إن أمي افتلتت نفسها، وأظنها لو تكلمت تصدقت، فهل لها أجر إن تصدقت عنها؟ قال: «نعم». (صحيح البخاري، رقم:١٣٨٨)

ایک آدمی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: میری والدہ اچانک انتقال کر گئیں، میرا گمان ہے کہ اگر ان کو بات کرنے کا موقعہ ملتا تو صدقہ کرتیں، تو کیا اگر میں ان کی طرف سے صدقہ کروں تو اُنہیں اس کا ثواب ملے گا؟ آپ نے فرمایا: ہاں ملے گا۔

وعن أبي هريرة، أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن أبي قد مات وترك مالا و لم يوص، فهل يكفر عنه أن تصدقت عنه؟ قال: «نعم». (سنن ابن ماجه، رقم:٢٧١٦، وإسناده صحيح)

ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ میرے والد کا انتقال ہو گیا ہے، انھوں نے مال چھوڑا ہے اور وصیت نہیں کی ہے، تو کیا اگر میں ان کی طرف سے صدقہ کروں تو یہ ان کی طرف سے کفارہ ہو گا؟ آپ نے فرمایا: ہاں ہو گا۔

وعن سعد بن عبادة، أنه قال: يا رسول الله، إن أم سعد ماتت، فأي الصدقة أفضل؟، قال: «الماء»، قال: فحفر بئرا، وقال: هذه لأم سعد.(سنن أبي داود، رقم:١٦٨١، وهو حسن بمجموع طرقه)

حضرت سعد نے کہا: یارسول اللہ! ام سعد کا انتقال ہو گیا، ان کے لیے کونسا صدقہ بہتر ہے؟ آپ نے فرمایا: پانی۔ تو حضرت سعد نے کنواں کھودا اور فرمایا: یہ ام سعد کے لیے ہے۔

والأحاديث في هذا الباب كثيرة.

میت کی طرف سے کیے جانے والے بدنی ومالی عبادتوں کے ثواب کے علاوہ انسان کے اپنے اُن اعمال کا ثواب بھی اسے پہنچتا رہتا ہے جو اس کے مرنے کے بعد بھی جاری ہوں؛

عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له». (صحيح مسلم، رقم:١٦٣١)

جب انسان کا انتقال ہو جاتا ہے تو اس کا عمل منقطع ہو جاتا ہے، سوائے تین چیزوں کے: صدقہ جاریہ، وہ علم جس سے لوگوں کو فائدہ پہنچتا ہو، نیک اولاد جو اس کے لیے دعا کرتی ہو۔

جس طرح میت کو اہل ایمان کے دعاواستغفاراور صدقات وخیرات کا فائدہ پہنچتا ہے اسی طرح دیگر نفل عبادات بدنیہ نماز روزہ اور تلاوت قرآن وغیرہ کا بھی ثواب پہنچتا ہے؛ کیونکہ کسی بھی عبادت کا ثواب نہ پہنچنے کا نصوص میں ذکر نہیں۔ اور مذکورہ حدیث «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله» میں اس کے اپنے عمل کے منقطع ہونے کا ذکر ہے، دوسرے کے عمل کے فائدے کے منقطع ہونے کا ذکر نہیں۔

میت کے لیے دعا کی افادیت سے معتزلہ کا انکار:

معتزلہ میت کے لیے دعا واستغفار اور دیگر بدنی ومالی عبادات کے ایصالِ ثواب کی افادیت کے منکر ہیں۔ (روح المعاني، النجم:۳۹)

معتزلہ کہتے ہیں کہ ہر شخص کو صرف اپنے عمل کا فائدہ پہنچتا ہے؛ قال اللہ تعالیٰ: ﴿ وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى ﴾. (النجم) انسان کو خود اپنی کوشش کے سوا کسی اور چیز کا بدلہ لینے کا حق نہیں پہنچتا۔

جواب: (۱) مراد سعی ایمانی ہے، کہ ایک کی سعیٔ ایمانی دوسرے کے کام نہیں آسکتی۔

دار العلوم دیوبند کے مفتی اکبر مفتی عزیز الرحمن رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ایک رات میں لیٹا ہوا تھا، دل میں یہ اشکال پیدا ہوا کہ قرآن کریم میں ہے "انسان کے کام اس کی سعی آئے گی" جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آخرت میں غیر کی سعی کارآمد نہیں، اور حدیث میں ایصالِ ثواب کی ترغیب ہے، پس یہ کھلا ہوا تعارض ہے۔ میں نے یہ اشکال حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ سے عرض کیا تو حضرت نے وضو فرماتے ہوئے برجستہ جواب دیا کہ آیت میں سعی ایمانی مراد ہے جو آخرت میں کسی دوسرے کے کام نہیں آئے گی کہ ایمان کسی کا ہو اور نجات کسی اور کی ہو، اور حدیث میں سعی عملی مراد ہے جو ایک کی دوسرے کے کام آسکتی ہے۔
(مقدمہ فتاوی دار العلوم دیوبند ۱/۳۴، ط: دار الاشاعت، کراچی)

(۲) ہر شخص کو اس کے عمل کا فائدہ ملتا ہے، جیسے ہر ایک کو اس کی ملازمت کی تنخواہ ملتی ہے، پھر اگر وہ اپنی مرضی سے اپنی تنخواہ کسی اور کو دینا چاہے تو دے سکتا ہے، تو اسی طرح جس عمل کا ثواب اسے ملے، اسے وہ دوسروں کو بھی دے سکتا ہے۔[1]

---

(۱) قال ابن الجوزي في تفسيره: «﴿ وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى ﴾ معناه: ليس للإنسان إلاّ جزاء سعيه، إن عَمِل خيرًا جُزِي عليه خيرًا، وإن عَمِل شَرًّا جزي شَرًّا. واختلف العلماء في هذه الآية على ثمانية أقوال:

أحدها: أنها منسوخة بقوله: ﴿ وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِاِيْمَانٍ ﴾ فأُدخل الأبناء الجنَّة بصلاح الآباء، قاله ابن عباس، ولا يصح، لأن لفظ الآيتين لفظ خبر، والأخبار لا تُنْسَخ.

(۳) یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے صحیفوں میں ہے کہ ایک کا عمل دوسرے کے کام نہیں آتا؛ ﴿ اَمۡ لَمۡ یُنَبَّاۡ بِمَا فِیۡ صُحُفِ مُوۡسٰی ۝ وَ اِبۡرٰہِیۡمَ الَّذِیۡ وَفّٰۤی ۝ اَلَّا تَزِرُ وَازِرَۃٌ وِّزۡرَ اُخۡرٰی ۝ وَ اَنۡ لَّیۡسَ لِلۡاِنۡسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی ۝ ﴾. (النجم) کیا اس کو نہیں بتایا گیا کہ موسی علیہ السلام کے صحیفوں میں کیا تھا، اورابراہیم علیہ السلام کے صحیفوں میں، جنہوں نے وفاداری کا حق ادا کیا، یعنی یہ کہ کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے (کے گناہ) کا بوجھ نہیں اٹھاسکتا، اور انسان کو خود اپنی کوشش کے سوا کسی اور چیز کا (بدلہ لینے کا) حق نہیں پہنچتا۔

یعنی یہ کتب سابقہ کا مضمون ہے، ہماری شریعت کا نہیں۔

(۴) قرآن میں عدل کا بیان ہے، اور عدل تو یہی ہے کہ ایک کا عمل دوسرے کو نہیں پہنچتا ہے؛ لیکن فضلِ الٰہی کا تقاضہ ہے کہ عمل خیر کا اثر دوسرے کو پہنچتا ہے۔

(۵) لام بمعنی علی ہے۔ أي: ليس على الإنسان إلا ما سعى. ایک کا گناہ دوسرے پر نہیں۔

(٦) یا سعی بمعنی نوی ہے، ایک کی نیت دوسرے کے لیے کافی نہیں۔ اگر زید کی طرف سے بکر نے قربانی کی اور زید نے نیت نہیں کی تو زید کی واجب قربانی نہیں ہوگی۔

(۷) یا کافر کے لیے ایصالِ ثواب مفید نہیں۔

(۸) یا منسوخ ہے اور ﴿ وَ اتَّبَعَتۡہُمۡ ذُرِّیَّتُہُمۡ بِاِیۡمَانٍ اَلۡحَقۡنَا بِہِمۡ ذُرِّیَّتَہُمۡ ﴾. (الطور:٢١) والی آیت ناسخ ہے۔

آیت کریمہ کا مطلب اور معنی یہ ہے کہ جن مؤمنوں کی ان کی اولاد ایمان کے ساتھ تابعداری کرتی ہے، ہم ان کی اولاد کو ان کے ساتھ شامل کردیں گے اور والدین کے عمل میں کمی نہیں کریں گے۔

والثاني: أن ذلك كان لقوم إبراهيم وموسى، وأما هذه الأمَّة فلهم ما سَعَوا وما سعى غيرُهم، قاله عكرمة. واستدلّ بقول النبيّ صلّى الله عليه وسلم للمرأة التي سألته: إنَّ أبي مات و لم يَحُجَّ، فقال: «حُجِّي عنه».

والثالث: أن المراد بالإنسان هاهنا: الكافر، فأمّا المؤمن، فله ما سعى وما سُعي له، قاله الربيع بن أنس.

والرابع: أنه ليس للإنسان إلاّ ما سعى من طريق العدل، فأمّا مِنْ باب الفضل، فجائز أن يزيده الله عزّ وجلّ ما يشاء، قاله الحسين بن الفضل.

والخامس: أن معنى ﴿مَا سَعٰى﴾: ما نوى، قاله أبو بكر الورّاق.

والسادس: ليس للكافر من الخير إلا ما عمله في الدُّنيا، فيُثاب عليه فيها حتى لا يبقى له في الآخرة خير، ذكره الثعلبي.

والسابع: أن اللام بمعنى «على»، فتقديره: ليس على الإنسان إلا ما سعى.

والثامن: أنه ليس له إلاّ سعيه، غير أن الأسباب مختلفة، فتارة يكون سعيه في تحصيل قرابة وولد يترحم عليه وصديق، وتارة يسعى في خِدمة الدِّين والعبادة، فيكتسب محبة أهل الدِّين، فيكون ذلك سببا حصل بسعيه، حكى القولين شيخنا علي بن عبيد الله الزاغوني. (زاد المسير ٨/٨٠-٨١. وانظر: أيضًا: روح المعاني ١٥٥/٢٦، النجم:٣٩)

(۹) یا یہ معنی ہیں کہ عبادات بدنیہ میں نیابت نہیں، مثلاً ہر ایک اپنے لیے نماز پڑھے گا۔ یہ جوابات فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ طحطاوی علی مراقی الفلاح ملاحظہ کیجئے۔

معتزلہ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر دعا کی افادیت کو تسلیم کیا جائے تو تناقض لازم آئے گا، مثلاً: کوئی کہے: «اللّهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات» اگر دعا قبول ہو، تو دوسری طرف نصوص سے ثابت ہے کہ فساق وعصاۃ کو سزا ملے گی۔

جواب: مغفرت کی تین قسمیں ہیں:

(۱) رفع العذاب: عذاب بالکل ختم ہو جائے۔

(۲) تخفیف العذاب: مثلا: موٹے کوڑے کی جگہ ہلکے کوڑے۔

(۳) تقلیل العذاب: مثلا: ۱۰ر سال کے عذاب کی جگہ ۵ر سال کا عذاب۔

اور «اللّهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات» کا فائدہ یہ ہوگا کہ بعض کے لیے رفع عذاب، بعض کے لیے تخفیف عذاب اور بعض کے لیے تقلیل عذاب ہوگی۔

قبر کے پاس تلاوت کا حکم:

حضرت ابن عمر اور اللجلاج الغطفانی رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً اور موقوفاً دونوں طرح مروی ہے کہ جب کسی کو دفن کرو تو قبر کے سرہانے ﴿الٓمّٓ ۚ﴾ تا ﴿الْمُفْلِحُوْنَ ۝﴾ اور پائنتی کے پاس سورۂ بقرہ کی آخری آیات ﴿اٰمَنَ الرَّسُوْلُ﴾ سے آخر سورت تک پڑھو۔

۱- حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت: أخرجه الطبراني والبيهقي بإسنادهما عن يحيى بن عبد الله البابلتي (ضعيف)، ثنا أيوب بن نهيك (ضعيف)، قال: سمعت عطاء بن أبي رباح (ثقة فاضل)، يقول: سمعت ابن عمر، يقول: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا مات أحدكم فلا تحبسوه، وأسرعوا به إلى قبره، وليقرأ عند رأسه بفاتحة الكتاب، وعند رجليه بخاتمة البقرة في قبره». (المعجم الكبير ١٢/٤٤/١٣٦١٣. شعب الإيمان، رقم:٨٨٥٤. مجمع الزوائد ٣/٤٤. حاشية آثار السنن ، ص٣٣٨. القراءة عند القبور لأبي بكر بن الخلال، ص٨٨)

اس کی سند میں یحیی بن عبد اللہ الضحاک البابلتی ضعیف ہے، اور ایوب بن نہیک الحلبی کو ابن حبان نے کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے، اور ابوزرعہ نے منکر الحدیث اور ازدی نے متروک کہا ہے۔

جبکہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس سند کو حسن کہا ہے؛ «ويؤيده حديث ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا مات أحدكم فلا تحبسوه، وأسرعوا به إلى قبره» أخرجه الطبراني بإسناد حسن». (فتح الباري ٣/١٨٤)

شاید اسے حسن قرار دینے کی وجہ یہ ہو کہ اس کا ضعف شدید نہیں، یا حدیثِ لجلاج کو اس کے لیے متابع وشاہد بنایا ہو، جس کی وجہ سے یہ ضعف سے نکل کر حسن ہو گئی۔

۲- اللجلاج الغطفانی رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت: أخرجه الطبراني بإسناده عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج (مقبول)، عن أبيه(ثقة)، قال: قال لي أبي(صحابي): «يا بني إذا أنا مت فألحدني، فإذا وضعتني في لحدي فقل: بسم الله وعلى ملة رسول الله، ثم سن علي الثرى سنا، ثم اقرأ عند رأسي بفاتحة البقرة وخاتمتها، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك». (المعجم الكبير ١٩/٢٢٠/٤٩١).

علامہ ہیثمی اور محمد یوسف صالحی نے اس کے رجال کو ثقہ کہا ہے: «رجاله موثقون».(مجمع الزوائد٣/٤٤) وقال محمد يوسف الصالحي في سبل الهدى والرشاد (٣٧٩/٨): «روى الطبراني برجال ثقات».

اور شیخ عبد اللہ الغماری نے اس حدیث کو حسن کہا ہے؛ «وهذا حديث حسن». (الحاوي في فتاوى العلامة الحافظ أبي الفضل عبد الله بن الصيق الغماري، ص٣٦)

علامہ نیموی نے آثار السنن میں، اور شیخ سلیمان غاوجی نے أركان الإسلام میں اس کی سند کو صحیح کہا ہے؛ «رواه الطبراني في المعجم الكبير وإسناده صحيح».(آثار السنن، ص٣٣٨) وفي أركان الإسلام: «رواه الطبراني، وإسناده صحيح». (٣١٢/١)

اور علامہ ظفر احمد عثمانی نے اعلاء السنن میں علامہ نیموی کی تصحیح پر اعتماد کیا ہے۔(إعلاء السنن ٣٤٢/٨)

عبد الرحمن کے دادا اللجلاج الغطفانی صحابی رسول ہیں، آپ نے ۵۰ سال کی عمر میں اسلام قبول کیا اور ۱۲۰ سال کی عمر میں وفات پائی۔ (الإصابة ٥٠٥/٥)

۳- حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی موقوف روایت: قال البيهقي: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا العباس بن محمد، قال: سألت يحيى بن معين عن القراءة عند القبر فقال: حدثنا مبشر بن إسماعيل الحلبي(ثقة مأمون)، عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج (مقبول)، عن أبيه(ثقة)، أنه قال لبنيه: «إذا أدخلتموني قبري فضعوني في اللحد وقولوا: باسم الله وعلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسنوا عليَّ التراب سنا واقرؤوا عند رأسي أول البقرة وخاتمتها فإني رأيت ابن عمر يستحب ذلك». (الدعوات الكبير للبيهقي، رقم:٦٣٨. والسنن الكبرى للبيهقي (٥٦/٤). وأخرجه أيضًا اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (رقم:٢١٧٤). وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٣٠/٤٧، و٢٩٧/٥٠، و٢٢٧/٥٣). وأخرجه أيضًا ابن معين في «التاريخ» برواية الدوري (رقم:٥٢٣٨). وأبو بكر الخلال في «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» (٨٧/١). و أبو طاهر السِّلَفي في «الطيوريات» (رقم:٣٩٤). والدينوري في «المجالسة وجواهر العلم» (رقم:٧٥٧). والخلال في كتاب «القراءة عند القبور» (ص٨٧). وفي هذه الكتب في آخر الحديث: «فإني سمعت عبد الله بن عمر يقول هذا».

امام بیہقی اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: «هذا موقوف حسن».(الدعوات الكبير للبيهقي، رقم:٦٣٨. نتائج

الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار لابن حجر ٤/٤٢٦، باب ما يقول عند الدفن، ط: دار ابن كثير)

ابن علان نے الفتوحات الربانیہ اور علامہ غماری نے نزل الابرار میں اس روایت کی تحسین سے متعلق ابن حجر کا مذکورہ قول نقل فرمایا ہے۔ (الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية ٢/١٩٤. نزل الأبرار بالعلم المأثور من الأدعية والأذكار، ص٢٩٠)

اور امام نووی نے بھی الاذکار میں اس کی سند کو حسن کہا ہے؛ «إسناده حسن». (الأذكار، رقم: ٤٧٠)

فائدہ: علاء بن لجلاج کی مرفوع وموقوف روایت میں کوئی اضطراب نہیں۔ موقوف روایت میں علاء بن لجلاج عبد اللہ بن عمر کے عمل کا ذکر کر رہے ہیں اور مرفوع روایت میں لجلاج براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بیان کر رہے ہیں۔ علامہ غماری فرماتے ہیں: «وليس بين هذه الرواية (أي رواية العلاء بن اللجلاج الموقوف) ورواية اللجلاج تناقض، كما قد يتوهّم، لأن اللجلاج روى ما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم، كما رواه ابن عمر، والعلاء روى ما سمع ابن عمر يوصي به. وإنما نبهتُ على هذا مع وضوحه، لئلا يدعي جاهل متنطع ضعف الحديث واضطرابه». (الرد المحكم المتين على الكتاب القول المبين، ص٢٣٢-٢٣٣)

مبشر بن اسماعیل کے بارے میں ابن حبان نے ''الثقات'' میں ثقة مأمون لکھا ہے۔ اور ابن حجر نے تقریب التہذیب میں صدوق لکھا ہے۔ اس کی تعلیق میں شیخ شعیب ارناؤوط اور شیخ بشار عواد لکھتے ہیں: «بل: ثقة، فقد وثّقه ابن معين، وأحمد بن حنبل، وابن سعد، وزاد: كان مأمونًا، وقال النسائي: ليس به بأس، وذكره ابن حبان في الثقات، واحتج به الشيخان في صحيحيهما، وقال ابن قانع وحده: ضعيف. وهو لا يسوى شيئا تجاه من وثقه». (تحرير تقريب التهذيب ٣/٣٤٥)

اشکال: معاصر عالمِ دین ڈاکٹر سراج الاسلام صاحب تحریر فرماتے ہیں: مرفوعاً یہ روایت ضعیف ہے، اور جو روایتیں حافظ ہیثمی نے مجمع الزوائد میں مرفوعاً اور حافظ ابن قیم نے موقوفاً نقل کی ہیں وہ بھی ضعیف ہیں، ان دونوں کی سند میں عبد الرحمن بن العلاء بن لجلاج ہے جس کا شمار مجہولین میں ہوتا ہے، جیسا کہ حافظ ذہبی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے؛ «ما روى عنه سوى مبشر بن إسماعيل الحلبي». (ميزان الاعتدال. كذا في المجموعة في الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ص١٩١)

جواب: محدثین کی تصریح کے مطابق اگر کسی راوی پر ائمہ جرح وتعدیل نے جرح نہ کی ہو اور اس سے ایک ثقہ راوی روایت کرتا ہو تو ایسے راوی کی روایت قابلِ قبول ہے۔ اور مذکورہ احادیث میں عبد الرحمن پر ائمہ جرح وتعدیل نے جرح نہیں کی ہے اور ان سے روایت کرنے والے مبشر بن اسماعیل ثقہ ہیں؛ اس لیے عبد الرحمن کی یہ روایت قابل قبول ہے، یہی وجہ ہے کہ بہت سے محدثین نے عبد الرحمن کی اس روایت کو حسن یا صحیح کہا ہے۔ تفصیل ملاحظہ فرمائیں:

امام بخاری نے التاریخ الکبیر (۵/۳۳۶) میں، ابن ابی حاتم نے الجرح والتعدیل (۵/۲۷۲) میں عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج کا ذکر کیا ہے اور کوئی جرح نہیں کی، بلکہ سکوت اختیار کیا۔ تاریخ ابن معین بروایۃ الدوری (۴/۵۰۲) میں ہے کہ دوری نے ابن معین سے قبر پر تلاوتِ قرآن سے متعلق سوال کیا تو ابن معین نے جواب میں عبد الرحمن بن العلاء کی روایت کو پیش کیا، اور اس پر کوئی تبصرہ نہیں کیا۔ اسی طرح سنن ترمذی (باب ما جاء في التشديد عند الموت) میں ہے کہ امام ترمذی نے ابوزرعہ سے عبد الرحمن بن العلاء کے بارے میں سوال کیا تو ابوزرعہ نے صرف یہ کہا کہ وہ ابن العلاء بن اللجلاج ہیں۔ اور شیخ عبد الفتاح ابو غدہ فرماتے ہیں «سكوت المتكلمين في الرجال عن الراوي الذي لم يُجرَح و لم يأتِ بمتن منكر يُعَدُّ توثيقًا له». (تعليق الرفع والتكميل، ص۲۳۰)

دوسری جگہ لکھتے ہیں: «أنَّ مثلَ البخاري، أو أبي زرعة، أو أبي حاتم، أو ابنه ... أو غيرهم ممن تكلَّم أو ألَّف في الرجال، إذا سكتوا عن الراوي الذي لم يُجرَح و لم يأت بمتن منكر يُعَدُّ سكوتُهم عنه من باب التوثيق والتعديل، ولا يُعَدُّ من باب التجريح والتجهيل، ويكون حديثه صحيحًا أو حسنًا أو لا يَنْزِل عن درجة الحسن، إذا أسلم من المغمز». (تعليق الرفع والتكميل، ص۲٤٦)

امام منذری نے بھی عبد الرحمن بن العلاء کی روایت کو قابل استدلال سمجھا ہے؛ چنانچہ الترغیب والترہیب (۳/۱۰۱) میں عبد الرحمن بن العلاء کی سند سے ایک روایت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے: «رواه الطبراني بإسناد لا بأس به».

علامہ سخاوی کے نزدیک بھی اس راوی کی روایت حسن درجے کی ہوتی ہے جس کے بارے میں کوئی جرح نہ ہو اور ابن حبان نے اس کی توثیق کی ہو۔ علامہ سخاوی ایسے ہی ایک راوی کی حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں: «وهو حديث حسن ورجاله رجال الصحيح، لكن فيهم سعيد بن عبد الرحمن مولى آل سعيد بن العاص الراوي له عن حنظلة وهو مجهول لا نعرف فيه جرحاً ولا تعديلاً، نعم ذكره ابن حبان في الثقات على قاعدته». (القول البديع، ص۱۱۲)

شیخ عوامہ اس کی تعلیق میں لکھتے ہیں: «أي في توثيق من لم يذكر بجرح». (تعليق القول البديع، ص۱۱۲)

شیخ عوامہ تقریب التہذیب کے مقدمہ میں لکھتے ہیں: «وقد قررتُ في دراسة الكاشف: أن توثيق ابن حبان لمن لم يُطعَن فيه جدير بالقبول». (ص١٤)

عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج کو حافظ ابن حجر نے مقبول لکھا ہے، کما فی التقریب۔ اور مقبول راوی کی روایت اگر اس کا متابع ہو تو قابل قبول ہے۔ اور یہاں ابن لجلاج کی روایت کے لیے ابن عمر کی روایت شاہد

ہے، اور شاہد پر بھی متابع کا اطلاق ہوتا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: «وقد تطلق المتابعة على الشاهد، وبالعكس، والأمر فيه سهل».(نزهة النظر، الاعتبار) دکتور نور الدین عتر «والأمر فيه سهل» کی تعلیق میں لکھتے ہیں: «لأن المقصود التقوية وهي حاصلة بكل منهما».(تعليق نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، لنور الدين عتر، ص۷۰)

یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے نتائج الافکار (۴/۴۲۶) میں ابن لجلاج کی حدیث کو حسن کہا ہے۔

عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج کو ابن حبان نے کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔

ابن حبان کی توثیق کے بارے میں شیخ عوامہ لکھتے ہیں: «أما أن يُقَوَّل ويشهَّر به أنه يوثق المجاهيل: فلا ينبغي، وهو من الخطأ بمكان، وبناء على هذا الفهم سهُل وشاع على الألسنة والأقلام ردّ توثيق ابن حبان للراوي إذا انفرد به...

وأولُ من رأيته أنصف ابن حبان وتوثيقه للرواة: الحافظ العراقي، فقد سأله تلميذه الحافظ ابن حجر رحمهما الله تعالى، فقال: «ما يقول سيدي في أبي حاتم ابن حبان إذا انفرد بتوثيق رجل لا يعرف حاله إلا من جهة توثيقه له، هل ينهض توثيقه بالرجل إلى درجة من يحتج به، وإذا ذكر ذلك الرجل بعينه أحد الحفاظ كأبي حاتم الرازي بالجهالة، هل يرفعها عنه توثيق ابن حبان له وحده، أم لا؟»

فأجابه العراقي بقول: «إن الذين انفرد ابن حبان بتوثيقهم لا يخلوا إما أن يكون الواحد منهم لم يرو عنه إلا راو واحد، أو روى عنه اثنان ثقتان وأكثر، بحيث ارتفعت جهالة عينه... فأما من وثقهم ولا يعرف للواحد منهم إلا راو واحد، فقد ذكر ابن القطان في كتاب «بيان الوهم والإيهام» أن من لم يرو عنه إلا واحد ووثق، فإنه تزول جهالته بذلك.

وذكر ابن عبد البر أن من لم يرو عنه إلا واحد، وكان معروفًا في غير حمل العلم، كالنجدة والشجاعة والزهد احتُج به». (مقدمة المصنف لابن أبي شيبة للشيخ محمد عوامة ۸۱/۱-۸۳. وانظر: مقدمة «الكاشف» للشيخ محمد عوامة)

اس عبارت میں ابن قطان کی عبارت سے معلوم ہوا کہ جس راوی کو ابن حبان نے ثقہ کہا ہو اور اس سے ایک ثقہ راوی روایت کرتا ہو تو اس کی جہالت دور ہو گئی۔ مبشر بن اسماعیل جو عبد الرحمن سے روایت کرتے ہیں وہ ثقہ ہیں۔

ابو بکر الخلال نے نقل کیا ہے کہ اس روایت کو سن کر امام احمد رحمہ اللہ نے اپنے قول سے رجوع فرمایا۔

ابو الخلال نے امام احمد کے رجوع کا قصہ «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» کے صفحہ ۸۸ پر دو سندوں سے روایت کیا ہے:

١- من طريق الحسن بن أحمد الوراق قال: ثني علي بن موسى الحداد...

٢- من طريق أبي بكر بن صدقة قال: سمعت عثمان بن أحمد بن إبراهيم الموصلي.

پہلی سند میں اگرچہ بعض لوگوں نے کلام کیا ہے لیکن دوسری سند صحیح ہے؛أبو بكر بن صدقة هو أحمد بن محمد بن عبد الله بن صدقة، قال الدارقطني: ثقة ثقة. كذا في تاريخ بغداد (رقم:٢٦٦٤) وعثمان بن أحمد بن إبراهيم الموصلي صحب الإمام أحمد وروى عنه، كما في «طبقات الحنابلة» (٢٢١/١).

تلاوت کے ایصال ثواب کے بارے میں ایک روایت یہ بھی کتابوں میں مرقوم ہے: عن الحجاج بن دينار قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن من البر بعد البر أن تصلي عنهما مع صلواتك، وأن تصدق عنهما مع صدقتك».(مصنف ابن أبي شيبة، رقم:١٢٢١٠)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ نیکی اور احسان کے بعد یہ بھی احسان ہے کہ آپ والدین کے لیے اپنی نماز کے ساتھ نماز پڑھ لیں اور اپنے صدقہ کے ساتھ صدقہ کرلیں۔

اس روایت کے بارے میں ابراہیم بن عیسی طالقانی نے ابن مبارک سے سوال کیا، تو انھوں نے فرمایا: بين الحجاج بن دينار وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم مفاوز تنطقع فيه أعناق المطي. حجاج بن دینار اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان اتنی مسافت اور فاصلہ ہے جس میں اونٹوں کی گردنیں ٹوٹ جاتی ہیں۔(مصنف ابن أبي شيبة ٤٨٤/٧)

دوسری روایت میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: «من يضمن لي منك أن يصلي لي في مسجد العَشَّار ركعتين، أو أربعًا، ويقول: هذه لأبي هريرة. سمعت خليلي أبا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول: «إن الله يبعث من مسجد العَشَّار يوم القيامة شهداء، لا يقوم مع شهداء بدر غيرهم».(سنن أبي داود، كتاب الملاحم، ذكر البصرة، رقم:٤٣٠٨)

تم میں سے کون ذمہ داری لیتا ہے کہ مسجدِ عشار میں دو یا چار رکعتیں پڑھ لے اور اس کا ثواب ابوہریرہ کو بخش دے۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ قیامت میں اللہ تعالی مسجد عشار سے ایسے شہداء کو اُٹھائیں گے جن کے علاوہ شہدائے بدر کے ساتھ کوئی کھڑا نہیں ہوسکے گا۔

اس روایت میں پہلی روایت کی طرح نماز کے ایصالِ ثواب کا ذکر ہے، اور نماز یقیناً تلاوت پر مشتمل ہے۔

اس موقوف حدیث کی سند میں ابراہیم بن صالح بن درہم کو ناقدین رجال نے ضعیف کہا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں: «والصواب أن الجميع يصل إليه».(مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٦٦/٢٤) ہر قسم کے اعمال

کا ثواب میت کو پہنچتا ہے۔ یہ بات حق ہے۔

یحیی بن معین سے قبر کے پاس قرآن پڑھنے سے متعلق سوال کیا گیا تو آپ نے اس روایت سے استدلال فرمایا اور اس روایت کے بارے میں کچھ نہیں کہا۔ کما في تهذيب الكمال (۲۳۷/۲۲).

قبر کے پاس تلاوت قرآن کے بارے میں ائمہ اربعہ کا مسلک:

احناف کا مسلک:

متقدمین احناف کی کتابوں میں قبر کے پاس تلاوت قرآن کے جواز یا عدم جواز کے متعلق کوئی صراحت نہیں ملتی؛ البتہ ابن تیمیہ نے اقتضاء الصراط المستقیم میں امام ابو حنیفہ کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ قبر کے پاس تلاوت قرآن مکروہ ہے۔؛«والثانية: أن ذلك مكروه... وهي مذهب جمهور السلف، كأبي حنيفة ومالك».(اقتضاء الصراط المستقيم۲/۲٦٤)

علامہ ابن تیمیہ دوسری جگہ لکھتے ہیں: «وقد تنازع الناس في القراءة على القبر، فكرهها أبو حنيفة ومالك». (مجموع الفتاوى ۳۱۷/۲٤)

ابن تیمیہ کی اتباع میں شیخ ابن ابی العز نے العقیدۃ الطحاویۃ کی شرح میں امام ابو حنیفہ سے کراہت کا قول نقل کیا ہے۔(شرح العقيدة الطحاوية لابن العز۲/٦٧٥)

اور ملا علی قاری نے الفقہ الاکبر کی شرح میں ابن ابی العز کی عبارت کا خلاصہ نقل کیا ہے: «ثم القراءة عند القبور مكروهة عند أبي حنيفة ومالك».(منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، ص۳۷٥)

جبکہ احناف کا مفتی بہ مسلک بلا کراہت جواز کا ہے؛ چنانچہ علامہ کاسانی، قاضی خان، ابن ہمام، ابن نجیم، شرنبلالی، طحطاوی، محمد بن ابی بکر امام زادہ، حصکفی، شامی، اور خود ملا علی قاری نے دوسری جگہ بلا کراہت جائز لکھا ہے، بلکہ اس کی ترغیب دی ہے۔

علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں: «وعليه عمل المسلمين من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلي يومنا ها من زيارة القبور وقراءة القرآن عليها». (بدائع الصنائع ۲۱۲/۲)

قاضی خان لکھتے ہیں: «وإن قرأ عند القبور إن نوى بذلك أن يؤانسهم صوت القرآن، فإنه يقرأ، فإن لم يقصد ذلك فالله تعالى يسمع قراءة القرآن حيث كانت». (فتاوى قاضي خان على هامش الهندية ٤۲۲/۳، ونقل عنه ابن نجيم في البحر الرائق ۲۳٥/۸)

علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں: «واختلف في إجلاس القارئين ليقرءوا عند القبر، والمختار عدم الكراهة».(فتح القدير ۱٤۲/۲)

علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں: «ولا بأس بقراءة القرآن عند القبور وربما تكون أفضل من غيره ويجوز أن يخفف الله عن أهل القبور شيئا من عذاب القبر أو يقطعه عند دعاء القارئ وتلاوته». (البحر الرائق ٢/ ٢١٠)

علامہ شرنبلالی لکھتے ہیں: «ولا يكره الجلوس للقراءة على القبر في المختار». (نور الإيضاح، فصل في زيارة القبور)

علامہ طحطاوی فرماتے ہیں: «ويستحب أن يقرأ على القبر بعد الدفن أول سورة البقرة وخاتمتها».(حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، ص٣٤١)

محمد بن ابی بکر امام زادہ سمرقندی لکھتے ہیں: «وتستحب قراءة فاتحة الكتاب عند رأس الميت، وقراءة فاتحة البقرة عند رجليه». (شرعة الإسلام، ص٢٩٩)

علامہ حصکفی فرماتے ہیں: «لا يكره الدفن ليلا ولا إجلاس القارئين عند القبر، وهو المختار».(الدر المختار مع رد المحتار ٢/ ٢٤٥)

علامہ شامی نے فتاوی ولوالجیہ سے نقل کیا ہے: «ولو زار قبر صديق أو قريب له وقرأ عنده شيئا من القرآن فهو حسن».(رد المحتار ٦/ ٥٧)

ملا علی قاری فرماتے ہیں: «فينبغي أن يزورهم ويتبرك بهم ويسلّم عليهم، ويكثر قراءة القرآن حولهم... ويقرأ من القرآن ما تيسر له من الفاتحة وأول البقرة إلى المفلحون، وآية الكرسي، وآمن الرسول، وسورة يس، وتبارك الملك، وسورة التكاثر، والإخلاص، اثنتي عشرة مرة، أو إحدى عشرة، أو سبعا، أو ثلاثا، ثم يقول: «اللهم أوصل ثواب ما قرأنا إلى فلان أو إليهم».(مناسك الملا علي القاري، ص٧٠٧، ط: مؤسسة الريان)

مالکیہ کا مسلک:

قدیم مالکیہ کراہت کے قائل تھے؛ لیکن متاخرین مالکیہ بلا کراہت جواز کے قائل ہیں؛ «وقال المالكية: تكره القراءة على الميت بعد موته وعلى قبره؛ لأنه ليس من عمل السلف، لكن المتأخرون على أنه لا بأس بقراءة القرآن والذكر وجعل ثوابه للميت، ويحصل له الأجر إن شاء الله».(الفقه الإسلامي وأدلته ٢/ ١٥٨٠)

علامہ عبد الحق اشبیلی مالکی فرماتے ہیں: «وقد روى إباحة القراءة عند القبر العلاء بن عبد الرحمن، ويروى أيضا أن أحمد بن حنبل رجع إلى هذا بعدما كان ينكره».(العاقبة في ذكر الموت، لعبد الحق الإشبيلي، ص١٨٤).

حنابلہ کا مسلک:

امام احمد شروع میں قبر کے پاس تلاوت قرآن کو بدعت کہتے تھے؛ کیونکہ ان کے پاس اس بارے میں جواز کی کوئی دلیل نہیں تھی؛ عباس دوری فرماتے ہیں: «سألت أحمد بن حنبل ما يقرأ عند القبر؟ فقال: ما أحفظ فيه شيئا». (تاريخ ابن معين برواية الدوري ٥٠٢/٤)

لیکن جب ایک موقع پر محدث محمد بن قدامہ جوہری نے ان کے سامنے حدیث ابن عمر پیش کی تو آپ نے رجوع فرمالیا۔ اس کے بعد متعدد علمائے کرام نے امام احمد کا یہ رجوع نقل کیا ہے اور ائمہ حنابلہ نے جواز کا فتوی دیا ہے؛ شرف الدین مقدسی لکھتے ہیں: «ولا تكره القراءة على القبر وفي المقبرة بل يستحب». (الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ٢٣٦/١)

علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں: «اختلفوا في القراءة عند القبور: هل تكره، أم لا تكره؟ والمسألة مشهورة، وفيها ثلاث روايات عن أحمد: إحداها أن ذلك لا بأس به. وهي اختيار الخلال وصاحبه، وأكثر المتأخرين من أصحابه». (اقضاء الصراط المستقيم٢٦٣/٢)

شافعیہ کا مسلک:

امام شافعی رحمہ اللہ قبر کے پاس تلاوت کو جائز سمجھتے تھے۔ علامہ زعفرانی نے امام شافعی سے قبر کے پاس قرآن پڑھنے کے بارے میں پوچھا تو امام شافعی نے اس کے جواب میں فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں؛ «أخبرني روح بن الفرج (كان من أوثق الناس) ، قال: سمعت الحسن بن الصباح الزعفراني (ثقة جليل)، يقول: «سألت الشافعي عن القراءة عند القبر فقال: لا بأس به».(القراءة عند القبور لأبي بكر الخلال، ص٨٩)

امام نووی فرماتے ہیں: «يستحب أن يمكث على القبر بعد الدفن ساعة يدعو للميت ويستغفر له، نص عليه الشافعي، واتفق عليه الأصحاب قالوا: ويستحب أن يقرأ عنده شئ من القرآن، وإن ختموا القرآن كان أفضل». (المجموع شرح المهذب، ٢٩٤/٥)

امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں: «استحب العلماء قراءة القرآن عند القبر». (شرح النووي على صحيح مسلم ٢٠٢/٣، باب مباشرة الحائض فوق الإزار)

اور حافظ ابن صلاح قبر کے پاس قریب یا دور سے تلاوت قرآن کے بارے میں سوال کے جواب میں فرماتے ہیں: «أما قراءة القرآن ففيه خلاف بين الفقهاء، والذي عليه عمل أكثر الناس تجويز ذلك، وينبغي أن يقول إذا أراد ذلك: اللهم أوصل ثواب ما قرأته لفلان ولمن يريد فيجعله دعاء ولا يختلف في ذلك القريب والبعيد». (فتاوى ابن الصلاح ١٩٣/١، ط: عالم الكتب، بيروت)

شافعیہ کے نزدیک عبادتِ بدنیہ کا ثواب نہیں پہنچتا ہے؛ لیکن متاخرین شافعیہ کا فتوی ثواب پہنچنے پر ہے۔ امام نووی لکھتے ہیں: « المختار الوصول إذا سأل الله إيصال ثواب قراءته، وينبغي الجزم به لأنه دعاء، فإذا جاز الدعاء للميت بما ليس للداعي، فلأن يجوز بما هو له أولى، ويبقى الأمر فيه موقوفًا على استجابة الدعاء، وهذا المعنى لا يختص بالقراءة بل يجري في سائر الأعمال، والظاهر أن الدعاء متفق عليه أنه ينفع الميت والحي القريب والبعيد بوصية وغيرها». (المجموع شرح المهذب ٥٢٢/١٥)

توسل اور ایصال ثواب وغیرہ کے بارے میں عبد اللہ الغماری نے «الردّ المحکم المتین علی کتاب القول المبین» لکھی۔ «القول المبین» کسی سلفی کی تالیف ہے۔

سلفی حضرات کا تلاوت کے ایصالِ ثواب سے انکار:

اکثر سلفی حضرات تلاوت کے ایصالِ ثواب کے سخت منکر ہیں، قبر پر ہو یا کسی اور مقام پر۔ شیخ بن باز نے لکھا ہے: «أما قراءة القرآن فقد اختلف العلماء في وصول ثوابها إلى الميت على قولين لأهل العلم، والأرجح أنها لا تصل لعدم الدليل». (مجموع فتاوى ابن باز ٣٤٨/٤، حكم قراءة القرآن لآخر حيا أو ميتا)

فتاوی علماء البلد الحرام میں بھی شیخ ابن باز سے منقول ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ اس عمل کی کوئی اصل نہیں۔ (فتاوى علماء البلد الحرام، ص١٠٣٥، باب الجنائز وبدعها)

شیخ عثیمین نے لکھا ہے: «الراجح من أقوال أهل العلم أن القراءة على القبر بعد الدفن بدعة؛ لأنها لم تكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يأمر بها، ولم يكن يفعلها، بل غاية ما ورد في ذلك أنه كان عليه الصلاة والسلام بعد الدفن يقف ويقول: استغفروا لأخيكم واسألوا له التثبت، فإنه الآن يسأل. ولو كانت القراءة عند القبر خيرًا وشرعًا لأمَر بها النبي صلى الله عليه وسلم حتى تعلم الأمة ذلك. وأيضًا اجتماع الناس في البيوت للقراءة على روح الميت لا أصل له، وما كان السلف الصالح رضي الله عنهم يفعلونه». (فتاوى الشيخ محمد صالح العثيمين، كتاب الجنائز، سؤال رقم:٢٢١)

اُن کی تسلی کے لیے ہم کہتے ہیں کہ چلو دعا تو کرسکتے ہیں، اگر کسی نے تلاوت کی اور آخر میں دعا کی کہ "یااللہ میری اس تلاوت کا ثواب مرحومین کو پہنچادے"، تو دعا تو قبول ہو گی۔

ابن الحاج نے المدخل میں لکھا ہے: « لو قرأ في بيته وأهدى له لوصلت، وكيفية وصولها أنه إذا فرغ من تلاوته وهب ثوابها له، أو قال: اللهم اجعل ثوابها له، فإن ذلك دعاء بالثواب؛ لأن يصل إلى أخيه، والدعاء يصل بلا خلاف». (المدخل لابن الحاج ٢٦٦/١، ط: دار التراث)

عز الدین عبد السلام کا فتویٰ تھا کہ قرآن کا ثواب مردے کو نہیں پہنچتا۔ ان کی وفات کے بعد کسی نے

ان کو خواب میں دیکھا تو انہوں نے فرمایا کہ: اب مجھے یقین ہو گیا کہ ایصالِ ثواب اموات کو نصیب ہوتا ہے۔ (التذكرة للقرطبي، ص٩٣ . وإتحاف السادة المتقين ٣٧٣/١٠)

امام احمد بن حنبلؒ کا واقعہ لکھا ہے کہ کسی کی تدفین میں شریک تھے، تو ایک شخص کو دیکھا جو قبر کے پاس تلاوت کر رہا تھا، امام احمدؒ نے اس کو روک دیا۔ بعد میں جب اس تدفین سے فارغ ہو کر واپس ہو رہے تھے تو محمد بن قدامہ نے اپنی سند سے ان کو یہ روایت بیان کی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ میت کے سرہانے سورہ بقرہ کی ابتدائی اور آخری آیات تلاوت کے لیے کہتے تھے۔ امام احمدؒ نے یہ روایت سن کر کسی شخص کو اُس تلاوت کرنے والے کے پاس بھیجا کہ تلاوت کر سکتے ہو۔ (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للخلال، باب القراءة عند القبور، ص٨٨. تاريخ بغداد، ترجمة علي بن موسى الحداد. طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ٢٢١/١. إحياء علوم الدين ٤٦٣/٩-٤٦٤)

شعبیؒ کہتے ہیں: «كانت الأنصار إذا مات لهم ميتٌ اختلفوا إلى قبره يقرؤون عنده القرآن». (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للخلال، باب القراءة عند القبور، ص٨٩)

جب انصار میں کسی کا انتقال ہو جاتا تو انصار اس کی قبر پر بار بار جاتے تھے اور قرآن کریم کی تلاوت کرتے تھے۔

ایصالِ ثواب میں قیاس سے استدلال:

ایصالِ ثواب میں قیاس سے بھی استدلال کیا گیا ہے۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ میری والدہ کا انتقال ہو گیا ہے اگر کوئی صدقہ کروں تو اس کا ثواب پہنچے گا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہاں پہنچے گا۔ اس کے بعد انہوں نے ایک باغ کو صدقہ کر دیا۔ اسی طرح تلاوت بھی صدقہ کی طرح ہے۔

عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن سعد بن عبادة رضي الله عنه توفيت أمه وهو غائب عنها، فقال: يا رسول الله إن أمي توفيت وأنا غائب عنها، أينفعها شيء إن تصدقت به عنها؟ قال: «نعم»، قال: فإني أشهدك أن حائطي المِخْراف صدقة عليها. (صحيح البخاري، رقم:٢٧٥٦)

سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی والدہ کا انتقال ان کی غیر موجودگی میں ہوا، انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ میری غیر موجودگی میں میری والدہ کا انتقال ہوا، اگر میں ان کی طرف سے صدقہ کروں تو کیا ان کو فائدہ ہوگا؟ آپ نے فرمایا: فائدہ ہوگا۔ حضرت سعد نے کہا: آپ گواہ رہیں کہ میں نے اپنا پھلوں والا باغ ان کے ایصال ثواب کے لیے صدقہ کر دیا۔

ایک عورت نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ کیا میں اپنے والد کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت سے سوال کیا کہ اگر تمہارے والد پر کوئی قرض ہو اور تم اس کو ادا کرو گی تو ادا ہو جائے گا، یا نہیں؟ عورت نے اقرار کیا کہ ہاں ادا ہو جائے گا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا کہ اسی طرح تم ان کی طرف سے حج بھی کر سکتی ہو۔

عن ابن عباس، عن أخيه الفضل، أنه كان ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة النحر، فأتته امرأة من خثعم، فقالت: يا رسول الله إن فريضة الله في الحج على عباده، أدركت أبي شيخًا كبيرًا، لا يستطيع أن يركب، أفأحج عنه؟ قال: «نعم، فإنه لو كان على أبيك دين، قضيته». (سنن ابن ماجه، رقم:٢٩٠٩)

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت فضل بقرہ عید کی صبح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے سوار تھے، ایک خثعمی عورت نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال کیا کہ میرے بوڑھے والد پر حج فرض ہوا وہ سواری پر نہیں بیٹھ سکتے؟ کیا میں ان کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ آپ نے فرمایا جب ان کے قرضے کو ادا کر سکتی ہو تو ان کی طرف سے حج بھی کر سکتی ہو۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ عبادت میں قیاس سے کام نہیں لیا جاتا؛ لیکن حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کو قرض پر قیاس فرمایا۔

نیز احادیث میں مکئی، باجرہ اور چاول کے عشر کا ذکر نہیں؛ لیکن حنطہ اور شعیر پر قیاس کر کے فقہائے کرام ان میں عشر کے قائل ہیں۔

اجتماعی ختم قرآن وسورہ یٰسٓ کا حکم:

اگر رسم ورواج کی پابندی کے بغیر اور بغیر اُجرت دئے ہوئے عزیز و اقارب اور دوست واحباب کی سہولت کے لیے اجتماعی ختم قرآن کیا جائے تو گنجائش ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مختلف اسانید کے ساتھ ثابت ہے جن میں سے شعب الایمان للبیہقی (رقم:۱۹۰۷) کی سند صحیح ہے اور مصنف ابن ابی شیبہ (۱۰/۴۹۰، رقم:۳۰۶۶۱) کی سند صحیح ہے اور کتاب الزہد لابن مبارک (۱/۲۷۹) کی سند بھی صحیح ہے۔ عن أنس أنه كان إذا ختم القرآن جمع أهله. بعض روایات میں دعا ہے اور بعض میں دعا نہیں۔

اجتماعی ختم قرآن سے متعلق تفصیل کے لیے "فتاوی دار العلوم زکریا" (۸/۶۸۰-۶۹۲) ملاحظہ فرمائیں۔

کیا فرض وواجب عبادات کا ثواب میت کو ایصال کیا جا سکتا ہے؟:

فرض اور واجبات کے ایصال ثواب میں اختلاف ہے۔ شامی نے رد المحتار میں لکھا ہے: «وعلى القول الأول لا يصح إهداء الواجبات؛ لأن العامل ينوي القربة بها عن نفسه. وعلى الثاني يصح». (رد المحتار ٢/٢٤٣)

اور شامی میں دوسری جگہ ہے: «وأنه لا فرق بين الفرض والنفل. وفي جامع الفتاوى: وقيل: لا يجوز في الفرائض». (رد المحتار ٢/٢٤٣)

اور حضرت تھانوی نے امداد الفتاوی میں لکھا ہے: اور میرے نزدیک احتیاط اس میں ہے کہ فرض کا ثواب کسی کو نہ بخشے۔ (امداد الفتاوی ۱/۵۹۸-۵۹۹)

میت کے چھوٹے ہوئے فرض یا واجب روزوں کی قضا کا طریقہ:

میت کی قضا شدہ نمازوں اور روزوں کے بدلے اس کا ولی فدیہ ادا کرے۔ فقہ کی کتابوں میں یہی لکھا ہے۔ مراقی الفلاح (۱/۱۹۱) اور فتاوی عالمگیری (۱/۱۲۵) کی طرف مراجعت کیجئے۔ میت کی طرف سے روزہ رکھنا اور نماز پڑھنا کافی نہیں۔ سنن ترمذی میں ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: «من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينا». (سنن الترمذي، رقم:٧١٨)

اور صحیح بخاری کی حدیث «من مات وعليه صيام صام عنه وليه». (صحيح البخاري، رقم:١٩٥٢) میں میت کی طرف سے روزہ رکھنے کا حکم ہے۔ بہتر یہ ہے کہ اس کو ایصال ثواب پر محمول کیا جائے۔ اس سے ذمہ کی فراغت مراد نہیں۔

کیا ایصال ثواب کے لیے عمل سے پہلے نیت ضروری ہے، یا عمل کے بعد بھی ایصال ثواب کی نیت کی جاسکتی ہے؟:

علامہ ابن نجیم نے البحر الرائق میں لکھا ہے کہ بعد میں بھی ایصال ثواب کی نیت کر سکتا ہے: «لا فرق بين أن ينوي به عند الفعل للغير، أو يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره». (البحر الرائق ٣/٦٤، باب الحج عن الغير)

شامی میں ہے: «والظاهر أنه لا فرق بين أن ينوي به عند الفعل للغير، أو يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره». (رد المحتار ٢/٢٤٣ و٥٩٥)

شامی نے یہ اختلاف بھی نقل کیا ہے کہ ایک قول یہ ہے کہ بعد میں ایصال ثواب کر سکتا ہے، جیسے اپنے جمع شدہ مال میں کچھ حصہ کسی کو دیدے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ بعد میں ایصالِ ثواب نہیں کر سکتا، کیونکہ جو عمل اپنے لیے مخصوص کر لیا اب وہ دوسرے کو نہیں دے سکتا؛ «لأنه إذا وقع له لا يقبل انتقاله عنه، وهو الأولى». (رد المحتار ٢/٢٤٣)

اس لیے بہتر یہ ہے کہ عمل سے پہلے یا عمل کے وقت ایصالِ ثواب کی نیت کرے۔

١٠٢- وَاللّٰهُ تَعَالَى يَسْتَجِيْبُ الدَّعَوَاتِ وَيَقْضِي الْحَاجَاتِ.[١]

ترجمہ: اللہ تعالی دعاؤں کو قبول کرتا ہے، اور حاجات کو پورا کرتا ہے۔

علماء فرماتے ہیں: (۱) الاعتماد على الأسباب، وتركُ الدعاء شركٌ في الأسباب والتوحيد. گویا اسباب کو خدا کا درجہ دے دیا۔ (۲) محو الأسباب ومحق الأسباب حمق، أي: حماقة. یعنی اسباب کو بے کار سمجھنا حماقت ہے۔

بوقت دعا اللہ تعالی کی چھ صفات کا استحضار ضروری ہے:

دعا کرتے وقت اللہ تعالیٰ کی چھ صفات کو تسلیم کرنا ضروری ہے:

(۱) وجود باری تعالیٰ کا یقین؛ (۲) اللہ غنی ہے اور ہم اس کے محتاج ہیں؛ (۳) اللہ سمیع ہے؛ (۴) اللہ علیم ہے؛ (۵) اللہ کریم ہے؛ (۶) اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔

کافر کی دعا قبول ہوتی ہے، یا نہیں؟:

بعض کہتے ہیں کہ کافر کی دعا قبول نہیں ہوتی، اور دلیل میں اس آیت کریمہ کو پیش کرتے ہیں: ﴿وَمَا دُعَآءُ الْكٰفِرِيْنَ اِلَّا فِيْ ضَلٰلٍ ۝۱۴﴾. (الرعد) اور کافروں کے دُعا کرنے کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ بھٹکتی ہی پھرتی رہے۔

اہل السنۃ والجماعۃ کہتے ہیں کہ امورِ دنیا میں کافر کی دعا قبول ہوتی ہے، آخرت کے بارے میں نہیں۔ اور مذکورہ آیت کریمہ کا تعلق آخرت سے ہے۔

اور آیت کریمہ کی یہ تاویل کہ کافر سے مراد کافر بالنعمۃ ہے۔ یہ تاویل بعید ہے۔ ہاں یہ تاویل درست ہے کہ دنیا میں اگر آخرت کے بارے میں سوال کرے، مثلاً یہ کہ مجھے آخرت میں جنت مل جائے، تو قبول نہ ہوگی۔[٢]

---

(١) في بعض المطبوعات بعده «اللّٰهُ هُوَ الْغَنِيُّ وَنَحْنُ الْفُقَرَاءُ إِلَيْهِ». ولم نجده في المخطوطات.

(٢) قال العلامة الآلوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ اَنْظِرْنِيْٓ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ ۝۱۴﴾: «وظاهر النظم الكريم عند غير واحد أن هذه إجابة لدعائه كلا أو بعضًا، وفي ذلك دليل لمن قال: إن دعاء الكافر قد يستجاب، وهو الذي ذهب إليه الدبوسي وغيره من الفقهاء خلافًا لما نقله في البزازية عن البعض من أنه لا يجوز أن يقال: إن دعاء الكافر مستجاب لأنه لا يعرف الله تعالى ليدعوه، والفتوى على الأول للظاهر، ولقوله صلّى الله عليه وسلّم: «دعوة المظلوم مستجابة وإن كان كافرا». وحمل الكفر على كفران النعمة لا كفران الدين خلاف الظاهر، ولا يلزم من الاستجابة المحبة والإكرام، فإنها قد تكون للاستدراج». (روح المعاني ٩/٤٥، الأعراف:١٤)

وقال العلامة الآلوسي في موضع آخر: «دعاء الكافر قد يستجاب وهو المصرح به في الفتاوى، واستجابة دعاء

وقال تعالی: ﴿فَإِذَا رَكِبُوْا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ ۚ فَلَمَّا نَجّٰهُمْ اِلَى الْبَرِّ اِذَا هُمْ يُشْرِكُوْنَ ﴾ (العنكبوت) چنانچہ جب یہ کشتی میں سوار ہوتے ہیں تو اللہ کو اس طرح پکارتے ہیں کہ ان کا اعتقاد خالص اُسی پر ہوتا ہے۔ پھر جب وہ اُنہیں بچا کر خشکی پر لے آتا ہے تو فوراً شرک کرنے لگتے ہیں۔

اور آیت کریمہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ امورِ دنیا میں کافر کی دعا قبول ہوتی ہے۔

اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل:

دلیل(۱): قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اتقوا دعوة المظلوم، وإن كان كافرًا، فإنه ليس دونها حجاب». (مسند الإمام أحمد، رقم:١٢٥٤٩، وإسناده ضعيف لجهالة أبي عبد الله الأسدي).

(۲) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينه وبين الله حجاب». (صحيح البخاري، رقم:١٤٩٦)

اور مظلوم عام ہے، خواہ وہ کافر ہو یا مسلمان ہو۔

(۳) ابلیس رأس الکفر ہے اور اس نے دعا کی: ﴿قَالَ رَبِّ فَاَنْظِرْنِيْٓ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ ﴾. (الحجر)

اور اللہ تعالی نے اس کو قیامت تک کے لیے مہلت دیدی: ﴿قَالَ فَاِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِيْنَ ﴾. (الحجر)

اور یہ کہنا کہ اس نے نفخۂ ثانیہ تک مہلت مانگی اور اس کو نفخۂ اولی تک مل گئی، یا ﴿فَاِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِيْنَ﴾ في علم الله لا لأجل دعائك. یہ باتیں خلاف ظاہر ہیں۔ ﴿فَاِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِيْنَ﴾ کی "ف" سے معلوم ہوتا ہے کہ مہلت اس کی دعا کا نتیجہ ہے۔

کیا معتزلہ دعا کی افادیت کے منکر ہیں؟:

امام نووی رحمہ اللہ نے مسلم کی شرح میں لکھا کہ معتزلہ دعا کی افادیت کے منکر ہیں اور علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں لکھا ہے کہ بعض معتزلہ دعا کی افادیت کے منکر ہیں۔«...وخلاف قول المعتزلة: إنه لا فائدة في الدعاء مع سبق القدر».(شرح النووي على مسلم ١٥٠/٩. عمدة القاري ٢٥١/١٠)

اور شیخ عبد العزیز الراجحی نے العقیدۃ الطحاویہ کی شرح میں صفحہ ۳۵۵ پر معتزلہ کے بعض شبہات اور ان کے جوابات بھی ذکر فرمائے ہیں۔

جبکہ قاضی عبد الجبار معتزلی نے لکھا ہے کہ دنیوی امور میں مومن، فاسق اور کافر سبھی کے لیے دعا کرنا

إبليس وهو رأس الكفار نص في ذلك. وأجيب بأن المراد دعاؤهم الله تعالى بما يتعلق بالآخرة». (روح المعاني ٩٤/١٣، الرعد:١٥) وانظر: شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، ص٣٤٩. ورد المحتار ١٨٥/٢. وانظر أيضًا للاختلاف والدلائل: شرح العقائد، ص٢٧١-٢٧٢. والنبراس، ص٣٩٤.

جائز ہے۔ اور دینی امور میں جس چیز کی دعا کر رہا ہے اگر مدعولہ کا اس چیز کا مستحق ہونا یقینی طور پر معلوم ہو یا ظن غالب ہو تو جائز بلکہ مستحسن ہے۔ «والدعاء للغير إما أن يكون دعاء له لمنافع دينية، أودعاء له لمنافع دنيوية، فإن كان دعاء بمنافع دينية من المدح والثواب، فإنه لا يخلو إما أن يكون الداعي قاطعاً على استحقاق المدعو له لتلك المنافع، كأن يكون علم ذلك من حاله بدلالة من كتاب الله تعالى وسنة رسوله عليه السلام، على مثل ما نقول في عليّ عليه السلام وغيره أولا، فإن قطع كون المدعو له مستحقًّا جاز له الدعاء من غير اعتبار شرط، وإن لم يقطع ولكن غلب على ظنه استحقاقه لذلك حسن منه الدعاء له أيضًا، ويكون مشروطًا بالاستحقاق وإن لم ينطق به فهو في حكم المنطوق به، هذا في الدعاء بالمنافع الدينية.

أما الدعاء في المنافع الدنيوية فلا يجب اعتبار شيء من هذه الأشياء التي اعتبرناها، بل يجوز ذلك للمؤمن والفاسق والكافر جميعا».(شرح الأصول الخمسة ، ص۷۱۹)

معتزلہ کی طرف منسوب قول کے دلائل وجوابات حسب ذیل ہیں:

(۱) جس چیز کے لیے دعا کی جاتی ہے وہ چیز من جانب اللہ مقدر ہوگی، یا مقدر نہ ہوگی؛ اگر مقدر ہے تو ویسے ہی مل جائے گی، دعا کی حاجت نہیں ہے، اور اگر مقدر نہیں ہے، تو دعا کرنا بے فائدہ ہے۔

یا جس چیز کی دعا کی جاتی ہے وہ واجب الوقوع ہوگی، یا ممتنع الوقوع ہوگی، اگر واجب ہے تو دعا کی ضرورت نہیں ہے، اور اگر ممتنع ہے تو دعا کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔

جواب:

الزامی جواب یہ ہے کہ یہی دلیل اعمالِ صالحہ میں بھی جاری ہو سکتی ہے کہ جنت مقدر ہے تو اعمالِ صالحہ کی کیا ضرورت؟ اور مقدر نہیں تو اعمال کا کیا فائدہ ہے؟ پھر معتزلہ اعمالِ صالحہ کے قائل کیوں ہیں؟! بلکہ معتزلہ کے نزدیک تو اعمالِ صالحہ کا تارک کافر ہے۔ تو جس طرح جنت مقدر ہے؛ مگر اعمال کے ساتھ معلق ہے، اسی طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کسی کے لیے کوئی چیز مقدر ہو؛ لیکن دعا کے ساتھ معلق ہو، دعا کرے گا تو کام ہوگا، ورنہ نہیں۔

معتزلہ نے جو واجب الوقوع اور ممتنع الوقوع کی تقسیم کی ہے تو اس کی ایک شق ممکن الوقوع بھی ہے، اور جب ممکن الوقوع ہے تو دعا ایک جانب کے لیے مرجح بن سکتی ہے؛ اس لیے کہ ممکن کی جانبِ وجود وعدم برابر ہوتی ہے اور دعا سے جانبِ خیر کو ترجیح ہو جاتی ہے۔

دعا تقدیر کے ساتھ متصادم نہیں، جیسے کہ کھانا تقدیر کے ساتھ متصادم ومنافی نہیں؛ کوئی یہ نہیں کہتا کہ اگر میری حیات مقدر ہے تو کھانے پینے کی کیا ضرورت ہے؟

کیا قضا کی تقسیم صحیح ہے، یا قضا صرف مبرم ہے؟ :

علماء فرماتے ہیں کہ دعا کی وجہ سے قضا معلق بدل جاتی ہے۔ اور معلق ومبرم کی تقسیم لوح محفوظ اور فرشتوں کے صحیفوں کے اعتبار سے ہے، اللہ تعالی کے علم کے لحاظ سے تو ہر قضا مبرم ہے۔

متکلمین تقدیر کو تقدیر مبرم اور معلق میں تقسیم کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ تقدیر معلق فرشتوں کے لیے ہے، اللہ تعالی کے لیے ہر تقدیر مبرم ہے۔ مثلاً زید کی عمر ۷۰ سال ہے، لیکن اگر ۷۰ سال کی عمر میں لاحق شدہ بیماری کا علاج کر لیا تو اس کی عمر ۹۰ سال ہو جائے گی۔ یہ اگر مگر فرشتوں کے لیے ہے، اللہ تعالی کے لیے نہیں ہے۔ اللہ تعالی کو علاج اور صحت سب کچھ معلوم ہے۔

اکثر علماء قضا کی دو قسمیں بیان کرتے ہیں: ۱-قضائے مبرم، یعنی محکم غیر مشروط۔ ۲-قضائے معلق، یعنی مشروط۔ مثلاً فلاں آدمی دعا کرے گا یا صلہ رحمی کرے گا تو دعا سے اس کی تقدیر بدل جائے گی اور صلہ رحمی سے اس کی عمر کی اجل بدل جائے گی اور رزق میں برکت آئے گی۔

ابن التین السفاقسی، حافظ ابن حجر، ملا علی قاری اور علامہ شوکانی وغیرہ تقدیر کی تقسیم کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ اللہ تعالی کو سب کچھ معلوم ہے، مثلاً اگر زید صلہ رحمی کرے تو اس کی عمر بڑھ جائے گی اور وہ صلہ رحمی کرے گا تو اس کی عمر بجائے ٦٠ سال کے ۹۰ سال ہو گی؛ ہاں فرشتوں کے علم میں زیادت اور نقصان ممکن ہے؛ ﴿يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَ يُثْبِتُ ۚ وَ عِنْدَهٗۤ اُمُّ الْكِتٰبِ ۝۳۹﴾.(الرعد) (اللہ جس کو چاہتا ہے مٹا دیتا ہے، اور جس کو چاہتا ہے باقی رکھتا ہے، اور تمام کتابوں کی جو اصل ہے وہ اسی کے پاس ہے۔) فرشتوں کے علم میں محو واثبات تقدیر معلق ہے۔

لیکن دکتور محمد احمد کنعان نے بدء الامالی کی شرح "جامع اللآلي" (ص ۴۴-٦٦) میں طویل کلام کر کے اس تقسیم کی تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ قضا مبرم ہی ہے، معلق نہیں۔

تفصیل ہم نے کتاب کے شروع میں مصنف کی عبارت: «وقدّر لهم أقدارًا» کے تحت لکھ دی ہے۔

(۲) معتزلہ کا دوسرا اعتراض یہ ہے: الله عليم بكل شيء فلا حاجة إلى الدعاء ؟

جواب: اللہ تعالیٰ کو یقیناً ہر چیز معلوم ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ کونسا کام دعا کی قبولیت سے ہو گا۔

اعتراض(۳): المطلوب إن كان أصلح للعبد فيُعطيه اللهُ تعالى، وإنْ لم يكن أصلح فلا فائدة في سؤاله؟

جواب: یہ معتزلہ کے قول«الأصلح للعبد واجب على الله»پر مبنی ہے۔ اور ہم یہ کہتے ہیں: «الأصلح للعبد ليس بواجب على الله».

اور دوسری بات یہ ہے کہ اگر غیر اصلح ہے تو سوال کا کوئی فائدہ نہیں؟ اس بات کا جواب یہ ہے کہ غیر اصلح کو اللہ عزوجل دعا کی برکت سے اصلح بنا دینے پر قادر ہیں۔

اعتراض(۴): الدعاء ينافي ويخالف الرضاء بالقضاء؟

جواب: المقصود أن يجعل اللهُ تعالى المطلوب قضاءً. **یعنی جو ہم چاہتے ہیں اللہ تعالی اس کا فیصلہ کردے۔**

اعتراض(۵): الدعاء يشبه الأمرَ والنهيَ. **یعنی دعا کے ذریعہ بندہ گویا اللہ تعالی کو حکم کرتا ہے، جو اللہ کی شان میں بے ادبی ہے۔**

جواب: امر و نہی میں اعلیٰ ادنیٰ کو حکم دیتا ہے اور دعا میں تو ادنیٰ اعلیٰ کو قادر مطلق مان کر سوال اور اپنی حاجت طلب کرتا ہے۔

اعتراض(٦): **حدیث میں آتا ہے**: «من شغَله القرآنُ عن ذِكري ومسألتي أعطيتُه أفضلَ ما أُعْطِي السائلين». (سنن الترمذي، رقم:٢٩٢٦، وإسناده حسن)

یعنی جب قرآن کی تلاوت میں مشغول ہونے والے کو مانگنے والوں سے زیادہ اللہ تعالیٰ عطا کرتے ہیں، تو پھر دین کے کام میں مشغول رہو، دعا کی ضرورت نہیں ہے۔

جواب: خود اس حدیث میں سوال کا جواب موجود ہے کہ اللہ تعالی سائلین کو دیتے ہیں؛ لیکن جو دن رات تلاوتِ قرآن اور ذکر میں مشغولیت کے سبب دعا نہ کرسکے، تو اس کی تمام ضروریات کو اللہ تعالی اپنے فضل و کرم سے پورا فرمادیتے ہیں۔

اعتراض(۷): كثيرًا ما ندعوا ولا يقبل الدعاء. **معلوم ہوا کہ دعا کی افادیت نہیں۔**

جواب: (۱) دعا کا قبول ہونا اللہ تعالی کی مشیت کے ساتھ مقید ہے؛ ﴿بَلۡ اِيَّاهُ تَدۡعُوۡنَ فَيَكۡشِفُ مَا تَدۡعُوۡنَ اِلَيۡهِ اِنۡ شَآءَ﴾. (الأنعام:٤١)

لیکن یہ بظاہر کافروں کے لیے ہے کہ اگر اللہ تعالی چاہیں تو تمہاری دعاؤں کو دنیا میں قبول کرلیں گے، اس آیت سے پہلے ﴿وَالَّذِيۡنَ كَذَّبُوۡا بِاٰيٰتِنَا صُمٌّ وَّ بُكۡمٌ فِى الظُّلُمٰتِ﴾ مذکور ہے، جن سے مراد کافر ہیں؛ اس لیے یہ جواب اچھا نہیں؛ بلکہ دعا ہمیشہ قبول ہوتی ہے اور قبولیت دعا کے معنی ہیں: فعل الخير للعبد؛ اس لیے:

۱- کبھی خیر نہیں دی، شر کو دفع کردیا۔

۲- یا اس دعا کو آخرت کے لیے ذخیرہ کردیا۔

۳- یا جو چیز مانگی اس سے افضل دی، جیسے بچہ باپ سے پستول مانگتا ہے اور باپ بجائے پستول کے کتاب

دیدے، یاجیسا کہ حضرت مریم کی والدہ نے لڑکا مانگا؛ مگر اس سے بہتر لڑکی ملی۔

۴- اور کبھی بعینہ وہی چیز مل جاتی ہے، کبھی جلدی مل جاتی ہے، جیسے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی والدہ کے لیے ہدایت کی دعا مانگی، تو ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے گھر پہنچنے سے پہلے قبول ہوگئی، اور کبھی اس کا نتیجہ دیر سے ظاہر ہوتا ہے، جیسے: ابراہیم علیہ السلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد کی دعا مانگی تھی: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ ...﴾. (البقرة:۱۲۹) (اے ہمارے پروردگار! اِن میں ایک ایسا رسول بھی بھیجنا جو اِنہی میں سے ہو، جو اِن کے سامنے تیری آیتوں کی تلاوت کرے)۔ اس دعا کا نتیجہ ہزاروں سال کے بعد بر آمد ہوا۔ اور کبھی قبولیت دعا کے شرائط نہ پائے جانے کی وجہ سے دعا قبول نہیں ہوتی۔ اور کبھی جو مانگا ہے اس کا کچھ حصہ دیا جاتا ہے اس میں بندے کی مصلحت اور فائدہ ہوتا ہے۔ (انظر: لاعتراضات المعتزلة وجوابها: مفاتيح الغيب ۱۰۵/۵، البقرة:۱۸۶، و۳۷/۲۲، ط:۲۵-۳۵)

قبولیتِ دعا کی شرائط:

(۱) عدم التجاوز عن الحد بأن يدعو بالهلاك على من لا يستحق الهلاك، أو لقطيعة الرحم، أو يدعو بإثم.

قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يزال يُستَجاب للعبد، ما لم يَدعُ بإثمٍ أو قَطِيعَةِ رَحِمٍ، ما لم يستعجل» قيل: يا رسول الله ما الاستعجال؟ قال: يقول: «قد دعوت وقد دعوت، فلم أر يستجيب لي، فيستحسر عند ذلك ويدع الدعاء». (صحيح مسلم، رقم:۲۷۳۵).

(۲) اجتناب الحرام۔ اور بعض نے کہا: حفظ اللسان والقلب والجوارح والعين والبطن. حدیث میں ہے کہ ایک شخص طویل زمانے تک سفر میں ہو، بکھرے ہوئے بال اور گرد آلود حالت میں وہ آسمان کی طرف ہاتھ اٹھا کر دعا کرتا ہے اور اے رب! اے رب! کہتا ہے؛ لیکن اس کا کھانا، پینا، لباس؛ سب حرام، اور حرام ہی سے اس کی پرورش ہوئی، تو دعا کہاں سے قبول ہو!

«ثم ذكر (رسولُ الله صلى الله عليه وسلم) الرجلَ يطيل السفر أشعث أغبر، يمد يديه إلى السماء، يا رب، يا رب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذي بالحرام، فأنى يستجاب لذلك؟». (صحيح مسلم، رقم:۲۷۳۵)

(۳) یہ عقیدہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی قادر مطلق نہیں، اور اسباب پر اعتماد نہ کرے۔

(۴) کسی غرض فاسد کے لیے دعا نہ کرے، جیسے حسد اور فخر ومباہات وغیرہ۔

(۵) أن يكون حاضر القلب، وتكون الإجابة أغلب في ظنه.

(٦) أن لا يفوت باشتغاله الفرض، أو الواجب.

(۷) قبولیت کے آثار ظاہر نہ ہونے سے دل میں تنگی نہ ہو۔

(۸) أن يكون الدعاء مفهوم المعنى.

(۹) أن يدعو الله بأسمائه الحسنَى، وأن يتوسّل بحبّ الأنبياء والصالحين.

اس کے علاوہ مفسرین نے لکھا ہے کہ دعا کی قبولیت کے کچھ مندوبات بھی ہیں، مثلاً: سحری اورافطار کے وقت دعا کرنا، رات کے آخری حصے میں دعا کرنا، اذان واقامت کے درمیان دعا کرنا، اضطرار کی حالت میں دعا کرنا، مرض کی حالت میں دعا کرنا، غائبانہ دعا کرنا، سفر میں دعا کرنا، بارش کے وقت دعا کرنا، اور بدھ کے روز ظہر کے بعد سے مغرب تک دعا کرنا، عیدین میں دعا کرنا، میدان جہاد میں دعا کرنا، حرمین اور مسجد اقصی میں دعا کرنا۔ یہ دعا کی قبولیت کے اوقات ومقامات ہیں۔(البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٢/٢٠٧)

دعا میں قلبی توجہ بھی ضروری ہے؛ اگر دل میں طلب نہیں تو پھر زبان میں کیا اثر ہوگا![1]

ایک شاعر کہتا ہے:

ہوتی نہیں قبول دعا ترکِ عشق کی ❁ دل چاہتا نہ ہو تو زباں میں اثر کہاں

دعا کی قبولیت وافادیت قرآن وحدیث کی روشنی میں:

اہل سنت وجماعت متعدد آیات واحادیث کی وجہ سے دعا کو مفید سمجھتے ہیں، چند آیات واحادیث ملاحظہ فرمائیں:

---

(١) إن إجابة الدعاء لا بد لها من شروط في الداعي وفي الدعاء وفي الشيء المدعو به.

فمن شرط الداعي أن يكون عالما بأن لا قادر على حاجته إلا الله، وأن الوسائط في قبضته ومسخرة بتسخيره، وأن يدعو بنية صادقة وحضور قلب، فإن الله لا يستجيب دعاء من قلب غافل لاه، وأن يكون مجتنبا لأكل الحرام، وألا يمل من الدعاء.

ومن شرط المدعو فيه أن يكون من الأمور الجائزة الطلب والفعل شرعا، كما قال: «ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم» فيدخل في الإثم كل ما يأثم به من الذنوب، ويدخل في الرحم جميع حقوق المسلمين ومظالمهم.

وقال سهل بن عبد الله التستري: شروط الدعاء سبعة: أولها التضرع والخوف والرجاء والمداومة والخشوع والعموم وأكل الحلال.

وقال ابن عطاء: إن للدعاء أركانا وأجنحة وأسبابا وأوقاتا، فإن وافق أركانه قوي، وإن وافق أجنحته طار في السماء، وإن وافق مواقيته فاز، وإن وافق أسبابه أنجح. فأركانه حضور القلب والرأفة والاستكانة والخشوع، وأجنحته الصدق، ومواقيته الأسحار، وأسبابه الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم. وقيل: شرائطه أربع- أولها حفظ القلب عند الوحدة، وحفظ اللسان مع الخلق، وحفظ العين عن النظر إلى ما لا يحل، وحفظ البطن من الحرام. وقد قيل: إن من شرط الدعاء أن يكون سليما من اللحن، كما أنشد بعضهم:

ينادي ربه باللحن ليث ❁ كذاك إذا دعاه لا يجيب

(تفسير القرطبي ٢/٣١١، البقرة:١٨٦)

(١) ﴿وَ قَالَ رَبُّكُمُ ادۡعُوۡنِیۡۤ اَسۡتَجِبۡ لَکُمۡ ؕ اِنَّ الَّذِیۡنَ یَسۡتَکۡبِرُوۡنَ عَنۡ عِبَادَتِیۡ سَیَدۡخُلُوۡنَ جَہَنَّمَ دٰخِرِیۡنَ ﴾. (غافر: ٦٠) اور تمہارے پروردگار نے کہا ہے کہ مجھے پکارو، میں تمہاری دُعا قبول کروں گا، بیشک جو لوگ تکبر کی بنا پر میری عبادت سے منہ موڑتے ہیں وہ ذلیل ہو کر جہنم میں داخل ہوں گے۔

(٢) ﴿وَاسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۡۢبِکَ وَ لِلۡمُؤۡمِنِیۡنَ وَ الۡمُؤۡمِنٰتِ﴾. (محمد: ١٩) اپنے قصور پر بھی بخشش کی دعا مانگتے رہو، اور مسلمان مردوں اور عورتوں کی بخشش کی بھی۔

(٣) ﴿وَ اِذَا سَاَلَکَ عِبَادِیۡ عَنِّیۡ فَاِنِّیۡ قَرِیۡبٌ ؕ اُجِیۡبُ دَعۡوَۃَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ﴾. (البقرة: ١٨٦) اے پیغمبر! جب میرے بندے آپ سے میرے بارے میں پوچھیں تو (آپ ان سے کہہ دیجئے کہ) میں اتنا قریب ہوں کہ جب کوئی مجھے پکارتا ہے تو میں پکارنے والے کی پکار سنتا ہوں۔

(٤) ﴿اُدۡعُوۡا رَبَّکُمۡ تَضَرُّعًا وَّ خُفۡیَۃً ؕ اِنَّہٗ لَا یُحِبُّ الۡمُعۡتَدِیۡنَ ﴾. (الأعراف) تم اپنے پروردگار کو عاجزی کے ساتھ چپکے چپکے پکارا کرو۔ یقیناً وہ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

(٥) ﴿قُلۡ مَا یَعۡبَؤُا بِکُمۡ رَبِّیۡ لَوۡ لَا دُعَآؤُکُمۡ﴾. (الفرقان: ٧٧) اے پیغمبر! لوگوں سے کہہ دو کہ میرے پروردگار کو تمہاری ذرا بھی پروا نہ ہوتی، اگر تم اُس کو نہ پکارتے۔

فائدہ: ﴿قُلۡ مَا یَعۡبَؤُا بِکُمۡ رَبِّیۡ لَوۡ لَا دُعَآؤُکُمۡ﴾ کے متعدد معانی:

اس آیت کریمہ کے متعدد معانی ہیں:

١- لولا دعاءكم الله تعالى فلا يبالي بحياتكم. أي لو لم تدعو الله لأهلككم. أي دعاءكم مانع من إهلاككم. أي تدعون الله في الشدائد فهذا مانع من العذاب، ثم تشركون فيما بعد وتكذبون فستهلكون لأجله.

٢- لولا دعاءكم الآلهة فما يفعل بعذابكم. أي العذاب نتيجة الشرك.

٣- لولا الدعوة إلى إيمانكم، أو لولا رجاء إيمانكم فما يفعل الله بوجودكم.

٤- لولا عبادتكم وإيمانكم بالله فلا يبالي بوجودكم وبحياتكم أيها المؤمنون، فقد كذبتم أيها الكفار فسوف يكون العذاب لازمًا بكم.

(٦) ﴿اَمَّنۡ یُّجِیۡبُ الۡمُضۡطَرَّ اِذَا دَعَاہُ وَ یَکۡشِفُ السُّوۡٓءَ﴾. (النمل: ٦٢) بھلا وہ کون ہے کہ جب کوئی بے قرار اُسے پکارتا ہے تو وہ اُس کی دُعا قبول کرتا ہے، اور تکلیف دُور کر دیتا ہے۔

(٧) ﴿فَاسۡتَجَبۡنَا لَہٗ فَکَشَفۡنَا مَا بِہٖ مِنۡ ضُرٍّ﴾. (الأنبياء: ٨٤) پھر ہم نے ان کی دُعا قبول کی، اور اُنہیں جو تکلیف لاحق تھی، اُسے دُور کر دیا۔

(٨) ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ الْغَمِّ﴾. (الأنبياء:٨٨) ہم نے ان کی دُعا قبول کی، اور اُنہیں گھٹن سے نجات عطا کی۔

(٩) ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ﴾. (الأنبياء:٩٠) ہم نے ان کی دُعا قبول کی، اور اُن کو یحیی (جیسا بیٹا) عطا کیا۔

(١٠) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يَرُدُّ القضاءَ إلا الدعاءُ، ولا يزِيد في العمر إلا البر». (سنن الترمذي، رقم:٢١٣٩)

قضا کو دعا ہی رد کر سکتی ہے اور عمر میں احسان اور حسن سلوک اضافہ کرتا ہے۔

امام ترمذی کہتے ہیں کہ اس کی سند میں ابو مودود ہے جس کا نام فضہ ہے اور وہ ضعیف ہے۔ امام طحاوی کے نزدیک یہ دوسرا ابو مودود ہے جس کا نام عبد العزیز بن سلیمان ہے اور یہ ثقہ ہے۔ حافظ مزی نے تہذیب الکمال میں ترمذی کی موافقت کی ہے۔ یہ دونوں ابو مودود ہم عصر ہیں۔ (انظر تعليق سنن الترمذي ١٨/٤ للدكتور بشار عواد)

(١١) وقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: «الدُّعاء مُخُّ العبادة». (سنن الترمذي، رقم:٣٣٧١)

دعا عبادت کا مغز ہے۔

(١٢) وقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: «الدُّعاء هو العبادة». (سنن الترمذي، رقم:٣٣٧٢)

(١٣) وقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: «ما من مسلمٍ يدعو بدعوةٍ ليس فيها إثمٌ، ولا قطيعةُ رَحِمٍ إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث: إما أن تعجل له دعوتُه، وإمّا أن يَدَّخِرها له في الآخرة، وإمّا أن يَصرِف عنه من السوء مثلها». (مسند أحمد، رقم:١١١٣٣)

جس نے ایسی دعا کی جو گناہ اور رشتہ توڑنے پر مشتمل نہ ہو تو اللہ تعالی اس کو تین چیزوں میں سے ایک دیں گے: یا مانگی ہوئی چیز دیدیں گے، یا اس کو آخرت کے لیے ذخیرہ کر دیں گے، یا اس سے کوئی مصیبت دور کر دیں گے۔

(١٤) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الدعاءُ سِلاح المؤمن، وعِماد الدين، ونور السماوات والأرض». (المستدرك للحاكم، رقم:١٨١٢)

دعا مومن کا اسلحہ، دین کا ستون اور آسمان وزمین کی روشنی ہے۔

(١٥) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ليس شيءٌ أكرَمَ على الله مِن الدُّعاء». (مسند أحمد، رقم:٨٧٤٨)

(١٦) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ادفعوا عنكم طوارِقَ البلاءَ بالدُّعاء، فإنَّ الدعاء ينفَع مما نزَل ومما لم يَنـــزِلْ». (كتاب الدعاء للطبراني، رقم:٣٤)

بڑی بڑی مصیبتوں کو دعا سے دفع کرو۔

(١٧) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنَّ الرجل لتُرفَع درجته في الجنة فيقول: أنى هذا؟ فيقال: باستغفار ولدك لك». (سنن ابن ماجه، رقم:٣٦٦٠، ومسند أحمد، رقم:١٠٦١٠)

بے شک آدمی کے درجات جنت میں بلند کیے جائیں گے۔ وہ کہے گا: اے اللہ! یہ کیا ہوا؟ اللہ تعالی فرمائیں گے: تمہارے بیٹے کے استغفار سے تمہارا درجہ بلند ہوا۔

(١٨) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من لم يسأل الله عزَّ وجلَّ يغضِب عليه». (سنن الترمذي، رقم:٣٣٧٣)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو اللہ تعالی سے سوال نہیں کرتا اللہ تعالی کو اس پر غصہ آتا ہے۔

(١٩) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى يسأل شسع نعله إذا انقطع». (سنن الترمذي، رقم:٣٦٠٤)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم اپنی تمام حاجتوں کو اللہ تعالی سے مانگو، یہاں تک کہ جوتے کا تسمہ ٹوٹ جائے تو وہ بھی اللہ تعالی سے مانگو۔

(٢٠) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عملُه إلا من ثلاثة: إلا من صدقةٍ جاريةٍ، أو علمٍ يُنتَفَع به، أو ولد صالح يدعو له». (صحيح مسلم، رقم:١٦٣١)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب آدمی مر جاتا ہے تو اس کے اعمال ختم ہو جاتے ہیں؛ مگر تین اعمال رہتے ہیں: صدقہ جاریہ اور علم جس سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے، یا ولد صالح جو دعائے خیر کرتا رہتا ہے۔

(٢١) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنَّ ربَّكم حيِيٌّ كريمٌ، يستحيي من عبده أن يرفَع إليه يديه، فيَرُدَّهما صِفْرًا». (سنن ابن ماجه، رقم:٣٨٦٥)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بے شک آپ کا رب حیا والا کریم ہے، اپنے بندے سے حیا کرتا ہے کہ اپنے رب کے سامنے دعا کے لیے ہاتھ پھیلاوے اور ان کو خالی واپس کرے۔

قال الشاعر:

اللهُ يَغضَبُ إن تركتَ سُؤالَه ❁ وبُنَيُّ آدمَ حين يُسألُ يَغضَبُ

شیخ عبد اللہ ہرری کا مسلمانوں کے سب گناہوں کی طلبِ مغفرت کو حرام کہنا:

شیخ عبد اللہ ہرری حبشی نے ''المقالات السنیۃ في کشف ضلالات ابن تیمیۃ'' (ص۴۸۱) پر عنوان لگایا: «في تحريم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بجميع الذنوب» لأنا نقطع بخبر الله وخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن فيهم من يدخل النار». یعنی سب مسلمانوں کے لیے تمام گناہوں کی دعائے مغفرت ممنوع اور حرام ہے؛ کیونکہ بعض مسلمان جہنم میں جائیں گے، اور یہ بات قطعی ہے۔

ہمارے خیال میں ہرری صاحب کی بات صحیح نہیں؛ بلکہ ایسی دعا کرسکتے ہیں اور قرآن وحدیث میں مروی ہے۔ حضرت نوح علیہ السلام کی دعا: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِيْ وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَّ لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَ الْمُؤْمِنٰتِ﴾. (نوح:٢٨) میں مومنین اور مومنات سے سب مراد ہیں؛ کیونکہ جب الف لام عہد خارجی کا قرینہ نہ ہو تو استغراق مراد ہوتا ہے؛ لہٰذا سب مومن مراد ہیں۔ نور الانوار میں ہے: «إذا دخلت لام المعرفة في صورة لا يستقيم التعريف العهدي أوجبت العموم». (ص٨٠)

اسی طرح جنازہ کی دعا میں کتب احادیث اور کتب فقہ میں «اللهم اغفر لحينا، وميتنا، وشاهدنا، وغائبنا، وصغيرنا، وكبيرنا، وذكرنا، وأنثانا» آیا ہے۔(سنن الترمذي، رقم:١٠٢٤، وقال: حسن صحيح) یہ اتنی بڑی تعمیم اور شمولیت ہے کہ سب مسلمانوں کو شامل ہے۔

اسی طرح دعاؤں میں «اللهم اغفرلنا ذنوبنا كلّها، هزلنا، وجِدنا، وعمدنا، وكل ذلك عندنا» (الدعاء للطبراني، رقم:١٧٩٤) آیا ہے۔

ان حوالوں سے معلوم ہوا کہ دعا میں عموم افراد اور عموم آثام والے کلمات کہنا چاہیے۔ اور شیخ ہریری کا یہ شبہ کہ یہ نصوص قطعیہ کے ساتھ منافی ہے صحیح نہیں؛ اس لیے کہ ہم نے مغفرت کی تین قسمیں بیان کی ہیں: محو العذاب، تخفیف العذاب، تقلیل العذاب۔ تو تخفیف العذاب اور تقلیل العذاب معذب ہونے کے ساتھ منافی نہیں۔ اللہ تعالی ہمیں پہلی قسم ترک العذاب اور جنت کا دخول اولی نصیب فرمائیں۔

١٠٣- وَيَمْلِكُ كُلَّ شَيْءٍ وَلَا يَمْلِكُهُ شَيْءٌ، وَلَا غِنَى[1] عَنِ اللهِ تَعَالَى طَرْفَةَ عَيْنٍ، وَمَنِ اسْتَغْنَى عَنِ اللهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ فَقَدْ كَفَرَ، وَصَارَ مِنْ أَهْلِ الْحَيْنِ[2].

ترجمہ: اللہ تعالی ہر چیز کا مالک ہے اس کا کوئی مالک نہیں، پلک جھپکنے کے برابر بھی اللہ تعالی سے بے پروائی نہیں کی جاسکتی، اور جس نے پلک جھپکنے کے برابر بھی اللہ تعالی سے بے پروائی کی تو اس نے کفر کیا اور ہلاک ہونے والوں میں سے ہو گیا۔

اللہ تعالی ہر چیز کا مالک ہے، اس کا کوئی مالک نہیں:

اللہ تعالی تمام کائنات کے ذرے ذرے کا مالک ہے ، اس کا کوئی مالک نہیں ؛کیونکہ مالک حقیقی کسی کا مملوک نہیں ہو سکتا۔

قال اللہ تعالی: ﴿ اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ﴾.(البقرة:١٠٧) کیا تمہیں معلوم نہیں کہ اللہ وہ ذات ہے کہ آسمانوں اور زمین کی سلطنت تنہا اُسی کی ہے۔

و قال تعالی: ﴿ فَسُبْحٰنَ الَّذِیْ بِیَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَیْءٍ وَّ اِلَیْهِ تُرْجَعُوْنَ ﴾.(يس) غرض پاک ہے وہ ذات جس کے ہاتھ میں ہر چیز کی حکومت ہے، اور اُسی کی طرف تم سب کو آخر کار لے جایا جائے گا۔

و قال تعالی: ﴿ تَبٰرَكَ الَّذِیْ بِیَدِهِ الْمُلْكُ٘ وَ هُوَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرُ ﴾.(الملك) بڑی شان ہے اُس ذات کی جس کے ہاتھ میں ساری بادشاہی ہے، اور وہ ہر چیز پر پوری طرح قادر ہے۔

و قال تعالی: ﴿ قُلْ مَنْۢ بِیَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَیْءٍ وَّ هُوَ یُجِیْرُ وَ لَا یُجَارُ عَلَیْهِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ سَیَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ ؕ قُلْ فَاَنّٰی تُسْحَرُوْنَ ۝ ﴾.(المؤمنون) آپ کہئے کہ: کون ہے جس کے ہاتھ میں ہر چیز کا مکمل اختیار ہے ، اور جو پناہ دیتا ہے، اور اُس کے مقابلے میں کوئی کسی کو پناہ نہیں دے سکتا؟ بتاؤ اگر جانتے ہو؟ وہ ضرور یہی کہیں گے کہ: سارا اختیار اللہ کا ہے۔

تمام انسان وجنات اور فرشتے اللہ تعالی کے عبد (بندے) ہیں؛ قال اللہ تعالی: ﴿ اِنْ كُلُّ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ

(١) في ١، ٢٢ «ولا يستغني». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٢) قوله «وصار من أهل الحين» سقط من ٢، ٢٥، وأثبتناه من ٦، ١٦، ٢١، ٣٣. وفي ٥، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٤، ١٥، ١٧، ١٨، ٢٣، ٢٦، ٢٨، ٣١، ٣٢، ٣٦ «وكان من أهل الحين». وفي ١، ١٣، ١٩، ٢٠، ٣٤ «وكان من أهل الخسران». وفي ٣، ٢٤، ٢٧، ٣٥ «وكان من أهل الجحيم». وفي ٤، ٢٢، ٢٩، ٣٠ «وكان من أهل الخسران والجحيم». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء على كل حال.

وَ الْاَرْضِ اِلَّآ اٰتِی الرَّحْمٰنِ عَبْدًا﴾.(مریم) آسمانوں اور زمین میں جتنے لوگ ہیں ان میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جو خدائے رحمن کے حضور بندہ بن کر نہ آئے۔

اور عبد اپنے سید کا مالک اور شریک نہیں ہو سکتا؛ قال اللہ تعالیٰ: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَّثَلًا مِّنْ اَنْفُسِكُمْ ؕ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَآءَ فِيْ مَا رَزَقْنٰكُمْ فَاَنْتُمْ فِيْهِ سَوَآءٌ تَخَافُوْنَهُمْ كَخِيْفَتِكُمْ اَنْفُسَكُمْ ؕ كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ﴾.(الروم) وہ تمہیں خود تمہارے اندر سے ایک مثال دیتا ہے۔ ہم نے جو رزق تمہیں دیا ہے، کیا تمہارے غلاموں میں سے کوئی اُس میں تمہارا شریک ہے کہ اُس رزق میں تمہارا درجہ اُن کے برابر ہو، اور تم اُن غلاموں سے ویسے ہی ڈرتے ہو جیسے آپس میں ایک دوسرے سے ڈرتے ہو؟ ہم اسی طرح دلائل اُن لوگوں کے لیے کھول کھول کر بیان کرتے ہیں جو عقل سے کام لیں۔

بلکہ سید جن چیزوں کا عبد (غلام) کو مالک بناتا ہے اس کی حقیقی ملکیت سید کی ہی ہوتی ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: ﴿قُلِ اللّٰهُمَّ مٰلِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَآءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَآءُ ؗ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَآءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ ؕ بِيَدِكَ الْخَيْرُ ؕ اِنَّكَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ﴾.(آل عمران) کہیے کہ اے اللہ! اے اقتدار کے مالک! تو جس کو چاہتا ہے اقتدار بخشتا ہے، اور جس سے چاہتا ہے اقتدار چھین لیتا ہے، اور جس کو چاہتا ہے عزت بخشتا ہے، اور جس کو چاہتا ہے رُسوا کر دیتا ہے، تمام تر بھلائی تیرے ہی ہاتھ میں ہے۔ یقینا تو ہر چیز پر قادر ہے۔

لیکن جب انسان اللہ تعالیٰ کے دیے ہوئے اسباب پر اعتماد کر بیٹھتا ہے اور مسبب الاسباب کو بھول جاتا ہے تو پھر اس کے اندر تکبر وغرور اور طغیانیت وسرکشی پیدا ہو جاتی ہے اور اسے یہ یاد نہیں رہتا کہ بالآخر مجھے اسی مالک حقیقی کے پاس واپس جانا ہے جس نے ہمیں یہ اسباب وآلات اور قدرت وطاقت بخشی ہے؛ قال اللہ تعالیٰ: ﴿كَلَّآ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَيَطْغٰۤى ۙ اَنْ رَّاٰهُ اسْتَغْنٰى ؕ اِنَّ اِلٰى رَبِّكَ الرُّجْعٰى﴾. (العلق) حقیقت یہ ہے کہ انسان کھلی سرکشی کر رہا ہے، کیونکہ اس نے اپنے آپ کو بے نیاز سمجھ لیا ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ تمہارے پروردگار ہی کی طرف سب کو لوٹنا ہے۔

اللہ تعالیٰ سے پلک جھپکنے کے برابر بھی بے نیازی کفر ہے:

اللہ کے سوا ہر چیز ممکن ہے، اور ممکن اپنے وجود وبقا میں واجب الوجود کی محتاج ہوتی ہے؛ اس لیے ہر چیز کا ہر آن اللہ کا محتاج ہونا لازمی ہے۔ تمام مخلوق اپنے وجود وبقا، زندگی وموت، رزق وکسب، حرکات وسکنات غرض تمام چیزوں میں، حتیٰ کہ وہ اپنی ہر سانس اور زندگی کے ہر لمحے میں اللہ کی محتاج ہے۔ بھلا محتاج مطلق غنی مطلق سے بے نیاز کیسے ہو سکتا ہے!

بعض نادان یہ اشکال کرتے ہیں کہ عمارت کے بنانے والے معمار مر جاتے ہیں اور عمارت اپنی جگہ

کھڑی رہتی ہے تو آسمان وزمین شمس وقمر کا بنانے والا (نعوذ باللہ) اگر فنا ہو جائے تو یہ عمارت کھڑی رہے گی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ عمارت صرف تعمیر میں معمار کی محتاج ہے، بقا میں محتاج نہیں، اور کائنات کا ذرہ ذرہ ربِّ کائنات کا اپنی ابتداء اور بقا دونوں میں محتاج ہے؛ اس لیے اللہ تعالی کے تصرف اور قدرت وارادہ کے بغیر کائنات ایک لمحہ بھی نہیں رہ سکتی، اور اللہ تعالی کا وجود اور قدرت ازلی ابدی ہے۔ جل جلالہ وعم نوالہ۔

اور چونکہ اللہ کی طرف محتاج ہونا بندے کی صفت لازمہ ہے، اور بے نیازی اللہ تعالی کی صفت ہے؛ اس لیے بندہ اگر یہ گمان کرے کہ وہ اللہ سے بے نیاز ہے تو گویا صفت بے نیازی میں وہ اپنے آپ کو اللہ کا شریک ٹھہرانے والا ہے، اس لیے وہ کافر ہوگا اور کافر کا ٹھکانا دائمی جہنم ہے، اور بھلا جہنم سے بڑی اور کیا ہلاکت ہو سکتی ہے!

قال اللہ تعالی: ﴿ يَاَيُّهَا النَّاسُ اَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ اِلَى اللّٰهِ ۚ وَاللّٰهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيْدُ ﴾.(فاطر) اے لوگو! تم سب اللہ کے محتاج ہو، اور اللہ بے نیاز ہے، ہر تعریف کا بذات خود مستحق ہے۔

وقال تعالی: ﴿ وَاللّٰهُ الْغَنِيُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ ﴾.(محمد:۳۸) اور اللہ بے نیاز ہے، اور تم سب کے سب محتاج ہو۔

وقال تعالی: ﴿ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ۚ اَللّٰهُ الصَّمَدُ ۚ ﴾.(الاخلاص) کہہ دیجئے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اُس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔

وقال تعالی: ﴿ قُلْ فَمَنْ يَّمْلِكُ لَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ شَيْـًٔا اِنْ اَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا اَوْ اَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا ﴾.(الفتح:۱۱) کہہ دیجئے کہ اگر اللہ تمہیں کوئی نقصان پہنچانا چاہے یا فائدہ پہنچانا چاہے تو کون ہے جو اللہ کے سامنے تمہارے معاملے میں کچھ بھی کرنے کی طاقت رکھتا ہو؟

١٠٤- وَاللهُ يَغْضَبُ وَيَرْضَى، لَا كَأَحَدٍ مِنَ الْوَرَى.

ترجمہ: اللہ تعالی ناراض بھی ہوتا ہے اور خوش بھی؛ لیکن اس کی ناراضگی اور خوشی مخلوق جیسی نہیں ہوتی۔

اللہ تعالی کا غضب و رضا مخلوق کے غضب و رضا کی طرح نہیں:

اللہ تعالی اپنے نیک بندوں سے راضی ہوتے ہیں، اور نافرمان بندوں پر اللہ کا غضب ہوتا ہے۔

متعدد آیات کریمہ میں اللہ تعالی نے مؤمنین صالحین کو اپنی رضا و خوشنودی کی بشارت سنائی ہے؛ قال اللہ تعالی: ﴿ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوْا عَنْهُ ﴾. (المائدة:١١٩. التوبة:١٠٠. المجادلة:٢٢. البينة:٨) **اللہ اُن سے خوش ہے اور یہ اُس سے خوش ہیں۔**

و قال تعالی: ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللّٰهُ عَنِ الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ يُبَايِعُوْنَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ﴾. (الفتح:١٨) **یقیناً اللہ تعالی ان مؤمنوں سے بڑا خوش ہوا جب وہ درخت کے نیچے آپ سے بیعت کر رہے تھے۔**

اسی طرح متعدد آیات میں کفار و مشرکین پر اللہ تعالی کے غضب کا ذکر آیا ہے؛

قال اللہ تعالی: ﴿ وَ مَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيْهَا وَ غَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهٗ ﴾.(النساء:٩٣) **اور جو شخص کسی مسلمان کو جان بوجھ کر قتل کرے تو اس کی سزا جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا اور اللہ اس پر غضب نازل کرے گا اور لعنت بھیجے گا۔**

و قال تعالی: ﴿ وَ الْخَامِسَةَ اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ عَلَيْهَآ اِنْ كَانَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ۝ ﴾. (النور) **اور پانچویں مرتبہ یہ کہے کہ اگر وہ سچا ہو تو مجھ پر اللہ کا غضب نازل ہو۔**

و قال تعالی: ﴿ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ السَّوْءِ ۚ وَ غَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ ﴾. (الفتح:٦) **اُن (منافقین و مشرکین) پر برائی کا پھیرا پڑا ہوا ہے، اور اللہ اُن سے ناراض ہے۔**

و قال تعالی: ﴿ اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ ﴾. (المجادلة:١٤) **کیا آپ نے اُن کو نہیں دیکھا جنہوں نے ایسے لوگوں کو دوست بنایا ہوا ہے جن پر اللہ کا غضب ہے؟**

و قال تعالی: ﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ ﴾. (الممتحنة:١٣) **اے ایمان والو! اُن لوگوں کو دوست نہ بناؤ جن پر اللہ نے غضب فرمایا ہے۔**

اِن کے علاوہ اور بھی بہت سی آیات میں نافرمانوں پر اللہ کے غضب کا ذکر ہے۔

صحیح بخاری میں ہے: « إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده

مثله». (صحيح البخاري، رقم:٤٧١٢)

اللہ تعالی آج ایسے ناراض ہیں، نہ اس سے پہلے اس طرح ناراض ہوئے اور نہ اس کے بعد اس طرح ناراض ہوں گے۔

عبد اللہ ہرری نے لکھاہے کہ اس سے مراد غضب کے آثار ہیں، انفعال جدید اور نیا تاثر نہیں۔ (الدرة البهية، ص٩٧)

اور ان سے پہلے امام نووی نے شرح مسلم میں یہ بات لکھی ہے کہ غضب سے مراد ظہور انتقام ہے۔ (شرح النووي على مسلم ٦٨/٣)

علامہ بابرتی لکھتے ہیں: «المراد من غضب الله هو إرادة الانتقام من العصاة وإنزال العقوبة بهم، وأن يفعل بهم كما يفعل الملك إذا غضب على من تحت يده، نعوذ بالله من غضبه، والمراد من رضا الله هو إرادة الثواب لمن أطاعه والعفو عمن عصاه، وأن يفعل بعبيده كما يفعل الملك بمن تحت يده إذا رضي من الإكرام وزيادة الإنعام، نسأل الله رضاه ورحمته». (شرح العقيدة الطحاوية للبابرتي، ص١٢٦، ط: دار البيروتي)

اللہ تعالی کی رحمت غضب پر مقدم ہے:

حدیث میں ہے: «إن رحمتي سبقت غضبي». (صحيح البخاري، رقم:٧٤٢٢)

علامہ ابن الجوزی لکھتے ہیں کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اللہ تعالی کی ایک صفت صفتِ رحمت دوسری صفت صفتِ غضب پر کیسے مقدم ہو گئی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ صفات الافعال ہیں ان میں تقدم و تاخر ہو سکتاہے اور اس اشکال کا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ سبقت معاف کرنے یا مہلت دینے سے کنایہ ہے۔ یعنی معاف کرنا یا مہلت دینا رحمت کا مقدم ہوناہے۔ (كشف المشكل من حديث الصحيحين ٤٣٠/٣)

ابن بطال شرح بخاری میں لکھتے ہیں کہ یہ بھی رحمت کی تقدیم اور غلبہ ہے کہ معصیت کے ارتکاب کے باوجود اللہ تعالی آدمی پر پردہ ڈالتاہے اور اس کو شرمندہ نہیں کرتا؛ اس لیے آدمی کو گناہوں پر ڈٹ جانے سے اجتناب کرناچاہیے کہ کہیں رحمت کے بعد غضب کا نمبر نہ آجائے، اور اللہ تعالی پکڑ نہ کریں۔ اور یہ بھی رحمت کا غلبہ ہے کہ اللہ تعالی اُنہیں عدم سے وجود میں لایا، والدین کے دلوں میں شفقت ڈالی اوران کی تربیت والدین کے دلوں میں ڈالی، رزق اور کھانے پینے کا انتظام کیا، ان کی گندگی کو صاف کرنے کا داعیہ والدین کے دلوں میں ڈالا، پھر اسلام اور ایمان کی توفیق دی، پھر بعض ان لوگوں کو ایمان کی توفیق دی جو کفر پر جمے ہوئے تھے، پھر کافروں کو مہلت دی اور دنیا میں ان کو نعمتیں دیں۔ (شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢٦٤/٩، و١٠/٤٨٨-٤٨٩)

اور رحمتي سبقت غضبي کے معنی یہ بھی ہیں کہ اللہ تعالی کی رحمت کے مظاہر اور اس کا پھیلاؤ غضب سے زیادہ ہے۔ حسن نیت پر ثواب ہے اور ارادہ شر پر عذاب نہیں۔ عمل صالح پر کم سے کم دس حسنات ملتے ہیں اور برائی کا بدلہ ایک برائی ہے۔ اپنے بچوں پر نفقہ کا بھی ثواب ہے۔

اللہ تعالی اپنی ذات وصفات میں یکتا و بے مثل ہے:

اللہ تعالی اپنی ذات وصفات میں یکتا و بے مثل ہے، اللہ تعالی کی ذات وصفات کو مخلوق کی ذات وصفات پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی اس کے برعکس۔ اللہ تعالی اپنے بعض بندوں سے راضی ہوتے ہیں، اور بعض پر اللہ کا غضب بھی ہوتا ہے؛ لیکن اللہ تعالی کے اس رضا و غضب کو بندوں کے رضا و غضب پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، جس طرح اللہ تعالی کی ذات بے مثل ہے اسی طرح اللہ تعالی کی صفات بھی بے مثل ہیں۔ اللہ تعالی مخلوق کی مشابہت و مماثلت سے بالکلیہ پاک ہے۔ قال اللہ تعالی: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ⑪﴾. (الشورى) کوئی چیز اُس کے مثل نہیں، اور وہ ہر بات کو سنتا اور سب کچھ دیکھتا ہے۔

مخلوق کا رضا و غضب، سمع وبصر اور حیات وقدرت کے ساتھ متصف ہونا یہ فقط لفظی اشتراک ہے، مخلوق کی یہ صفات حادث اور اللہ تعالی کی عطا کردہ ہیں، جبکہ اللہ تعالی کی صفات ازلی وابدی اور قائم بالذات ہیں۔ تمام عالم جواہر اور اجسام واعراض کا مجموعہ ہے اور اللہ تعالی ان تمام چیزوں سے پاک ہے۔

اس جملے سے مشبہہ کی تردید مقصود ہے جن میں سے بعض ذات باری تعالی کو غیر کے مشابہ قرار دیتے ہیں اور بعض صفات باری تعالی کو غیر کی صفات کے مشابہ قرار دیتے ہیں۔(الفرق بين الفرق، ص۱۵۳-۱۵٤)

اسی طرح کرامیہ، غالی روافض اور یہود کی بھی تردید ہے جو اللہ تعالی کے لیے جسم کے قائل ہیں، اور نصاری کی بھی تردید ہے جو اللہ تعالی کو جوہر مانتے ہیں۔(شرح الطحاوية للقاضي إسماعيل بن إبراهيم الشيباني الحنفي، ص۱۱)

تفصیل کتاب کے شروع میں مصنف کی عبارت «ولا يُشبِهُ الأنامَ» کے تحت گزر چکی ہے۔

١٠٥- وَنُحِبُّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[١]، وَلَا نُفْرِطُ فِي حُبِّ[٢] أَحَدٍ مِنْهُمْ، وَلَا نَتَبَرَّأُ مِنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ،[٣] وَنُبْغِضُ مَنْ يُبْغِضُهُمْ، وَبِغَيْرِ الْخَيْرِ[٤] يَذْكُرُهُمْ، وَ لَا نَذْكُرُهُمْ إِلَّا بِخَيْرٍ[٥]، وَ نَرَى حُبَّهُمْ[٦] دِيْنًا وَإِيْمَانًا وَإِحْسَانًا، وَبُغْضَهُمْ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَطُغْيَانًا.

ترجمہ: ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ سے محبت کرتے ہیں، اور ہم ان میں سے کسی کی محبت میں اس کے حق سے زیادہ نہیں بڑھتے، اور نہ ہی ان میں سے کسی سے برأت کا اظہار کرتے ہیں۔ ہم اُس سے بغض رکھتے ہیں جو اُن سے بغض رکھتا ہے اور اچھے انداز میں اُن کا نام نہیں لیتا۔ ہم صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا ذکر خیر ہی کرتے ہیں، اور ہم صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی محبت کو دین، ایمان اور اخلاص وحسن عبادت کی علامت سمجھتے ہیں، اور ان سے بغض رکھنے کو کفر، بد بختی، نفاق اور سرکشی سمجھتے ہیں۔

نُفْرِطُ اگر افعال سے ہو تو اس کے معنی ہیں: حد سے تجاوز کرنا۔ اور اگر تفعیل سے نُفَرِّطُ ہے تو اس کے معنی ہیں: کسی چیز میں کوتاہی کرنا۔ یہاں پر دونوں معانی مراد لیے جاسکتے ہیں۔

صحابی کی تعریف:

«من لقي النبيّ صلى الله عليه وسلم في حياته مسلمًا ومات على إسلامه».

حافظ ابن حجر نے الاصابہ میں لکھا ہے کہ یہ صحابی کی سب سے بہتر تعریف ہے۔(الإصابة ٨/١)

اس تعریف کے مطابق وہ حضرات صحابہ میں شمار ہوں گے جو نابینا تھے، جیسے ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ۔ اور وہ لوگ صحابہ میں شمار نہیں ہوں گے جنہوں نے کفر کی حالت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی اور آپ کی وفات کے بعد مسلمان ہوئے، جیسے شاہ قیصر کا قاصد تنوخی جو آپ کی وفات کے بعد مسلمان

---

(١) في ٣٦ بعده زيادة «ونترَضَّى عنهم». وهي زيادة حسنة.

(٢) قوله «حب» سقط من ١٨. والأصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٣) في ١٢ «من حب أحد منهم». وفي ٧ بعده زيادة «ونحب من يحبهم». وهي زيادة حسنة حيث يطابق العبارة. وسقط من ٣٢ قوله «ولا نتبرأ من أحد منهم». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٤) قوله «وبغير الخير يذكرهم» سقط من ٣. وفي ٤، ٦، ٧، ١٩ «الحق» بدل قوله «الخير». وفي ٢ «ولا بغير الحق نذكرهم». والأصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٥) في ١ «وبغير الخير لا نذكرهم». وفي ٦، ١٩، ٢٣ «بالجميل» بدل قوله «بخير». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٦) في ٢، ٦، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٥، ١٦، ١٧، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣١، ٣٢ «وحبُّهم دينٌ وإيمانٌ...». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

ہوئے۔ اور وہ لوگ بھی صحابہ میں شمار نہیں ہوں گے جنھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وفات کے بعد دفن سے پہلے دیکھا، جیسے ابو ذویب خویلد بن خالد ہذلی۔

اسی طرح وہ لوگ بھی صحابہ میں شمار نہیں ہوں گے جنہوں نے مسلمان ہونے کی حالت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی، لیکن پھر وہ مرتد ہو گئے اور کفر کی حالت میں ان کا انتقال ہوا، جیسے عبد اللہ بن خطل، یا دوبارہ اسلام لائے؛ لیکن آپ کی زیارت نصیب نہ ہوئی، جیسے قُرہ بن ہُبیر، اور اشعث بن قیس؛ کیونکہ جس طرح اسلام پہلے کے گناہوں کو ختم کر دیتا ہے اسی طرح ارتداد پہلے کے اعمال صالحہ کو ختم کر دیتا ہے۔(انظر:الإصابة في تمييز الصحابة ١/٩، و١/٢٩٣، و٥/٣٣٣، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

البتہ جنہوں نے دوبارہ اسلام لانے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی وہ دوسری زیارت کی وجہ سے صحابہ میں شمار ہوں گے، جیسے عبد اللہ بن ابی سرح۔

یہاں مزید دو باتیں قابل ذکر ہیں:

ایک یہ کہ کیا غیر ممیز بچے کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات صحابیت کے لیے کافی ہے یا نہیں؟ جیسا کہ عبد اللہ بن الحارث بن النوفل جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے دو سال قبل پیدا ہوئے، ان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا گیا، آپ نے ان کی تحنیک کی اور ان کے لیے دعا بھی فرمائی۔

علماء کی اس سلسلے میں دو رائے ہیں، بعض لقاء کے ساتھ ممیز ہونا بھی ضروری سمجھتے ہیں، اور بعض ضروری نہیں سمجھتے۔

ابن الاثیر اسد الغابہ میں عبد اللہ بن الحارث کے ترجمے میں لکھتے ہیں: «له ولأبيه صحبة. وقيل: إن له إدراكا ولأبيه صحبة،...وُلِد قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بسنتَين، وأتي به رسول الله صلى الله عليه وسلم فحنكه ودعا له».(أسد الغابة ٣/٢٠٨)

اور حافظ علائی دمشقی لکھتے ہیں: «أتي به فحنكه ودعا له، ذكره ابن عبد البر في الصحابة لذلك، ولا صحبة له، بل ولا رؤية، وحديثه مرسل قطعا». (جامع التحصيل، ص٢٠٨)

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شرف صحابیت کے لیے تو صرف لقاء کافی ہے؛ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے ابراہیم جو کہ سترہ یا اٹھارہ مہینے کی عمر میں انتقال فرما گئے، ان کو ابن عبد البر، ابن الاثیر وغیرہ نے صحابہ میں شمار کیا ہے؛ البتہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس صحابی کی حدیث کی سند اس وقت متصل مانی جائے گی جب لقاء کے وقت تمییز بھی ہو؛ اس لیے کہ بہت سارے محدثین اور اہل علم ان بچوں کے لیے جن پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر بچپن میں پڑی «له رؤية» کا لفظ استعمال کرتے ہیں، یا صحبتِ مقیدہ کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ یعنی صحبة مقيدة بالرؤية. حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ایسے بچوں کے لیے

صحبتِ رؤیت ہے صحبتِ روایت نہیں۔ (فتح الباری٧/٣-٤) اور ابن ابی حاتم نے لکھا ہے: «عن إسحق بن منصور قال: قلت ليحيي: محمد بن حاطب له رؤية أو صحبة؟ قال: رؤية». (المراسيل لابن أبي حاتم، ص١٨٣) طارق بن شہاب کے بارے میں لکھا ہے: «له رؤية وليست له صحبة». (المراسيل لابن أبي حاتم، ص٩٨) «سئل أبي عن عبد الرحمن بن عثمان التيمي: له صحبة؟ قال: لا، له رؤية». (المراسيل لابن أبي حاتم، ص١٢٣) محمود بن الربیع کے بارے میں لکھا ہے: «أدرك النبي صلى الله عليه وسلم وهو صبي، ليست له صحبة، وله رؤية». (الجرح والتعديل ٢٨٩/٨) عبد الرحمن بن الحارث المخزومی کے بارے میں لکھا ہے: « ولا صحبة لعبد الرحمن، بل له رؤية، وتلك صحبة مقيدة».(سير أعلام النبلاء ٤٨٤/٣) محمد بن ابی بکر الصدیق کے بارے میں لکھا ہے: «أبو القاسم له رؤية». (تقريب التهذيب) مروان بن الحکم کے بارے میں لکھا ہے: «لم يثبت له أزيد من الرؤية».(الإصابة ٢٠٣/٦) حافظ ابن رجب لکھتے ہیں: « وكذلك كثير من صبيان الصحابة رأوا النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يصح لهم سماع، فرواياتهم عنه مرسلة، كطارق بن شهاب وغيره». (شرح علل الترمذي لابن رجب، ص٥٨)

دوسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ کیا صحابیت کے لیے نبوت کی حالت میں لقاء شرط ہے یا نبوت سے پہلے بھی لقاء کافی ہے؟ اس سلسلے میں بھی علماء کی دو رائیں ہیں، بعض کہتے ہیں کہ نبوت کی حالت میں لقاء شرط ہے، یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے قاسم کو صحابہ میں شمار نہیں کیا گیا ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ شرف صحابیت کے لیے بعثت سے پہلے بھی لقاء کافی ہے؛ چنانچہ زید بن عمرو بن نفیل جو یہودیت وعیسائیت اور بت پرستی سے بیزار دینِ حق کی تلاش میں تھے اور دینِ ابراہیمی کو اپنا دین سمجھتے تھے اور بعثت سے قبل ان کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی، علماء نے اُنہیں صحابہ میں شمار کیا ہے۔ ابن قانع نے معجم الصحابہ میں، ابن الاثیر نے اسد الغابہ میں ابن حجر نے الاصابہ میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔

لیکن راجح یہ معلوم ہوتا ہے کہ بعثت سے قبل لقاء کافی نہیں؛ اس لیے کہ ایمان کی حالت میں لقاء شرط ہے۔ اور زید بن عمرو بن نفیل کو صحابہ میں شمار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ دینِ ابراہیمی پر قائم تھے اور اس بات کا یقین رکھتے تھے کہ عنقریب نبی آخر الزمان مبعوث ہونے والے ہیں جن پر وہ ایمان لائیں گے؛ اس لیے توسعًا یعنی مجازاً اُنہیں صحابہ میں شامل کر لیا گیا۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: «زيد بن عمرو ذكره البغويّ، وابن مندة، وغيرهما في الصّحابة، وفيه نظر، لأنه مات قبل البعثة بخمس سنين، ولكنه يجيء على أحد الاحتمالين في تعريف الصّحابي، وهو أنه من رأى النبيّ صلّى اللَّه عليه وآله وسلم مؤمنا به هل يشترط في كونه مؤمنًا به أن تقع رؤيته له بعد البعثة فيؤمن به حين يراه أو بعد ذلك، أو يكفي كونه مؤمنا به أنه سيبعث كما في قصّة هذا وغيره؟». (الإصابة في تمييز الصحابة ٥٠٧/٢)

یہاں ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ایک شخص نے بعثت سے قبل آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی اور بعثت کے بعد اسلام قبول کیا؛ لیکن بعثت کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نصیب نہیں ہوئی۔ جو حضرات نبوت کی حالت میں رؤیت کو شرط سمجھتے ہیں ان کے نزدیک یہ صحابہ میں شمار نہیں ہوں گے، اور یہی قول راجح معلوم ہوتا ہے؛ علاء الدین دمشقی نے لکھا ہے: «من اجتمع به قبل النبوة ثم أسلم بعد المبعث و لم يلقه، فإن الظاهر أنه لا يكون صحابيًّا بذلك الاجتماع؛ لأنه لم يكن حينئذ مؤمنًا».
(التحبير شرح التحرير ١٩٩٨/٤. و أنظر: تيسير التحرير، لأمير بادشاه الحنفي ٦٦/٣. والتقرير والتحير، لابن أمير حاج ٢٦١/٢)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی محبت ایمان کی علامت اور ان سے بغض گمراہی ہے:

ہم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کو ادب واحترام اور خیر کے ساتھ یاد کرتے ہیں، اور ان کی محبت کو دین وایمان کی علامت سمجھتے ہیں، اور جو صحابہ سے بغض رکھتا ہے ہم اس سے بغض رکھتے ہیں؛ کیونکہ صحابہ سے بغض رکھنے والا گمراہ ہے؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضًا بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه». (سنن الترمذي، رقم:٣٨٦٢) واللہ یقول: ﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْاٰخِرَةِ وَ اَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِيْنًا۝ ﴾. (الأحزاب)

لیکن ان کی عقیدت میں حد سے تجاوز نہیں کرتے کہ ان کو معصوم سمجھنے لگیں یا ان کو الوہیت کا درجہ دے دیں، جیسا کہ غالی روافض حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لیے الوہیت ونبوت کا دعوی کر بیٹھے؛ قال الله تعالى لأهل الكتاب: ﴿ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لَا تَغْلُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ ﴾. (النساء:١٧١) ہاں تمام صحابہ کرام مغفور ومقبول ضرور ہیں۔

مصنف کی اس عبارت میں خوارج وروافض کا رد ہے، خوارج حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے براءت ظاہر کرتے ہیں، اور روافض بعض صحابہ کو الوہیت ونبوت کے درجے پر فائز اور معصوم سمجھتے ہیں، اہل بیت سے محبت کے دعوے میں غلو کرتے ہیں۔ اور اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین سے بغض رکھتے ہیں، اور ان سے براءت کا اظہار کرتے ہیں۔

امام ثعلبی نے اپنی تفسیر میں عامر بن شراحیل شعبی سے اپنی سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ انھوں نے مالک بن مغول سے کہا: «فاضلت اليهود والنصارى على الرافضة بخصلة، سئلت اليهود: من خير أهل ملّتكم؟ فقالوا: أصحاب موسى. وسئلت النصارى من خير أهل ملتكم؟ فقالوا: حواريّو

عيسى. وسئلت الرافضة: من شرّ أهل ملّتكم فقالوا: أصحاب محمّد، أمروا بالاستغفار إليهم فسبّوهم، فالسيف عليهم مسلول إلى يوم القيامة، لا تقوم لهم راية ولا تثبت لهم قدم، ولا تجمع لهم كلمة، **كُلَّمَآ اَوْقَدُوْا نَارًا لِّلْحَرْبِ اَطْفَاَهَا اللّٰهُ** بسفك دمائهم وتفريق شملهم، وإدحاض حجّتهم، أعاذنا الله وإياكم من الأهواء المضلّة». (تفسير الثعلبي ٢٨٣/٩، الحشر:١٠. وانظر: الصواعق المحرقة لابن حجر الهيتمي ٧١٤/٢. وتفسير القرطبي ٣٣/١٨)

یعنی یہود و نصاری ایک فضیلت میں روافض سے بڑھے ہوئے ہیں۔ یہود سے پوچھا گیا کہ یہودیوں میں کون بہتر ہے؟ انھوں نے جواب میں اصحاب موسی علیہ السلام کہا۔ مسیحیوں سے یہی سوال ہوا؟ انھوں نے حضرت عیسی علیہ السلام کے ساتھیوں کو افضل کہا۔ روافض سے سوال ہوا کہ امت میں سب سے بُرے کون ہیں؟ انہوں نے کہا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ۔ ان کو صحابہ کے لیے استغفار کا حکم ہوا تو انھوں نے سب و شتم کیا۔

صحابہ کو تکلیف دینے والا اللہ اور اس کے رسول کو تکلیف دینے والا ہے۔ روافض کی مذمت کے لیے یہ آیت کریمہ کافی ہے؛ ﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْاٰخِرَةِ وَ اَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِيْنًا ﴾.(الأحزاب) جو لوگ اللہ اور اُس کے رسول کو تکلیف پہنچاتے ہیں، اللہ نے دُنیا اور آخرت میں اُن پر لعنت کی ہے، اور اُن کے لیے ایسا عذاب تیار کر رکھا ہے جو ذلیل کر کے رکھ دے گا۔

صحابہ رضی اللہ عنہم کے فضائل قرآن کی روشنی میں:

اللہ تعالی نے قرآن کریم کی بہت سی آیات میں انصار ومہاجرین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کی اتباع کرنے والوں کی تعریف فرمائی ہے۔ اسی طرح بہت سی احادیث شریفہ میں بھی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی تعریف فرمائی گئی ہے اور ان کی محبت کو ایمان کی علامت اور ان سے نفرت کو کفر ونفاق کی علامت بتلایا گیا ہے۔ بطور نمونہ چند آیات واحادیث ملاحظہ فرمائیں:

١- قال اللہ تعالی: ﴿ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ؕ وَ الَّذِيْنَ مَعَهٗۤ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرٰىهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَّبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَ رِضْوَانًا ٚ سِيْمَاهُمْ فِيْ وُجُوْهِهِمْ مِّنْ اَثَرِ السُّجُوْدِ ﴾. (الفتح:٢٩) محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اللہ کے رسول ہیں، اور جو لوگ اُن کے ساتھ ہیں وہ کافروں کے مقابلے میں سخت ہیں، اور آپس میں ایک دوسرے کے لیے رحم دِل ہیں۔ آپ اُنہیں دیکھیں گے کہ کبھی رکوع میں ہیں، کبھی سجدے میں، غرض اللہ کے فضل اور خوشنودی کی تلاش میں لگے ہوئے ہیں، ان کی علامتیں سجدے کے اثر سے اُن کے چہروں پر نمایاں ہیں۔

٢- وقال تعالی: ﴿ وَ السّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَ الْاَنْصَارِ وَ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ ۙ

رَّضِيَ اللّٰهُ عَنۡهُمۡ وَ رَضُوۡا عَنۡهُ ﴾. (التوبة:١٠٠) اور مہاجرین و انصار میں سے جو لوگ پہلے ایمان لائے اور جنہوں نے نیکی کے ساتھ اُن کی پیروی کی، اللہ اُن سب سے راضی ہو گیا ہے، اور وہ اُس سے راضی ہیں۔

رضا اللہ تعالی کی صفت قدیمہ ہے۔ اللہ تعالی اسی شخص کے حق میں رضا کا فرمان دیتے ہیں جو شخص علم الٰہی میں موجبات رضا پورا کرنے والا اور موجبات رضا پر وفات پانے والا ہو۔ اور اللہ تعالی جس سے راضی ہوتا ہے، پھر اس سے کبھی ناراض نہیں ہوتا۔ علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں: « والرضى من الله صفة قديمة فلا يرضى إلا عن عبد علم أنه يوافقه على موجبات الرضى، ومن رضي الله عنه لم يسخط عليه أبدا». (الصارم المسلول على شاتم الرسول، ص٥٧٢)

٣- وقال تعالى: ﴿ اِنَّ الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا وَ هَاجَرُوۡا وَ جٰهَدُوۡا بِاَمۡوَالِهِمۡ وَ اَنۡفُسِهِمۡ فِىۡ سَبِيۡلِ اللّٰهِ وَ الَّذِيۡنَ اٰوَوْا وَّ نَصَرُوۡۤا اُولٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ اَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍ ﴾. (الأنفال:٧٢) جو لوگ ایمان لائے ہیں، اور انہوں نے ہجرت کی ہے، اور اپنے مالوں اور جانوں سے اللہ کے راستے میں جہاد کیا ہے، وہ اور جنھوں نے ان کو (مدینہ میں) آباد کیا، اور ان کی مدد کی، یہ سب لوگ آپس میں ایک دوسرے کے دوست وارث ہیں۔

٤- وقال تعالى: ﴿ وَالَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا وَ هَاجَرُوۡا وَ جٰهَدُوۡا فِىۡ سَبِيۡلِ اللّٰهِ وَالَّذِيۡنَ اٰوَوْا وَّ نَصَرُوۡۤا اُولٰٓئِكَ هُمُ الۡمُؤۡمِنُوۡنَ حَقًّا ؕ لَهُمۡ مَّغۡفِرَةٌ وَّ رِزۡقٌ كَرِيۡمٌ ۞ ﴾. (الأنفال) اور جو لوگ ایمان لے آئے، اور انہوں نے ہجرت کی، اور اللہ کے راستے میں جہاد کیا، وہ اور جنھوں نے انہیں (مدینہ میں) آباد کیا، اور ان کی مدد کی، وہ سب صحیح معنی میں مؤمن ہیں۔

٥- وقال تعالى: ﴿ لَا يَسۡتَوِىۡ مِنۡكُمۡ مَّنۡ اَنۡفَقَ مِنۡ قَبۡلِ الۡفَتۡحِ وَ قٰتَلَ ؕ اُولٰٓئِكَ اَعۡظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِيۡنَ اَنۡفَقُوۡا مِنۡۢ بَعۡدُ وَ قٰتَلُوۡا ؕ وَ كُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الۡحُسۡنٰى ﴾. (الحديد:١٠) تم میں سے جنھوں نے (مکہ کی) فتح سے پہلے خرچ کیا اور لڑائی لڑی، وہ (بعد والوں کے) برابر نہیں ہیں، وہ درجے میں اُن لوگوں سے بڑھے ہوئے ہیں جنھوں نے فتح مکہ کے بعد خرچ کیا اور لڑائی لڑی۔ اور اللہ نے سب سے بھلائی کا وعدہ کر رکھا ہے۔

اس آیت کریمہ میں اولین وآخرین تمام صحابہ کرام کے لیے جنت کی بشارت دی گئی ہے؛ اگرچہ ان میں باہمی فرق مراتب مسلم ہے۔ امام ابو الحسن ماتریدی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں: «أي: وعد الله لكلا الفريقين: من أنفق قبل الفتح وبعده الجنة والثواب الحسن». (تأويلات أهل السنة ٥١٩/٩)

اور امام رازی لکھتے ہیں: «أي: وكل واحد من الفريقين وعد الله بالحسنى أي المثوبة الحسنى، وهي الجنة مع تفاوت الدرجات». (مفاتيح الغيب، الحديد:١٠)

اور علامہ قرطبی لکھتے ہیں: «أي المتقدمون المتناهون السابقون، والمتأخرون اللاحقون، وعدهم

الله جميعا الجنة مع تفاوت الدرجات». (الجامع لأحكام القرآن، الحديد:١٠. ومثله في روح المعاني)

حافظ ابن حجر ہیتمی، حافظ ابن حجر عسقلانی، علامہ سخاوی، اور شمس الدین سفارینی حنبلی نے ابن حزم کے حوالے سے بیان کیا ہے: «وقال ابن حزم الصحابة كلهم من أهل الجنة قطعا، قال تعالى: ﴿ لَا يَسْتَوِيْ مِنْكُمْ مَّنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقٰتَلَ ؕ اُولٰٓئِكَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِيْنَ اَنْفَقُوْا مِنْۢ بَعْدُ وَقٰتَلُوْا ؕ وَكُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى ﴾. (الحديد:١٠) وقال تعالى: ﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنٰٓى ۙ اُولٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُوْنَ ﴾.(الأنبياء:١٠١) فثبت أن جميعهم من أهل الجنة، وأنه لا يدخل أحد منهم النار، لأنهم المخاطبون بالآية الأولى التي أثبت لكل منهم الحسنى وهي الجنة». (الصواعق المحرقة ٢/٦٠٨-٦٠٩. الاصابة ١/١٦٣. فتح المغيث٤/٩٧. لوامع الأنوار البهية ٢/٣٨٩)

٦- سورہ حشر میں اللہ تعالی نے تمام اہل ایمان کو تین طبقوں میں تقسیم فرما کر ذکر فرمایا ہے:

١- مہاجرین؛ قال تعالی: ﴿ لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ اَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَ رِضْوَانًا وَّ يَنْصُرُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ ؕ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ ﴾. (الحشر) (یہ مال فیئ) اُن حاجت مند مہاجرین کا حق ہے جنہیں اپنے گھروں اور اپنے مالوں سے بے دخل کیا گیا ہے۔ وہ اللہ کی طرف سے فضل اور اُس کی خوشنودی کے طلب گار ہیں، اور اللہ اور اُس کے رسول کی مدد کرتے ہیں۔ یہی لوگ سچے ہیں۔

٢- انصار؛ قال تعالی: ﴿ وَ الَّذِيْنَ تَبَوَّؤُ الدَّارَ وَ الْاِيْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّوْنَ مَنْ هَاجَرَ اِلَيْهِمْ وَ لَا يَجِدُوْنَ فِيْ صُدُوْرِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ اُوْتُوْا وَ يُؤْثِرُوْنَ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾. (الحشر:٩) (اور یہ مال فیئ) اُن لوگوں کا حق ہے جو پہلے ہی سے اس جگہ (یعنی مدینہ میں) ایمان کے ساتھ مقیم ہیں، جو کوئی ان کے پاس ہجرت کر کے آتا ہے، یہ اُس سے محبت کرتے ہیں، اور جو کچھ اُن مہاجرین کو دیا جاتا ہے، یہ اپنے سینوں میں اس کی کوئی خواہش بھی محسوس نہیں کرتے، اور اُن کو اپنے آپ پر ترجیح دیتے ہیں، چاہے اُن پر تنگ دستی کی حالت گزر رہی ہو۔

٣- مہاجرین وانصار کے بعد کے مسلمان؛ قال تعالی: ﴿ وَ الَّذِيْنَ جَآءُوْ مِنْۢ بَعْدِهِمْ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَ لِاِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِيْمَانِ وَ لَا تَجْعَلْ فِيْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَآ اِنَّكَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ﴾. (الحشر) اور (یہ مالِ فیئ) اُن لوگوں کا بھی حق ہے جو اِن (مہاجرین وانصار) کے بعد آئے، وہ یہ کہتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار! ہماری بھی مغفرت فرمادیجئے، اور ہمارے اُن بھائیوں کی بھی جو ہم سے پہلے ایمان لا چکے ہیں، اور ہمارے دلوں میں ایمان لانے والوں کے لیے کوئی بغض نہ رکھئے۔ اے ہمارے پروردگار آپ بہت شفیق، بہت مہربان ہیں۔

٧- وقال تعالى: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ ﴾. (آل عمران: ١١٠) تم سب اُمتوں میں بہتر اُمت ہو جو لوگوں کے فائدے کے لیے وجود میں لائی گئی ہے۔ تم نیکی کی تلقین کرتے ہو، بُرائی سے روکتے ہو اور اللہ پر اِیمان رکھتے ہو۔

باتفاق مفسرین و محدثین مذکورہ اس آیت کے اولین مصداق صحابہ کرام ہیں۔

اور حافظ ابن حجر ہیتمی اس آیت کے تحت لکھتے ہیں: «فأثبت الله لهم الخيرية على سائر الأمم، ولا شيء يعادل شهادة الله لهم بذلك، لأنه تعالى أعلم بعباده وما انطووا عليه من الخيرات وغيرها بل لا يعلم ذلك غيره تعالى، فإذا شهد تعالى فيهم بأنهم خير الأمم وجب على كل أحد اعتقاد ذلك والإيمان به وإلا كان مكذبا لله في إخباره، ولا شك أن من ارتاب في حقية شيء مما أخبر الله أو رسوله به كان كافرا بإجماع المسلمين». (الصواعق المحرقة ٢/٦٠٤، ط: الرسالة، لبنان)

اللہ تعالی نے صحابہ کرام کی فضیلت سب امتوں پر ثابت فرمائی اور اللہ تعالی کی گواہی کے برابر کوئی گواہی نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ اللہ تعالی اپنے بندوں کو خوب جانتے ہیں اور جو بندوں کے دلوں میں خیر لپٹی ہوئی ہے وہ اللہ تعالی کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ جب اللہ تعالی نے ان کو خیر اور بہتر فرمایا تو ہم اس پر ایمان رکھتے ہیں ، ورنہ ہم اللہ تعالی کی تکذیب کر بیٹھیں گے ، اور جو اللہ تعالی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر میں شک کرے وہ بالاتفاق کافر ہے۔

٨- وقال تعالى: ﴿ وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ أُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ﴾. (البقرة: ١٤٣) اور اسی طرح ہم نے تم کو ایک معتدل امت بنایا ہے، تاکہ تم دوسرے لوگوں پر گواہ بنو،، اور رسول تم پر گواہ بنے۔

باتفاق مفسرین و محدثین مذکورہ اس آیت کے بھی اولین مصداق صحابہ کرام ہیں۔

حافظ ابن حجر ہیتمی اس آیت کی وضاحت میں لکھتے ہیں: « والصحابة في هذه الآية والتي قبلها هم المشافهون بهذا الخطاب على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم حقيقة، فانظر إلى كونه تعالى خلقهم عدولا وخيارًا ليكونوا شهداء على بقية الأمم يوم القيامة، وحينئذ فكيف يستشهد الله تعالى بغير عدول أو بمن ارتدوا بعد وفاة نبيهم إلا نحو ستة أنفس منهم كما زعمته الرافضة». (الصواعق المحرقة ٢/٦٠٤، ط: مؤسسة الرسالة، لبنان)

٩- وقال تعالى: ﴿ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللّٰهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ ۚ نُوْرُهُمْ يَسْعٰى بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَ بِاَيْمَانِهِمْ ﴾. (التحریم: ٨) جس دن اللہ تعالی اپنے پیغمبر اور ان لوگوں کو جو ان کے ساتھ ایمان لائے رسوا نہیں فرمائیں گے۔ اُن کا نور اُن کے سامنے اور دائیں طرف دوڑ تا ہو گا۔

حافظ ابن حجر ہیتمی اس آیت کی تشریح میں لکھتے ہیں: « فآمنهم الله من خزيه، ولا يأمن من خزيه في ذلك اليوم إلا الذين ماتوا والله سبحانه ورسوله عنهم راض، فأمنهم من الخزي صريح في موتهم على كمال الإيمان وحقائق الإحسان، وفي أن الله لم يزل راضيا عنهم، وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم». (الصواعق المحرقة ٢/٦٠٤-٦٠٥، ط: مؤسسة الرسالة، لبنان)

١٠- وقال تعالىٰ: ﴿ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّٰهُ فِيْ مَوَاطِنَ كَثِيْرَةٍ ۙ وَّ يَوْمَ حُنَيْنٍ ۙ اِذْ اَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْـًٔا وَّ ضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُّدْبِرِيْنَ ۚ۝۲۵ ثُمَّ اَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِيْنَتَهٗ عَلٰى رَسُوْلِهٖ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ وَ اَنْزَلَ جُنُوْدًا لَّمْ تَرَوْهَا وَ عَذَّبَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ؕ وَ ذٰلِكَ جَزَآءُ الْكٰفِرِيْنَ ۝۲۶ ثُمَّ يَتُوْبُ اللّٰهُ مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ ؕ وَ اللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝۲۷ ﴾. (التوبة) حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالی نے تمہاری بہت سے مقامات پر مدد کی ہے اور خاص طور پر حنین کے دن جب تمہاری تعداد کی کثرت نے تمہیں مگن کر دیا تھا، مگر وہ کثرتِ تعداد کچھ کام نہ آئی اور زمین اپنی ساری وسعتوں کے باجود تم پر تنگ ہو گئی، پھر تم نے پیٹھ دِکھا کر میدان سے رُخ موڑ لیا۔ پھر اللہ نے اپنے رسول پر اور مؤمنوں پر اپنی طرف سے سکینہ نازل کی اور ایسے لشکر اُتارے جو تمہیں نظر نہیں آئے۔ اور جن لوگوں نے کفر اَپنا رکھا تھا اللہ نے ان کو سزا دی اور ایسے کافروں کا یہی بدلہ ہے۔ پھر اللہ جس کو چاہے اس کے بعد توبہ نصیب کر دے اور اللہ بہت بخشنے والا بڑا مہربان ہے۔

یہ آیت کریمہ غزوہ حنین سے متعلق ہے۔ اللہ تعالی نے غزوہ حنین میں شریک صحابہ کرام کے حق میں چار فضیلتیں بیان فرمائی ہیں: ۱- فرشتوں کے ذریعہ ان کی مدد۔ ۲- ان پر سکینہ کا نزول۔ ۳- ان کی مدد کے لیے غیبی لشکر کا نزول۔ ۴- اس موقع پر جن بعض حضرات سے کوتاہی سرزد ہوئی تھی ان کی توبہ کی قبولیت۔

۱۱- وقال تعالىٰ: ﴿ وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ اِلَيْكُمُ الْاِيْمَانَ وَ زَيَّنَهٗ فِيْ قُلُوْبِكُمْ وَ كَرَّهَ اِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوْقَ وَ الْعِصْيَانَ ؕ اُولٰٓئِكَ هُمُ الرّٰشِدُوْنَ ۙ۝۷ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَ نِعْمَةً ؕ ﴾. (الحجرات٧-٨) لیکن اللہ نے تمہارے دِلوں میں ایمان کی محبت ڈال دی ہے، اور اُسے تمہارے دلوں میں پُرکشش بنا دیا ہے، اور تمہارے اندر کفر کی اور گناہوں اور نافرمانی کی نفرت بٹھا دی ہے۔ ایسے لوگ اللہ تعالی کے فضل وانعام سے راہِ راست پر ہیں۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فضائل حدیث کی روشنی میں:

١- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين

يلونهم». (صحيح البخاري، رقم: ٣٦٥٠. صحيح مسلم، رقم:٢٥٣٣)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میری صدی کے لوگ یعنی صحابہ سب سے بہتر ہیں، پھر دوسری صدی، پھر تیسری صدی۔

یا یہ مطلب ہے کہ سب سے بہتر میری صدی کے لوگ یعنی صحابہ ہیں، پھر وہ لوگ جو ایمان ویقین میں ان کے پیچھے چلنے والے ہیں یعنی تابعین، پھر وہ لوگ جو تابعین کی اتباع کرنے والے ہیں یعنی تبع تابعین۔

٢- وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال: « أكرموا أصحابي؛ فإنهم خياركم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم». (مصنف عبد الرزاق، رقم: ٢٠٧١٠. ومسند عبد بن حميد، رقم:٢٣. والأحاديث المختارة للمقدسي، رقم:١٥٥، وإسناده صحيح)

٣- وعن جابر بن عبد الله: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله اختار أصحابي على جميع العالمين سوى النبيين والمرسلين، واختار لي من أصحابي أربعة أبا بكر وعمر وعثمان وعليا فجعلهم خير أصحابي، وفي أصحابي كلهم خير، واختار أمتي على سائر الأمم». (الشريعة للآجري، رقم:١١٥٣. وكشف الأستار عن زوائد البزار، رقم:٢٧٦٣. وأصول السنة لابن أبي زَمَنِين، رقم:١٩١. واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، رقم:٢٣٢٤. وإسناده صحيح كما قال القرطبي في تفسيره (٣٠٥/١٣). وقال الهيثمي: رواه البزار، ورجاله ثقات، وفي بعضهم خلاف.(مجمع الزوائد ١٦/١٠)

٤- وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون». (صحيح مسلم، رقم:٢٥٣١)

٥- وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أنتم تُتِمُّون سبعين أمة، أنتم خيرها وأكرمها على الله». (سنن الترمذي، رقم:٣٠٠١، وقال الترمذي: هذا حديث حسن. وابن ماجه، رقم:٤٢٨٨. والمستدرك للحاكم، رقم:٦٩٨٧. وقال الحاكم: صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي)

٦- وعن عبد الله بن بريدة، عن أبيه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما من أحد من أصحابي يموت بأرض إلا بعث قائدا ونورا لهم يوم القيامة». (سنن الترمذي، رقم:٣٨٦٥. وقال الترمذي: غريب وإرساله أصح).

٧- وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم، ولا نصيفه». (صحيح البخاري، رقم:٣٦٧٣. صحيح مسلم، رقم:٢٥٤٠)

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: صحابہ کو برا مت کہو۔ اگر تم میں سے کوئی احد کے برابر سونا خرچ کرے تو ان کے ایک مد (کیلو) جو سے بھی کم ہے، بلکہ اس کے آدھے تک بھی نہیں پہنچ سکتا۔

حدیث «لا تسبوا أصحابي» میں «أصحابي» سے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم مراد ہیں:

شیخ عبد اللہ ہرری کہتے ہیں کہ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ایک خاص موقع پر تھا کہ

حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ -جو صلح حدیبیہ کے بعد اسلام قبول کرنے والے ہیں- نے حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ -جو سابقین اولین میں سے ہیں- کو "سب" کیا، جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے صحابہ کو "سب" مت کرو۔ اس لیے سابقین اولین صحابہ کو بُرا کہنا جائز نہیں، البتہ بعد میں اسلام قبول کرنے والے صحابہ کو بُرا کہا جاسکتا ہے؛«هذا الحديث لا يريد به الرسول كل من لقيه مؤمنًا به، إنما يعني به السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار كالعشرة المبشرين بالجنة وغيرهم...، من ظن أن هذا الحديث عام في جميع أفراد الصحابة فهو جهل منه بالحقيقة التي أرادها رسول الله». (إظهار العقيدة السُّنية بشرح العقيدة الطحاوية، لعبد الله الهرري، ص٤١٤-٤١٥)

مذکورہ حدیث کے بارے میں چند باتیں ملاحظہ فرمائیں:

۱- اکثر کتب حدیث (صحیح بخاری، سنن أبي داود، سنن ترمذی، سنن ابن ماجہ، السنن الکبری للنسائی، صحیح ابن حبان، مسند أبي داود طیالسی، مسند ابن الجعد، مسند احمد، مصنف ابن ابی شیبہ، طبرانی کی المعجم الأوسط، المعجم الصغیر، الدعاء، بیہقی کی السنن الکبری، الاعتقاد، شعب الایمان وغیرہ) میں اس روایت کے ساتھ اس کے سببِ ورود کو ذکر نہیں کیا گیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم عام ہے۔ نیز شارحینِ حدیث نے بھی اس حدیث کی شرح میں یہی معنی بیان کیا ہے کہ کسی بھی صحابیِ رسول کی تنقید و تنقیص جائز نہیں۔

۲- اس حدیث کے شانِ ورود کے سلسلے میں کتبِ حدیث و تاریخ میں چار روایات ملتی ہیں، دو روایات میں صرف یہ مذکور ہے کہ کسی بات پر حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو "سب" کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا۔

عن أبي سعيد، قال: كان بين خالد بن الوليد، وبين عبد الرحمن بن عوف شيء، فسبه خالد، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تسبوا أحدا من أصحابي...». (صحيح مسلم، رقم:٢٥٤١)

عن أبي هريرة قال: وقع بين عبد الرحمن بن عوف وخالد بن الوليد بعض ما يكون بين الناس، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «دعوا لي أصحابي فإن أحدكم لو أنفق مثل أحد ذهبًا لم يدرك مد أحدهم ولا نصيفه». (تاريخ دمشق لابن عساكر ٣٥/٢٦٨)

دوسری دو روایات میں اس کے ساتھ مزید یہ وضاحت بھی آئی ہے کہ حضرت خالد بن الولید رضی اللہ عنہ نے عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ سے فرمایا: آپ ہم سے چند روز پہلے اسلام قبول کرلینے پر فخر نہ کریں۔

عن أنس، قال: كان بين خالد بن الوليد، وبين عبد الرحمن بن عوف كلام، فقال خالد لعبد الرحمن: تستطيلون علينا بأيام سبقتمونا بها، فبلغنا أن ذلك ذُكِر للنبي صلى الله عليه

وسلم، فقال: «دعوا لي أصحابي، فوالذي نفسي بيده، لو أنفقتم مثل أحد ذهبا، ما بلغتم أعمالهم». (مسند أحمد، رقم:١٣٨١٢، وإسناده صحيح)

عن الحسن قال: كان بين عبد الرحمن بن عوف وخالد بن الوليد كلام، فقال خالد: لا تفخر عليَّ يا ابن عوف بأن سبقتني بيوم أو يومين، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «دعوا لي أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما أدرك نصيفهم».(تاريخ دمشق لابن عساكر ٢٧١/٣٥، وهذا مرسل)

مذکورہ دونوں روایات کی روشنی میں واضح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کے قبولیتِ اسلام میں سبقت پر فخر کرنے سے منع کرنے کو "سب" سے تعبیر فرمایا۔ مذکورہ حدیث میں "سب" کے معروف معنیٰ "گالی دینا، بُرا کہنا، عیب لگانا" وغیرہ مراد نہیں۔

اس حدیث سے یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے کسی بھی صحابی کی معمولی تنقیص بھی گوارا نہیں؛ چہ جائے کہ ان کو بُرا، یا ظالم و باغی کہا جائے۔

٣- اس حدیث کا شانِ ورود اگرچہ خاص واقعہ ہے، لیکن شارحینِ حدیث نے اسے عموم پر محمول کیا ہے۔ نیز جب ایک صحابی کے لیے دوسرے صحابی کی ایک جزئی فضیلت پر معمولی انکار جائز نہیں تو دلالۃ النص سے غیر صحابی کے لیے صحابیِ رسول کو بُرا، اور باغی و ظلم کہنا کیا یہ ظلم عظیم نہیں؟؟!!

ابن حجر ہیتمی حدیث «لا تسبوا أصحابي...» کی شرح میں لکھتے ہیں: «الظاهر أن هذه الحرمة ثابتة لكل واحد منهم...ثم الكلام إنما هو في سب بعضهم، أما سب جميعهم فلا شك أنه كفر». (الصواعق المحرقة ١١٣٥-١٣٦)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس حدیث کی تشریح میں لکھتے ہیں: «فيه إشعار بأن المراد بقوله أولاً «أصحابي» أصحاب مخصوصون، وإلا فالخطاب كان للصحابة، وقد قال: «لو أن أحدكم أنفق»، وهذا كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾ الآية. ومع ذلك فنهي بعض من أدرك النبي صلى الله عليه وسلم وخاطبه بذلك عن سب من سبقه يقتضي زجر من لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يخاطبه عن سب من سبقه من باب الأولى». (فتح الباري ٣٤/٧)

علامہ عینی فرماتے ہیں: «الحديث لا يدل على أن المخاطب بذلك خالد، والخطاب للجماعة، ولا يبعد أن يكون الخطاب لغير الصحابة، كما قاله الكرماني: ويدخل فيه خالد أيضا، لأنه ممن سب على تقدير أن يكون خالد إذ ذاك صحابيا، والدعوى بأنه كان من

الصحابة الموجودين إذ ذاك بالاتفاق يحتاج إلى دليل، ولا يظهر ذلك إلا من التاريخ».(عمدة القاري ١٦/١٨٨)

علامہ قسطلانی اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں: «(لا تسبوا أصحابي) شامل لمن لابس الفتن منهم وغيره، لأنهم مجتهدون في تلك الحروب متأوّلون فسبهم حرام من محرمات الفواحش، ومذهب الجمهور أن من سبهم يعزر ولا يقتل، وقال بعض المالكية: يقتل».(إرشاد الساري ٦/٩٤)

ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: «ويمكن أن يكون الخطاب للأمة الأعم من الصحابة حيث علم بنور النبوة أن مثل هذا يقع في أهل البدعة، فنهاهم بهذه السنة. وفي شرح مسلم: اعلم أن سب الصحابة حرام من أكبر الفواحش، ومذهبنا ومذهب الجمهور أنه يعزر، وقال بعض المالكية: يقتل. وقال القاضي عياض: سب أحدهم من الكبائر».(مرقاة المفاتيح ، باب مناقب الصحابة)

٨- وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضًا بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه. (سنن الترمذي، رقم:٣٨٦٢، وإسناده ضعيف لجهالة عبد الرحمن بن زياد).

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میرے صحابہ کے بارے میں اللہ تعالی سے خوب ڈرو اور اُن کو تنقید کا نشانہ مت بناؤ۔ جو لوگ ان سے محبت کرتے ہیں تو میری محبت کی وجہ سے اُن سے محبت کرتے ہیں، اور اور جو اُن سے بغض رکھتے ہیں تو مجھ سے بغض کی وجہ سے اُن سے بغض رکھتے ہیں، جو اُن کو تکلیف پہنچاتا ہے وہ مجھے تکلیف پہنچاتا ہے، اور جو مجھے تکلیف دیتا ہے وہ اللہ تعالی کو تکلیف پہنچاتا ہے، اور جو اللہ تعالی کو اذیت پہنچاتا ہے تو عنقریب اللہ تعالی ان کو پکڑ لے گا۔

٩- وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا رأيتم الذين يسبون أصحابي فقولوا: لعنة الله على شركم». (سنن الترمذي، رقم:٣٨٦٦، وقال الترمذي: هذا حديث منكر).

١٠- وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله تبارك وتعالى اختارني، واختار لي أصحابا، فجعل لي منهم وزراء وأنصارا وأصهارًا، فمن سبهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه يوم القيامة صرف ولا عدل». (المستدرك للحاكم، رقم:٦٦٥٦، وقال الحاكم: صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي. والمعجم الكبير للطبراني ١٧/١٤٠/٣٤٩).

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: بے شک اللہ تعالی نے مجھے چن لیا ہے اور میرے لیے میرے صحابہ کو منتخب فرمایا اور ان کو میرے وزیر مدد گار اور خسر اور داماد بنایا تو جو ان پر لعن طعن کرتا ہے تو اس پر اللہ تعالی اور اس کے فرشتوں اور سب لوگوں کی لعنت ہو۔ قیامت کے دن نہ ان کی نفلی عبادت قبول ہوگی اور نہ فرض عبادت قبول ہوگی۔

١١- وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من سب أصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا». (الشريعة للآجري، رقم:١٩٩٤. فضائل الصحابة للإمام أحمد بن حنبل، رقم:٨. والسنة لأبي بكر الخلال، رقم:٨٣٣. وهو حديث حسن بمجمع طرقه)

مذکورہ آیات واحادیث میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تعریف کی گئی ہے اور اُن کے لیے اللہ تعالی کی رضا اور جنت کی بشارت دی گئی ہے، اُن کے ادب واحترام اور ان کی اقتدا کا حکم دیا گیا ہے۔ ان میں سے کسی کو بھی برا کہنے پر سخت وعید فرمائی گئی ہے، اُن کی محبت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت اور اُن سے بغض کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ سے بغض قرار دیا گیا ہے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فضائل حضرات صحابہ اور سلف صالحین کے اقوال کی روشنی میں:

سلف صالحین شرف صحابیت کو ایک نعمت کبری شمار کرتے تھے جس کے برابر کوئی چیز نہیں ہو سکتی؛ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک دیہاتی شخص کو لایا گیا جس نے کسی وجہ سے انصار کی ہجو کی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو کسی طرح معلوم ہوا کہ یہ بدوی تو صحابی ہے۔ تو حضرت رضی اللہ عنہ ان کی شرف صحابیت کے اکرام میں سزا تو کیا دیتے عتاب بھی نہیں فرمایا۔

١- « إن عمر أتي بذلك الأعرابي يهجو الأنصار، فقال عمر: « لولا أن له صحبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لكفيتكموه، ولكن له صحبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم». (أخرجه ابن الجعد بإسناده في مسنده، رقم:٢٦٥٧. وابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٠٥/٥٩)

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: «رجال هذا الحديث ثقات، وقد توقف عمر رضي اللّٰه عنه عن معاتبته فضلا عن معاقبته. لكونه علم أنه لقي النبي صلّى اللّٰه عليه وسلم».(الإصابة ١٦٥/١)

علامہ سخاوی اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:« في ذلك أبين شاهد على أنهم كانوا يعتقدون أن شأن الصحبة لا يعدله شيء». (فتح المغيث ١٠٠/٤، ط: مكتبة السنة مصر. ومثله في الصواعق المحرقة لابن حجر الهيتمي ٦١٠/٢، ط: مؤسسة الرسالة، لبنان)

٢- قال ابن عمر: «لا تسبوا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، فلمقام أحدهم — يعني مع رسول الله ﷺ – ساعة، خير من عمل أحدكم عمره». (سنن ابن ماجه، رقم:١٦٢. فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل، رقم:١٧٣٦. الشريعة للآجري، رقم:٢٠٠٠، وإسناده صحيح)

٣- وقال سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل أحد العشرة المبشرة: «لمشهد رجل منهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يغبر فيه وجهه، خير من عمل أحدكم عمره، ولو عمر عمر نوح». (سنن أبي داود، رقم:٤٦٥٠، وإسناده صحيح)

سعید بن زید جو عشرہ مبشرہ میں سے ہیں فرماتے ہیں: کسی صحابی کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

ساتھ کسی میدانِ جہاد میں حاضری جس میں اس کا چہرہ غبار آلود ہو جائے تمہاری پوری زندگی کے اعمال سے بہتر ہے، اگرچہ تم کو نوح علیہ السلام کی عمر کیوں نہ مل جائے۔

٤- وعن عبد الله بن مسعود، قال: «إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد صلى الله عليه وسلم خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون على دينه، فما رأى المسلمون حسنا، فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئا فهو عند الله سيئ». (مسند أحمد، رقم:٣٦٠٠. مسند البزار، رقم: ١٨١٦. ومسند أبي داود الطيالسي، رقم:٢٤٣. وإسناده حسن)

٥- وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «من كان منكم متأسيا فليتأس بأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم؛ فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، وأقومها هديًا، وأحسنها حالاً، قومًا اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم في آثارهم؛ فإنهم كانوا على الهدى المستقيم». (جامع بيان العلم وفضله، رقم:١٨١٠. وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٣٠٥/١ عن ابن عمر)

خطیب تبریزی نے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس روایت کو مشکاۃ المصابیح میں رزین بن معاویہ العبدری کے حوالے سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے: عن ابن مسعود قال: «من كان مستنًّا فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة. أولئك أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا أفضل هذه الأمة، أبرها قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، اختارهم الله لصحبة نبيه، ولإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم على آثارهم، وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم وسيرهم، فإنهم كانوا على الهدي المستقيم». (مشكاة المصابيح، رقم:١٩٣، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، الفصل الثالث)

٦- عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ تعالی مقامِ صحابیت کی فضیلت کو اُجاگر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے گھوڑے کی ناک میں داخل ہونے والا غبار عمر بن عبد العزیز سے بہتر ہے۔ اور بعض روایات میں ہے کہ ۱۰۰ عمر بن عبد العزیز سے بہتر ہے۔

«وقد سئل عبد الله بن المبارك عن معاوية وعمر بن عبد العزيز أيهما أفضل؟ فقال: الغبار الذي دخل أنف فرس معاوية أفضل عند الله من مائة عمر بن عبد العزيز». (روح المعاني، الجمعة:٣)

وفي «الصواعق المحرقة» لابن حجر الهيتمي: «خير من عمر بن عبد العزيز كذا وكذا مرة». (٦١٣/٢، ط: مؤسسة الرسالة. ومرقاة المفاتيح، كتاب الفتن)

امام ابو بکر آجری نے «الشریعہ» (رقم:۱۹۵۵) میں، اور ابن عساکر نے «تاریخ دمشق» (۵۹/۲۰۷) میں عبد اللہ بن مبارک کے اس قول کو سند کے ساتھ بیان کیا ہے۔

اور بعض کتابوں میں اس قول کی نسبت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی طرف کی گئی ہے؛

۷- «سئل الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه: أيهما أفضل معاوية أو عمر بن عبد العزيز؟ فقال: لغبار لحق بأنف جواد معاوية بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه، وأماتنا على محبته». (شذرات الذهب ۲۷۰/۱، ط: دار ابن كثير).

اس عبارت سے مقصود صحابی کا مقام سمجھانا ہے کہ غیر صحابی صحابی کے برابر نہیں ہو سکتا ہے، جیسے عام طور پر محاورے میں کہا جاتا ہے کہ فلاں عالم شیخ الہند کے جوتے کے تسمہ کے برابر بھی نہیں، اس کلام سے شیخ الہند کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہوتا ہے، عالم اور جوتے کا مقابلہ مقصود نہیں ہوتا۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ صحابی کے گھوڑے کی ناک کا غبار بلاواسطہ فضیلت سے کنایہ ہے؛ تو مطلب یہ ہوا کہ معاویہ رضی اللہ عنہ کو جو بلاواسطہ شرفِ صحبت حاصل ہے وہ عمر بن عبد العزیز کو حاصل نہیں۔

حافظ ابن حجر ہیتمی اس روایت کی تشریح میں الصواعق المحرقۃ میں لکھتے ہیں: «أشار بذلك إلى أن فضيلة صحبته صلى الله عليه وسلم ورؤيته لا يعدلها شيء». (الصواعق المحرقة ۶۱۳/۲، ط: الرسالة)

اور الفتاوی الحدیثیہ میں اس کی مزید وضاحت کی ہے: «يُريد بذلك أن شرف الصُّحْبَة والرؤية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وحلول نظره الْكَرِيم لا يعادله عمل ولا يوازيه شرف». (الفتاوى الحديثية، ص۲۱۸، ط: دار الفكر)

۸- یہی سوال کسی نے المعافی بن عمران -جن کے بارے میں ابن سعد نے كان ثقة فاضلاً خيرًا صاحب سُنّة لکھا ہے۔(الطبقات الكبرى ۳۳۷/۷) اور علامہ ذہبی نے اُنہیں الحافظ الإمام، شيخ الإسلام، ياقوتة العلماء لکھا ہے۔(سير أعلام النبلاء ۵۲۱/۷) - سے کیا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ افضل ہیں یا عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ ؟ تو وہ غصہ ہوگئے اور فرمایا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ایک دن عمر بن عبد العزیز سے بہتر ہے۔ اور پھر کہا کہ تم ایک صحابیِ رسول کو تابعی کے برابر گردانتے ہو!؟

أخرج ابن عساكر بإسناده عن محمد بن عبد الله بن عمار، قال: سمعت المعافى بن عمران وسأله رجل وأنا حاضر: أيما أفضل معاوية بن أبي سفيان أو عمر بن عبد العزيز؟ فرأيته كأنه غضب وقال: «يوم من معاوية أفضل من عمر بن عبد العزيز. ثم التفت إليه، فقال: تجعل رجلا من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم مثل رجل من التابعين». (تاريخ دمشق لابن عساكر۲۰۸/۵۹)

دوسری روایت میں ہے کہ معافی بن عمران سخت ناراض ہوئے اور فرمایا کہ کوئی بھی شخص صحابیِ رسول کے برابر نہیں ہو سکتا، اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ تو صحابیِ رسول، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے برادر نسبتی، آپ کے کاتب، اور اللہ تعالی کی وحی کے امین ہیں۔

أخرج ابن عساكر بإسناده عن رباح بن الجراح الموصلي قال: سمعت رجلا سأل المعافى بن عمران فقال: يا أبا مسعود أين عمر بن عبد العزيز من معاوية بن أبي سفيان؟ فغضب من ذلك غضبًا شديدًا، وقال: لا يقاس بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد، معاوية صاحبه وصهره وكاتبه وأمينه على وحي الله عز وجل. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «دعوا لي أصحابي وأصهاري فمن سبهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين». (تاريخ دمشق لابن عساكر٥٩/٢٠٨. البداية والنهاية ٨/١٣٩)

۹- یہی سوال کسی نے فضل بن عیسی واسطی سے کیا، جنہیں امام احمد نے ثقہ کہا ہے اور کبار محدثین میں شمار کیا ہے (تاریخ اسلام للذہبی ٤/١١٨١) **، تو اُنہیں اس سوال پر تعجب ہوا اور تین مرتبہ فرمایا کہ کیا جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی ہو اس شخص کے برابر ہو سکتا ہے جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نہیں کی؟! یعنی غیر صحابی صلاح وتقوی میں خواہ کتنے ہی عظیم مرتبے پر فائز ہو صحابی رسول کے برابر نہیں ہو سکتا۔**

أخرج ابن عساكر بإسناده عن عيسى بن خليفة الحذاء، قال: كان الفضل بن عنبسة جالسا عندي في الحانوت فسئل معاوية أفضل أم عمر بن عبد العزيز؟ فعجب من ذلك، وقال: «سبحان الله! أأجعل من رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم كمن لم يره قالها ثلاثا». (تاريخ دمشق لابن عساكر٥٩/٢٠٨)

۱۰- امام احمد بن حنبل رحمہ فرماتے ہیں: «كل من صحبه سنة أو شهرا أو يوما أو ساعة أو رآه فهو من أصحابه، له من الصحبة على قدر ما صحبه، وكانت سابقته معه، وسمع منه، ونظر إليه نظرة. فأدناهم صحبة هو أفضل من القرن الذين لم يروه، ولو لقوا الله بجميع الأعمال كان هؤلاء الذين صحبوا النبي صلى الله عليه وسلم ورأوه وسمعوا منه وآمنوا به ولو ساعة أفضل بصحبته من التابعين، ولو عملوا كل أعمال الخير». (فتح المغيث ٤/١٠٠، ط: مكتبة السنة منصر)

۱۱- علامہ آلوسی فرماتے ہیں: «وقد صرحوا أنه لا يبلغ تابعي وإن جل قدرًا في الفضل مرتبة صحابي وإن لم يكن من كبار الصحابة». (روح المعاني، الجمعة:٣)

۱۲- مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی رحمہ اللہ (م:۱۰۰۷) لکھتے ہیں: "حضرت خیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کی فضیلت میں سب صحابہ مشترک ہیں۔ اور صحبت کی فضیلت تمام فضیلتوں اور کمالوں سے بڑھ کر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اویس قرنی جو تمام تابعین میں سے اچھے ہیں ایک ادنی صحابی کے درجے کو نہیں پہنچے ہیں۔ پس صحبت کی فضیلت کے برابر کوئی چیز نہیں ہے اور نہ ہی ہو گی؛ کیونکہ ان کا ایمان صحبت اور نزول وحی کی برکت سے شہودی ہو گیا تھا، اور صحابہ کے بعد کسی کو اس درجہ کا ایمان نصیب نہیں ہوا، اور اعمال ایمان پر

مرتب ہوتے ہیں، اور اعمال کا کمال ایمان کے کمال کے موافق حاصل ہوتا۔ اور جو کچھ اُن کے درمیان لڑائی جھگڑے واقع ہوئے ہیں سب بہتر حکمتوں اور نیک گمانوں پر محمول ہیں۔ وہ حرص وہوا اور جہالت سے نہیں تھے، بلکہ وہ اجتہاد اور علم کی روسے تھے، اور اگر ان میں سے کسی نے اجتہاد میں خطا کی ہے تو اللہ تعالی کے نزدیک خطاکار کے لیے بھی ایک درجہ ہے۔ اور یہی افراط و تفریط کے درمیان سیدھا راستہ ہے جس کو اہل سنت وجماعت نے اختیار کیا ہے۔ (مکتوبات امام ربانی، دفتر اول ا/۱۳۴، مکتوب نمبر ۵۹)

مذکورہ اقوال کا مطلب یہ ہے کہ ایک صحابی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی وجہ سے جو فضیلت حاصل ہے بعد کے لوگوں کے تمام فضائل مل کر بھی اس کا مقابلہ نہیں کرسکتے ہیں۔ «فضيلة صحبته صلى الله عليه وسلم ورؤيته لا يعدلها شيء». (الصواعق المحرقة ٦١٣/٢، ط: الرسالة)

صحابی کی افضلیت کا یہ مطلب نہیں کہ بعد کے اکابر علماء وفضلا میں علم وعمل، اور ریاضات وکرامات کی جو کثرت ہے وہ ایک عام صحابی میں بھی ان سے زیادہ تھی۔

ملا علی قاری لکھتے ہیں: « الخلف قد يوجد فيهم الكمالات العلمية، والرياضات العملية، والحقائق الأنسية، والدقائق القدسية، وحالات من الكرامات، وخوارق العادات بحيث إنهم يكونون أفضل من بعض السلف ممن ليس له ذلك، كأعرابي رأى النبي – صلى الله عليه وسلم – من بعد ; فإنه لا يقال في حقه: إنه من جميع الوجوه أفضل من جميع الخلف من الأئمة المجتهدين، والمشايخ المعتبرين. وأما فضيلة نسبة الصحبة فلا ينكر مؤمن شرفها، فإنه بمنـــزلة الإكسير في عظم التأثير». (مرقاة المفاتيح، مقدمة المؤلف ٣٤/١)

اور عقلاً بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کی محبت واجب ہے؛ اس لیے کہ وہ تادمِ آخر دینِ اسلام کے غلبے کے لیے کوشاں رہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں انھوں نے اپنے وطن کو چھوڑا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پناہ دی، ہر طرح سے آپ کی مدد کی، اور آپ کے ساتھ اسلام اور مسلمانوں کے دشمنوں سے قتال کیا۔ یہ وہ برگزیدہ شخصیات تھیں جنہیں خود اللہ تعالی نے اپنے رسول کی صحبت کے لیے منتخب فرمایا تھا۔

ابو طاہر باقلانی (م: ٤٨٩) لکھتے ہیں: «يجب أن يحبّ الصحابة من أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – كلهم، ونعلم أنهم خير الخلق بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم». (الاعتقاد القادري، ص ٢٤٨)

شیخ عبد اللہ ہرری کا غیر صحابی کو صحابی پر فضیلت دینا:

شیخ عبد اللہ ہرری نے لکھا ہے کہ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ہر صحابی غیر صحابی سے افضل ہے وہ قرآن

وحدیث کو پس پشت ڈالنے والے ہیں، گویا کہ شیخ ہرری نے تمام اہل سنت وجماعت کو جو افضلیت صحابہ کا عقیدہ رکھتے ہیں غیر عامل قرآن قرار دیا ہے۔ شیخ ہرری لکھتے ہیں: «وأما ما زعم بعض الناس بأن كل فرد من أفراد الصحابة أفضل ممن جاء بعدهم على الإطلاق فهو منابذ للقرآن والحديث، لأن كثيرا من التابعين ومن جاء بعدهم أتقى عند الله من بعض أفراد الصحابة». (إظهار العقيدة السنية بشرح العقيدة الطحاوية، ص٣٣٤)

شیخ ہرری نے اپنے اِس نظریے کی بنیاد پر کہ بہت سے تابعین بعض صحابہ سے افضل ہیں، جگہ جگہ حضرت معاویہ، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص، حضرت طلحہ، حضرت زبیر، حضرت عائشہ وغیرہ رضی اللہ عنہم اجمعین پر طعن کیا ہے اور ان کو عاصی وفاسق ثابت کرنے کی بھرپور کوشش کی ہے۔ اور تابعین علماء وفقہاء کے بارے میں لکھتے ہیں کہ بُرائی کے ساتھ ان کا ذکر نفاق کی علامت ہے۔ «فمن ذكرهم بسوء فقد عدل عن سبيل الموالات الدينية، وذلك من علامات النفاق والخذلان، وذلك لأنهم بصلاحهم صاروا أحباب الله، وقد ثبت عن رسول الله عن ربه أنه قال: «من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب»». (إظهار العقيدة السنية بشرح العقيدة الطحاوية، ص٣٣٨)

قرآن وحدیث اور صحابہ وسلف صالحین کے اقوال کی روشنی میں ہم لکھ چکے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کو انبیاء ورسل کے بعد تمام انسانوں پر فضیلت حاصل ہے۔ غیر صحابی صلاح وتقوی اور کثرت اعمال ومجاہدات کے کتنے ہی اعلی مقام پر فائز ہو ایک ادنی صحابی کے مقام کو نہیں پہنچ سکتا ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب تم کسی شخص کو کسی بھی صحابی رسول کو برائی کے ساتھ یاد کرتا دیکھو تو سمجھ لو کہ اس کا اسلام خطرے میں ہے۔

أخرج ابن عساكر بإسناده عن عبد الملك بن عبد الحميد بن عبد الحميد بن ميمون بن مهران يقول: قال لي أحمد بن حنبل: «يا أبا الحسن! إذا رأيت رجلا يذكر أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بسوء فاتهمه على الإسلام». (تاريخ دمشق لابن عساكر٥٩/٢٠٨. المخلصيات، لأبي طاهر المخلص (م:٣٩٣)، رقم:٢٦٠٤)

امام احمد رحمہ اللہ نے یہ بھی فرمایا کہ حضرت معاویہ، حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما، بلکہ کسی بھی صحابی کی وہی شخص عیب جوئی کر سکتا ہے جس کا باطن خراب ہو۔

أخرج ابن عساكر بإسناده عن الفضل بن زياد قال: سمعت أبا عبد الله وسئل عن رجل انتقص معاوية وعمرو بن العاص أيقال له رافضي؟ قال: إنه لم يجترئ عليهما إلا وله خبيئة سوء، ما ينقص أحد أحدًا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا وله داخِلَةُ سَوء». (تاريخ دمشق لابن عساكر٥٩/٢١٠. و السنة لأبي بكر بن الخلال، رقم:٦٩٠. وانظر: البداية والنهاية ١٣٩/٨)

شیخ ہرری نے اور بھی بہت سی بے بنیاد باتیں لکھی ہیں جن کا جواب ہم نے بدر اللیالی شرح بدء الأمالی میں لکھ دیا ہے۔

صحابہ کرام کے فضائل اور ان کے مقام و مرتبے کی وضاحت کے لیے متعدد علمائے کرام نے مختصر و مفصل کتابیں تحریر فرمائی ہیں۔ تفصیل کے لیے ان کتابوں کی طرف رجوع کیا جائے۔

بلا استثناء تمام صحابہ کرام کی عدالت اہلِ سنت وجماعت کا اجماعی عقیدہ ہے:

امام قرطبی نے لکھا ہے: « الصحابة كلهم عدول، أولياء الله تعالى وأصفياؤه، وخيرته من خلقه بعد أنبيائه ورسله. هذا مذهب أهل السنة، والذي عليه الجماعة من أئمة هذه الأمة». (تفسير القرطبي ٢٩٩/١٦، الفتح:٢٩)

اور علامہ ابن عبد البر لکھتے ہیں: «الصحابة كلهم عدول مرضيون ثقات أثبات، وهذا أمر مجتمع عليه عند أهل العلم بالحديث». (التمهيد ٤٧/٢٢)

علامہ ابن عبد البر الاستیعاب کے مقدمے میں لکھتے ہیں: «ثبتت عدالة جميعهم بثناء الله عز وجل عليهم وثناء رسوله عليه السلام، ولا أعدل ممن ارتضاه الله لصحبة نبيه ونصرته، ولا تزكية أفضل من ذلك، ولا تعديل أكمل منه». (الاستيعاب في معرفة الأصحاب٢/١، مقدمة المؤلف. ومثله قال المقريزي في إمتاع الأسماع ٢٢١/٩، فصل في التنبيه على شرف مقام أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم)

اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے لکھا ہے: « اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول، و لم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة». (الإصابة ١٣١/١، و١٦٢)

اس کے بعد حافظ ابن حجر نے صحابہ کرام کی فضیلت میں متعدد آیات پیش کی ہیں، اور فرماتے ہیں کہ بہت سی آیات واحادیث میں صحابہ کی فضیلت کو بیان کیا گیا ہے، پھر اس کے بعد لکھتے ہیں: « وجميع ذلك يقتضي القطع بتعديلهم، ولا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله له إلى تعديل أحد من الخلق، على أنه لو لم يرد من الله ورسوله فيهم شيء مما ذكرناه لأوجبت الحال التي كانوا عليها من الهجرة والجهاد، ونصرة الإسلام، وبذل المهج والأموال، وقتل الآباء والأبناء، والمناصحة في الدين، وقوة الإيمان واليقين- القطع على تعديلهم، والاعتقاد لنـــزاهتهم، وأنهم أفضل من جميع الخالفين بعدهم، والمعدلين الذين يجيئون من بعدهم. هذا مذهب كافة العلماء، ومن يعتمد قوله». (الإصابة ٢٢/١، ثناء أهل العلم على الصحابة)

حافظ ابن حجر دوسری جگہ لکھتے ہیں: « عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل اللّٰه لهم، وإخباره عن طهارتهم واختياره لهم في نص القرآن». (الإصابة ٢٢/١، ثناء أهل العلم على الصحابة)

حافظ ابن حجر دو صفحہ بعد پھر لکھتے ہیں: « اعتقاد أهل السنّة تزكية جميع الصّحابة والثناء عليهم، كما أثنى اللّٰه سبحانه وتعالى عليهم إذ قال:﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾. (آل عمران:۱۱۰. الإصابة ۲٤/۱، عقيدة أهل السنة في تفضيل الصحابة)

امام نووی لکھتے ہیں: « والصحابة كلهم عدول مطلقا لظواهر الكتاب والسنة وإجماع من يعتد به». (مرقاة المفاتيح، باب مناقب الصحابة رضي الله عنهم)

امام سیوطی فرماتے ہیں: « الصحابة كلهم عدول من لابس الفتن وغيرهم بإجماع من يعتد به... وقالت المعتزلة: عدول إلا من قاتل عليا». (تدريب الراوي ٦٧٤/٢، ط: دار طيبة)

حافظ ابن صلاح مزید وضاحت کے ساتھ لکھتے ہیں: « للصحابة بأسرهم خصيصة، وهي أنه لا يسأل عن عدالة أحد منهم، بل ذلك أمر مفروغ منه؛ لكونهم على الإطلاق معدلين بنصوص الكتاب والسنة وإجماع من يعتد به في الإجماع من الأمة...ثم إن الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة، ومن لابس الفتن منهم فكذلك بإجماع العلماء الذين يعتد بهم في الإجماع؛ إحسانا للظن بهم، ونظرا إلى ما تمهد لهم من المآثر، وكأن الله سبحانه وتعالى أتاح الإجماع على ذلك لكونهم نقلة الشريعة». (مقدمة ابن الصلاح ص۲۹٤-۲۹۵)

علامہ ابن حجر ہیتمی نے لکھا ہے: « اعلم أن الذي أجمع عليه أهل السنة والجماعة أنه يجب على كل أحد تزكية جميع الصحابة بإثبات العدالة لهم، والكف عن الطعن فيهم، والثناء عيلهم». (الصواعق المحرقة ٦٠٣/٢، ط: مؤسسة الرسالة، لبنان)

امام غزالی لکھتے ہیں: «اعتاد أهل السنة تزكية جميع الصحابة والثناء عليهم، كما أثنى الله سبحانه وتعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم. وما جرى بين معاوية وعلي رضي الله عنهما كان مبنياً على الاجتهاد لا منازعة من معاوية في الإمامة». (إحياء علوم الدين ١١٥/١، ط:دار المعرفة، بيروت)

اور خطیب بغدادی نے لکھا ہے: «عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم، وإخباره عن طهارتهم، واختياره لهم في نص القرآن». (الكفاية في علم الرواية، ص٤٦، باب ما جاء في تعديل الله ورسوله للصحابة)

عادل کی تعریف:

عادل اسے کہتے ہیں جو گناہ کبیرہ سے بچتا ہو، اور اگر گناہ کبیرہ اس سے سرزد ہو گیا ہو تو اس نے توبہ کر لی ہو، اور التائب من الذنب کمن لا ذنب لہ کی وجہ سے ایسا ہو گیا ہو جیسے اس نے گناہ کیا ہی نہیں۔
امام شافعی اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جو شخص کبائر کو چھوڑ دے اور اس کی اچھائیاں

برائیوں سے زیادہ ہوں وہ عادل ہے۔ قال الإمام الشافعي: «من ترك الكبائر، وكانت محاسنه أكثر من مساوئه، فهو عدل». (الروض الباسم ١/٥٥، ط: دار عالم الفوائد. العواصم والقواصم لابن الوزير ١/٣٢٣،ط: مؤسسة الرسالة، بيروت)

وقال أبو يوسف: «من سلم أن تكون منه كبيرة من الكبائر التي أوعد الله تعالى عليها النار، وكانت محاسنه أكثر من مساوئه فهو عدل». (مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ٣/٣٣٣، ط: دار البشائر، بيروت)

عدالتِ صحابہ پر بعض روایات سے اشکالات وجوابات:

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض صحابہ سے گناہ کبیرہ کا ارتکاب ہوا اور توبہ سے پہلے ان کا انتقال بھی ہوگیا، جس کی وجہ سے وہ عذاب قبر میں مبتلا ہوئے، یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بارے میں «إنه من أهل النار» کے الفاظ ارشاد فرمائے؛ «مر النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين، فقال: « إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة». (صحيح البخاري، رقم:٢١٨).

حافظ ابن حجر نے لکھا ہے: «الظاهر من مجموع طرقه أنهما كانا مسلمين».(فتح الباري١/٤٢٦)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک غلام جس کا نام کرکرہ تھا، وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سامان اٹھانے پر مأمور تھا، غزوہ خیبر میں اس نے مال غنیمت سے ایک چادر لے لی تھی جس کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «هو في النار». (صحيح البخاري، رقم:٣٠٧٤)

ایک شخص کا انتقال ہوا اس نے اپنے پیچھے ایک یا دو دینار چھوڑا تھا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «كية» أو «كيتان».(مسند أحمد، رقم:٢٢١٨٠)

ایک شخص ایک غزوہ میں مسلمانوں کے ساتھ انتہائی بہادری کے ساتھ کفار سے لڑ رہا تھا، صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس کی بہادری کی تعریف کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «أما إنه من أهل النار»؛ چنانچہ وہ شخص شدید زخمی ہوا اور جلد مرنے کے لیے اس نے تلوار کو زمین پر رکھا، اس کی نوک سینے کی طرف کی اور اس پر گر پڑا جس سے اس کی موت واقع ہوگئی۔ (صحيح البخاري، رقم:٢٨٩٨، باب لا يقال فلان شهيد)

یاد رہے کہ اس شخص کا نام قزمان لکھا ہے اور اس کو منافقین میں شمار کیا گیا ہے۔ احد میں جہاد کے لیے نہیں گیا تھا تو عورتوں نے اسے طعنہ دیا، اس لیے وہ دوسرے جہاد کے لیے نکلا۔(عمدة القاری ١٤/١٨١، باب التحريض على الرمي) اس کے علاوہ دوسرا قول بھی اس شخص کے بارے میں مذکور ہے۔

یہ اور اِن جیسی دوسری بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض صحابہ نے گناہ کبیرہ کا ارتکاب کیا، اور بلا توبہ ان کا انتقال ہوا، جس کی وجہ سے وہ عذاب قبر میں مبتلا ہوئے، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے من اہل النار ہونے کی خبر دی۔ اور جو شخص گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرے اور توبہ نہ کرے وہ فاسق ہے۔ اگر یہ حضرات توبہ کرتے تو «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» کے ماتحت گناہ ختم ہو جاتا۔ اور ان سب واقعات کو منافقین پر محمول کرنا بھی سمجھ میں نہیں آتا؛ بلکہ نمیمہ اور پیشاب کے قطروں کے واقعے میں تو شارحین لکھتے ہیں کہ راوی صحابہ نے ان کا نام پردہ پوشی کی غرض سے نہیں لیا، اگر منافق یا متہم بالنفاق ہوتے تو پھر پردہ ڈالنے کی ضرورت نہیں تھی۔

جواب:

اس کا اچھا جواب یہ ہے کہ ان گناہوں کے ارتکاب کرنے والوں نے اپنے اجتہاد سے ان کبائر کو صغائر سمجھ لیا۔ پیشاب کے رشاش اور چھینٹوں کو قدر معفو سمجھا کہ یہ بالکل قلیل ہے، جیسے کسی کو مچھر کے کاٹنے سے خون ظاہر ہو جائے۔ حدیث کے الفاظ «وما يعذبان في كبير» سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، کہ یہ دونوں حضرات ان گناہوں کو کبیرہ نہیں سمجھ رہے تھے۔

نمیمہ اور چغلی جس کے معنی نقل الحديث بقصد خبيث ہے۔ یعنی خراب نیت سے پالش لگا کر بات نقل کرنا۔ انھوں نے بری نیت سے نہیں کیا، بلکہ بقصد اصلاح و مصلحت اور سچ نقل کیا، جیسے کوئی زید سے کہے کہ خالد آپ کے بارے میں کہتا ہے کہ یہ غیر مسلم ایجنسیوں کے ساتھ ملا ہوا ہے اور مسلمانوں کو نقصان پہنچا رہا ہے، اور خالد کی بات زید تک اس لیے پہنچاتا ہے کہ اگر زید میں یہ عیب ہے تو وہ اپنی اصلاح کر لے۔

جس آدمی نے مال غنیمت سے اپنے لیے کچھ لیا تھا اس کا اجتہاد تھا کہ مالِ غنیمت مالِ مشترک کی طرح ہے، اس میں سے میں اپنے لیے کچھ لے سکتا ہوں۔

اور جس شخص نے چند دینار کو جمع کیا تھا اس کا خیال تھا کہ مال حلال جمع کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

اور جس نے زخموں کی وجہ سے اپنے آپ کو قتل کیا اگر وہ صحابی تھے تو ان کا مقصد مصیبت سے چھٹکارا اور آخرت میں جلدی پہنچنا تھا۔

تو یہ ان حضرات کا اجتہاد تھا کہ کبیرہ کو غیر کبیرہ سمجھا، تو یہ گناہ صغیرہ اور کبیرہ کے درمیان برزخ کی طرح بن گئے، اجتہاداً صغیرہ اور فی الواقع کبیرہ؛ اس لیے ان حضرات کو سزا بھی برزخ میں مل گئی۔ برزخ والے گناہ کی سزا بھی برزخ میں ملی، اور ان کی عدالت پر ضرب نہیں پڑی۔

برزخ ایک حیثیت سے دنیا سے ملا ہوا ہے اس لیے برزخ میں سزا ایسی ہے جیسے دنیا میں حد جاری کر دی

جائے اور پاک ہو جائے۔ یہ سمجھ لیں کہ برزخ دنیا کی طرح ہے؛ اس لیے برزخ میں اموات کو ایصال ثواب ہوتا ہے ان کی نمازوں اور روزوں کا فدیہ دیا جاتا ہے اور ان کی طرف سے حج کیا جاتا ہے۔ اس لیے یہ صحابہ کچھ وقت عذابِ قبر کے بعد آخرت کے لیے پاک صاف ہوگئے اور ان کی اجتہادی خطا کی وجہ سے عدالت مجروح نہیں ہوئی۔

«إنه من أهل النار» کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ یہ اعمال عذاب کا باعث ہیں۔ یا یہ کہ اگر اللہ تعالی معاف نہ کرے تو یہ اعمال موجبِ عذاب ہیں؛ علامہ قسطلانی لکھتے ہیں: « هو في النار» على معصيته إن لم يعف الله عنه». (إرشاد الساري ١٨٢/٥) اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: «ويحتمل أن يكون المراد أنها سبب لعذاب النار». (فتح الباري ٤٨٩/٧)

اشکال:

یہاں ایک دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ اجتہادی خطا پر تو ایک ثواب ملتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر». (صحيح البخاري، رقم: ٧٣٥٢) پھر یہاں عقوبت کیوں ملی؟

جواب:

اس کا جواب یہ ہے کہ جب اجتہاد محلِ اجتہاد میں ہو تو اس میں اجر ہے اور اگر اجتہاد بے محل ہو تو اس پر اجر نہیں ہے۔ غزوہ بنی قریظہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا: عصر کی نماز بنی قریظہ میں پڑھو۔ بعض صحابہ نے راستہ میں پڑھی کہ نماز قضا نہ ہو اور بعض نے عصر کو قضا کرکے بنی قریظہ میں پڑھی، تاکہ الفاظِ نبویہ پر عمل ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کو ملامت نہیں کیا؛ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس وقت نہیں پوچھ سکتے تھے۔

اس کی نظیر یہ ہے کہ حضرت یونس علیہ السلام نے اللہ تعالی کی صریح اجازت کے بغیر اپنے اجتہاد سے اپنی قوم کو چھوڑ کر ہجرت فرمائی۔ یہ خطا اجتہادی تھی؛ اور وحی کے انتظار کے بغیر اس اجتہاد پر ان کے لیے کچھ دنوں کے لیے مچھلی کے پیٹ کو زندان بنایا گیا؛ ﴿وَ اِنَّ یُوْنُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِیْنَ ﴿١٣٩﴾ اِذْ اَبَقَ اِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُوْنِ ﴿١٤٠﴾ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِیْنَ ﴿١٤١﴾ فَالْتَقَمَهُ الْحُوْتُ وَ هُوَ مُلِیْمٌ ﴿١٤٢﴾ من ذهابه إلى البحر وركوبه السفينة بلا إذن من ربه. (تفسير الجلالين) فَلَوْ لَاۤ اَنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِیْنَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِیْ بَطْنِهٖۤ اِلٰى یَوْمِ یُبْعَثُوْنَ ﴿١٤٤﴾ فَنَبَذْنٰهُ بِالْعَرَآءِ وَ هُوَ سَقِیْمٌ ﴿١٤٥﴾ أي ألقيناه من بطن الحوت {بالعراء} بوجه الأرض أي بالساحل من يومه أو بعد ثلاثة أو سبعة أيام أو عشرين أو أربعين يوما. (تفسير جلالين)

اس کی دوسری نظیر یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ کرام نے مرض وفات میں منہ میں دواڈال کر پلائی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارے سے منع فرمایا؛ لیکن حاضرین نے اس منع کرنے کو مریض کی دواسے طبعی کراہت پر محمول کیا اور پلانے کو بہتر سمجھا؛ چونکہ یہ اجتہاد بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں بے محل تھا، اس لیے حضرت عباس کے علاوہ سب کے منہ میں دواڈالی گئی؛ قالت عائشة: لددناه في مرضه فجعل يشير إلينا: «أن لا تلدوني» فقلنا: كراهية المريض للدواء، فلما أفاق قال: «ألم أنهكم أن تلدوني»، قلنا: كراهية المريض للدواء، فقال: «لا يبقى أحد في البيت إلا لد وأنا أنظر إلا العباس فإنه لم يشهدكم». (صحيح البخاري، رقم:٤٤٥٨)

صورت مذکورہ میں بھی اجتہاد بے محل تھا، اس لیے عقوبت پر منتج ہوا۔

اشکال:

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ایک روایت سے پتا چلتا ہے کہ جس کو عذابِ قبر ہو جائے اس کو آخرت میں بھی عذاب ہو گا؛ «كان عثمان، إذا وقف على قبر بكى حتى يبل لحيته، فقيل له: تذكر الجنة والنار فلا تبكي وتبكي من هذا؟ فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن القبر أول منـــزل من منازل الآخرة، فإن نجا منه فما بعده أيسر منه، وإن لم ينج منه فما بعده أشد منه». (سنن الترمذي، رقم:٢٣٠٨)

جواب:

جس کو عذابِ قبر ہو جائے تو اس کے بعد آخرت کے عذاب کا ہونا ضروری نہیں؛ بلکہ بہت سارے لوگ عذاب قبر کے بعد جنتی بن جاتے ہیں۔ علامہ ابن قیم نے «إعلام الموقعين» میں لکھا ہے کہ بعض گناہوں کا کفارہ توبہ سے ہے، بعض کا استغفار سے، بعض کا حسنات سے، بعض کا مصائب سے، بعض کا مسلمانوں کی دعا سے، بعض کا برزخ میں امتحان سے، بعض کا موقفِ قیامت میں، بعض کا شفاعت سے ہے۔ (إعلام الموقعين ٢١٨/٢)

عبد المحسن عباد نے شرح سنن ابی داود میں لکھا ہے: «وأما في حق العصاة فلا يقال إنه دائم، فقد يمكن أن يحصل للإنسان نصيبه من العذاب في القبر وبعد ذلك يسلم، ولهذا فإن من مكفرات الذنوب ومن الأشياء التي يحصل بها التخلص من عذاب جهنم: عذاب القبر، فالإنسان يعذب في قبره فيكون ذلك هو نصيبه من العذاب، ثم بعد ذلك يدخل الجنة». (شرح سنن أبي داود لعبد المحسن العباد، باب انقطاع عذب القبر ودوامه)

١- اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ اگر گناہوں کی کثرت اور شدت کی وجہ

سے عذابِ قبر کفارہ نہیں بنا تو آخرت کا عذاب سخت ہے۔ ملا علی قاری نے لکھا ہے: «وإن لم يتخلص من عذاب القبر و لم يكفر ذنوبه به وبقي عليه شيء مما يستحق العذاب به (فما بعده أشد منه): لأن النار أشد العذاب والقبر حفرة من حفر النيران».(مرقاة المفاتيح ٢٠٨/١، باب إثبات عذاب القبر)

٢- یا یہ مطلب ہے کہ جو شخص منکر نکیر کے سوالات کے جوابات میں ناکام ہوا وہ آخرت میں بھی ناکام ہو گا، جو ها ها لا أدري کہتا ہو وہ آخرت میں بھی ناکام ہو گا۔

٣- جو آدمی کفر و نفاق کی وجہ سے عذابِ قبر میں مبتلا ہو گا وہ آخرت میں بھی معذب ہو گا۔

شیخ عبد اللہ ہرری کی بعض صحابہ رضی اللہ عنہم پر تنقید:

شیخ عبد اللہ ہرری إظهار العقيدة السنية اور الدرة البهية شرح العقيدة الطحاوية میں اہل سنت و جماعت کے اجماعی عقیدے کے خلاف اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مجموعی طور پر صحابہ کرام کو کلمات خیر کے ساتھ یاد کرنا چاہیے؛ لیکن انفرادی طور پر ان پر تنقید درست ہے۔ «وأما قوله: «ولانذكرهم إلا بخير» فمعناه أنه في الإجمال لا نذكرهم إلا بخير، وأما عند التفصيل فنذكر الأفراد على حسب صفاقم للمقصد الشرعي، فليس معنى هذا الكلام أنه لا ينتقد أحد منهم، لا بل من ثبت عليه شيء ينتقد عليه». (إظهار العقيدة السنية بشرح العقيدة الطحاوية، ص٣٣٠)

اور المقالات السنية میں حدیث «الله الله في أصحابي...» کے تحت لکھتے ہیں: «ليس معنى النهي عن سبهم — أي الصحابة- إلا ما يكون على وجه الجملة. فالسب الجمليُّ هو المنهي عنه، أما بيان حال بعض منهم بما فيه من ذم له لغرض شرعي فليس داخلا تحت النهي». (المقالات السنية في كشف ضلالات أحمد بن تيمية ٣٤٦/١)

اس کے بعد شیخ ہرری نے اپنی رائے کی تائید کے لیے متعدد روایات پیش کی ہیں:

١- عبد الرحمن ابن عبد رب الكعبة قال لعبد الله بن عمرو: «إن ابن عمك معاوية يأمرنا بأن نأكل أموالنا بيننا بالباطل، ونقتل أنفسنا» فقال له عبد الله بن عمرو: «أطعه في طاعة الله واعصه في معصية الله». فلم يقل له عبد الله بن عمرو: كيف تذكره بغير المدح.

٢- أنه صلى الله عليه وسلم قال عن بعض من كان معه من الصحابة في الغزو: « هو في النار». رواه البخاري، لأنه غل شملة من الغنيمة، أي أخذها سرقة.

شیخ ہرری آگے لکھتے ہیں: اگر صحابہ پر تنقید جائز نہ ہوتی تو محدثین مندرجہ ذیل احادیث اپنی کتابوں میں ذکر نہ کرتے:

٣- «لا أشبع الله بطنه» في معاوية. رواه مسلم.

٤- قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة بن قيس حين استشارته في أبي جهم ومعاوية وكانا أراد كل منهما أن يتزوجها: «أما أبو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه» أي ضرّاب النساء «وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة». وفي العادة الجارية بين الناس لا يحب الشخص أن يذكر بأنه ضراب للنساء.

اس روایت میں ان دو صحابہ کے مزاج اور حالات کو بیان کیا گیا ہے، ان کی طرف کسی گناہ کے ارتکاب کی نسبت نہیں۔ اس لیے اس روایت سے استدلال بے محل ہے۔

شیخ ہرری لکھتے ہیں کہ یہ روایات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ بعض صحابہ سے امیر المؤمنین حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف خروج کی وجہ سے جو شریعت کی مخالفت کا صدور ہوا ہے اس پر تنبیہ ضروری ہے؛ تاکہ دوسرے لوگ اس طرح کے کاموں سے باز رہیں، اور کسی کو یہ گمان نہ ہو کہ صحابہ سے ان چیزوں کے صادر ہونے میں کوئی حرج نہیں۔

پھر شیخ ہرری نے حدیث «ويح عمار تقتله الفئة الباغية» سے استدلال کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف خروج کرنے والے صحابہ کی مذمت کرنا، ان کو باغی اور داعی الی النار کہنا صحابہ کی تنقیص اور ان پر سب شتم نہیں۔

اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

٥- ثم ورد ما هو أقوى من هذا ما رواه الحافظ مسدد بن مسرهد شيخ البخاري عن علي رضي الله عنه في مسنده أنه قال: «إن بني أمية يقاتلونني يزعمون أني قتلت عثمان وكذبوا إنما يريدون الملك...».

٦- ومثله نقل الحافظ ابن جرير عن عمار بن ياسر أن معاوية وجماعته من بني أمية استحلوا الدنيا بحجة الطلب بدم عثمان.

ان روایات کو نقل کرنے کے بعد شیخ ہرری لکھتے ہیں کہ صحابہ پر ناجائز طعن کا مطلب یہ ہے کہ تمام صحابہ کی مذمت کی جائے، بعض صحابہ کی مذمت کرنا صحابہ پر طعن نہیں! «فكلام سيدنا علي وكلام سيدنا عمار رضي الله عنهما ذم لمعاوية ومن تابعه من بني أمية، وهذا لا يعد طعنا في الصحابة، إنما الطعن في الصحابة أن يُذكروا جملة بسوء». (إظهار العقيدة السنية بشرح العقيدة الطحاوية، ص٣٣٤)

ہم لکھ چکے ہیں کہ بلا استثناء تمام صحابہ کرام کی عدالت اہلِ سنت وجماعت کا اجماعی عقیدہ ہے۔ حضرت معاویہ اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما تو وہ جلیل القدر صحابہ ہیں جن کے مقام ومرتبے سے ہر کوئی واقف ہے، ایک ادنی صحابی پر بھی طعن کرنے والے کو خود اپنے ایمان کی خبر لینی چاہیے؛

امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب تم کسی شخص کو کسی بھی صحابی رسول کو برائی کے ساتھ یاد کرتا دیکھو تو سمجھ لو کہ اس کا اسلام خطرے میں ہے۔عن عبد الملك بن عبد الحميد بن عبد الحميد بن ميمون بن مهران يقول: قال لي أحمد بن حنبل: «يا أبا الحسن! إذا رأيت رجلا يذكر أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بسوء فاتهمه على الإسلام». (تاريخ دمشق لابن عساكر٥٩/٢٠٨. المخلصيات، لأبي طاهر المخلص (م:٣٩٣)، رقم:٢٦٠٤)

امام احمد رحمہ اللہ نے یہ بھی فرمایا کہ حضرت معاویہ، حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما، بلکہ کسی بھی صحابی کی وہی شخص عیب جوئی کر سکتا ہے جس کا باطن خراب ہو۔عن الفضل بن زياد قال: سمعت أبا عبد الله وسئل عن رجل انتقص معاوية وعمرو بن العاص أيقال له رافضي؟ قال: إنه لم يجترئ عليهما إلا وله خبيئة سوء، ما ينقص أحد أحدًا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا وله داخِلَةُ سَوء». (تاريخ دمشق لابن عساكر٥٩/٢١٠. و السنة لأبي بكر بن الخلال، رقم:٦٩٠. وانظر: البداية والنهاية ٨/١٣٩)

علامہ تفتازانی لکھتے ہیں: «وبالجملة فلم يقصدوا إلا الخير والصلاح في الدين. وأما اليوم فلا معنى لبسط اللسان فيهم إلا التهاون بنقلة الدين، الباذلين أنفسهم وأموالهم في نصرته، المكرمين بصحبة خير البشر ومحبته». (شرح المقاصد ٥/٣١٠، ط: عالم الكتب ،بيروت)

بدر الدین زرکشی تشنیف المسامع میں لکھتے ہیں: « ونمسك عما جرى بين الصحابة ونرى الكل مأجورين. هذا قول المحتاطين من أهل السنة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم مدحهم وشهد لهم، ومن شهد له النبي صلى الله عليه وسلم مقطوع بسلامته في عاقبته». (تشنيف المسامع بجمع الجوامع ٤/٢٥٥، ط: مكتبة قرطبة)

علامہ زرکشی چند سطروں کے بعد صحیحین میں مذکور حاطب بن ابی بلتعہ کے قصے کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: «قال بعض الأئمة: كفى بهذا الحديث معظمًا شأن الصحابة، وكافا كل لسان عن القول، ومانعا كل قلب عن التهمة، وباعثا على ذكر محاسنهم، وأن الحامل لهم على تلك الوقائع إنما هو أمر الدين». (تشنيف المسامع بجمع الجوامع ٤/٢٥٥، ط: مكتبة قرطبة)

«وقال ابن دقيق العيد في عقيدته: وما نقل فيما شجر بينهم واختلفوا فيه فمنه ما هو باطل وكذب فلا يلتفت إليه، وما كان صحيحًا أولناه على أحسن التأويلات، وطلبنا له أجود المخارج؛ لأن الثناء عليهم من الله سابق، وما نقل محتمل للتأويل، والمشكوك لا يبطل المعلوم، وقال غيره وقد ذكر الفتن بينهم: وهي بالنسبة إلى فضائلهم كقطرة كدرة في بحر صاف». (تشنيف المسامع بجمع الجوامع ٤/٢٥٥، ط: مكتبة قرطبة)

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جن روایات سے صحابہ کرام کی برائیاں معلوم ہوتی ہیں ان میں

سے کچھ تو جھوٹی ہیں، اور کچھ ایسی ہیں کہ اس میں کمی بیشی کر دی گئی اور ان کا اصلی مفہوم بدل دیا گیا ہے، اور ان میں سے جو روایتیں صحیح ہیں ان میں صحابہ رضی اللہ عنہ معذور ہیں، یا تو مجتہد بر حق ہیں یا اجتہادی غلطی کے مرتکب، لیکن اس کے باوجود اہل سنت کا عقیدہ یہ بھی نہیں ہے کہ صحابہ کا ہر ہر فرد چھوٹے بڑے تمام گناہوں سے معصوم تھا، بلکہ فی الجملہ ان سے گناہ صادر ہو سکتے ہیں، مگر ان کی فضیلتیں اتنی ہیں کہ اگر کوئی گناہ صادر ہوا بھی ہو تو یہ فضائل ان کی مغفرت کے موجب ہیں؛ حتی کہ ان کی ان سیئات کی بھی مغفرت ہو سکتی ہے بعد والوں کے جن سیئات کی مغفرت نہیں ہو سکتی؛ کیونکہ ان کے پاس وہ حسنات ہیں جو بعد والوں کے پاس نہیں۔ «إن هذه الآثار المروية في مساويهم منها ما هو كذب، ومنها ما قد زيد فيه ونقص وغير عن وجهه، والصحيح منه هم فيه معذورون، إما مجتهدون مصيبون، وإما مجتهدون مخطئون، وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره؛ بل تجوز عليهم الذنوب في الجملة، ولهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم إن صدر، حتى إنه يغفر لهم من السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم؛ لأن لهم من الحسنات التي تمحو السيئات ما ليس لمن بعدهم». (مجموع الفتاوى ۳/۱۵۵، ط: مجمع الملك فهد)

کسی بھی صحابی کی تنقیص، اس پر لعنت یا سب وشتم حرام ہے:

کسی بھی صحابی کی تنقیص، اس پر لعنت یا سب وشتم حرام ہے، اور لعنت یا سب وشتم کرنے والا مستحق تعزیر ہے۔ اور تمام صحابہ پر لعنت کرنا یا ان کو بُرا کہنا اور اسے حلال سمجھنا کفر ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی نے ملا علی قاری رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے: «من سب أحدًا من الصحابة فهو فاسق ومبتدع بالإجماع، إلا إذا اعتقد أنه مباح أو يترتب عليه ثواب كما عليه بعض الشيعة، أو اعتقد كفر الصحابة فإنه كافر بالإجماع». (تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام أو أحد أصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام، لابن عابدين الشامي، ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين ۱/۳۷۶)،

علامہ ابن حجر ہیتمی فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام کے درمیان جو واقعات پیش آئے کسی کے لیے جائز نہیں ہے کہ اُنہیں ذکر کر کے صحابہ کرام کی عیب جوئی پر استدلال کرے اور ان کے ذریعہ کسی صحابی کی ولایتِ صحیحہ پر معترض ہو، یا عوام کو اُنہیں بُرا بھلا کہنے پر اُکسائے۔ یہ کام اہلِ بدعت کا اور بعض اُن جاہل ناقلوں کا ہے جو ہر رطب ویابس کو دیکھ کر نقل کر دیتے ہیں، اور اس سے اس کا ظاہری مفہوم مراد لیتے ہیں، نہ اس روایت کی سند پر کوئی بحث کرتے ہیں اور نہ اس کی تاویل کی طرف اشارہ کرتے ہیں، یہ بات بالکل حرام وناجائز ہے، کیونکہ اس سے فساد عظیم رونما ہو سکتا ہے اور یہ عام لوگوں کو صحابہ رضی اللہ عنہم کے خلاف اُکسانے کے

مترادف ہے، حالانکہ ہم تک دین کے پہنچنے کا واسطہ یہی صحابہ ہیں جنہوں نے قرآن و سنت کو ہم تک نقل کیا ہے۔ «لا يجوز لأحد أن يذكر شيئا مما وقع بينهم يستدل به على بعض نقص من وقع له ذلك والطعن في ولايته الصحيحة، أو ليغري العوام على سبهم وثلبهم ونحو ذلك من المفاسد، ولم يقع ذلك إلا للمبتدعة وبعض جهلة النقلة الذين ينقلون كلما رأوه ويتركونه على ظاهره غير طاعنين في سنده ولا مشيرين لتأويله، وهذا شديد التحريم لما فيه من الفساد العظيم وهو إغراء للعامة ومن في حكمهم على تنقيص أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين لم يقم الدين إلا بنقلهم إلينا كتاب الله وما سمعوه وشاهدوه من نبيِّه من سننه الغراء الواضحة البيضاء». (تطهير الجنان واللسان، لابن حجر الهيتمي، ص١١١، ط: دار الصحابة للتراث بطنطا)

ابن حجر ہیتمی حدیث«لا تسبوا أصحابي...»**کی شرح میں لکھتے ہیں:** «الظاهر أن هذه الحرمة ثابتة لكل واحد منهم...ثم الكلام إنما هو في سب بعضهم، أما سب جميعهم فلا شك أنه كفر، وكذا سب واحد منهم من حيث هو صحابي، لأنه استخفاف بالصحبة فيكون استخفافًا به صلى الله عليه وسلم، وعلى هذا ينبغي أن يحمل قول الطحاوي «بغضهم كفر» فبغض الصحابة كلهم وبغض بعضهم من حيث الصحبة لا شك أنه كفر، وأما سب أو بغض بعضهم لأمر آخر فليس بكفر». (الصواعق المحرقة ١٣٥-١٣٦)

اور قاضی ابو یعلی فرماتے ہیں: «الذي عليه الفقهاء في سب الصحابة: إن كان مستحلاً لذلك كفر، وإن لم يكن مستحلا فسق ولم يكفر سواء كفرهم أو طعن في دينهم مع إسلامهم».(الصارم المسلول، ص٥٦٩)

اور علامہ آلوسی رحمہ اللہ نے لکھا ہے:«حرمة سب الصحابة رضي الله تعالى عنهم مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان أو يتنازع فيه اثنان. وأطلق غير واحد القول بكفر مرتكب ذلك لما فيه من إنكار ما قام الإجماع عليه – قبل ظهور المخالف – من فضلهم وشرفهم، ومصادمة المتواتر من الكتاب والسنة القائلين على أن لهم الزلفى من ربهم». (الأجوبة العراقية على الأسئلة اللاهورية، ص٤٨، مطبعة الحميدية بغداد)

علامہ سبکی لکھتے ہیں: «المنقول عن أحمد في سب الصحابي أنه قال: أنا أجبن عن قتله، ولكن ينكل نكالا شديدا». (فتاوى السبكي ٢/٥٩٠)

امام مالک رحمہ اللہ بھی یہی فرماتے ہیں: «قال مالك: ومن شتم أحداً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر أو عمر أو عثمان أو معاوية أو عمرو بن العاص، فأما إن قال إنهم كانوا

على ضلال وكفر فإنه يقتل، ولو شتمهم بغير ذلك من مشاتمة الناس فلينكل نكالاً شديدًا». (النوادر والزيادات للقيرواني (م:٣٨٦) ١٤/٥٣١، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت)

علامہ تفتازانی لکھتے ہیں کہ صحابہ کرام کی تعظیم اور ان کے بارے میں طعن و تشنیع سے باز رہنا واجب ہے۔ ان کے بارے میں جو باتیں بیان کی جاتی ہیں ان میں سے اکثر من گھڑت ہیں اور جو صحیح ہیں ان کا صحیح محمل اور مناسب تاویل ہو سکتی ہے؛ « اتفق أهل الحق على وجوب تعظيم الصحابة والكف عن الطعن فيهم...، وكثير مما حكي عنهم افتراءات، وما صح فله محامل وتأويلات». (شرح المقاصد ٥/٣٠٣)

شیخ عثیمین لکھتے ہیں: «سب الصحابة على ثلاثة أقسام: الأول: أن يسبهم بما يقتضي كفر أكثرهم أو أن عامتهم فسقوا فهذا كفر؛ لأنه تكذيب لله ورسوله بالثناء عليهم والترضي عنهم، بل من شك في كفر مثل هذا فإن كفره متعين؛ لأن مضمون هذه المقالة أن نقلة الكتاب أو السنة كفار أو فساق. الثاني: أن يسبهم باللعن والتقبيح ففي كفره قولان لأهل العلم، وعلى القول بأنه لا يكفر يجب أن يجلد ويحبس حتى يموت أو يرجع عما قال. الثالث: أن يسبهم بما لا يقدح في دينهم، كالجبن والبخل فلا يكفر ولكن يُعَزَّر بما يردعه عن ذلك». (تعليق مختصر على كتاب لمعة الاعتقاد، للعثيمين، ص١٥٢. مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ٥/٨٤)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو برا کہنے والے پر اللہ، اس کے فرشتوں اور تمام انسانوں کی لعنت:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالی نے اپنی ساری مخلوق سے مجھے چنا اور خود اسی نے میرے لیے میرے صحابہ چنے اور اس نے میرے لیے ان میں سے وزیر، مددگار اور سسرال بنائے، سو جس شخص نے ان کو برا کہا تو اس پر اللہ تعالی کی، فرشتوں کی اور تمام انسانوں کی لعنت ہو۔ اس شخص کی قیامت کے دن نہ تو نفلی عبادت قبول ہوگی اور نہ فرض عبادت۔

عن عويم بن ساعدة، رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله تبارك وتعالى اختارني واختار بي أصحابا، فجعل لي منهم وزراء وأنصارًا وأصهارًا، فمن سبهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه يوم القيامة صرف ولا عدل». (المستدرك، رقم:٦٦٥٦، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي)

مذکورہ روایت سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اللہ تبارک وتعالی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت اور رفاقت کے لیے منتخب فرمایا ہے؛ اس لیے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین پر تنقید (العیاذ باللہ) اللہ تعالی پر تنقید کو مستلزم ہے، اور ان پر تنقید کرنے والا شخص اللہ تعالی، اس کے معصوم فرشتے اور تمام انسانوں کی لعنت کا مستحق ہے۔ اللہ تعالی ہم سب کو اس سے محفوظ رکھے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر تنقید سے روافض وزنادقہ کا مقصد:

یہ بات سمجھنی چاہئے کہ صحابہ کرام پر تنقید کے ناجائز ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ ان کے کسی اجتہادی مسئلے یا دلیل سے اختلاف کو ناجائز کہا جائے؛ بلکہ یہ تو ہوتا چلا آرہا ہے، بلکہ تنقید کو ناجائز کہنے کا مطلب یہ ہے کہ بعض صحابہ کو کبائر کا مرتکب قرار دیا جائے اور بغیر توبہ کے دنیا سے چلے جانے کا عقیدہ رکھا جائے اور ان کی عدالت کو مجروح سمجھا جائے۔ شیخ ہرری اور پاکستان کے بعض لیڈر صحابہ کرام کے متعلق اِنہی خیالات فاسدہ کے حامل ہیں۔

ہم نے ذکر کیا کہ کسی صحابی کے اجتہادی قول یارائے سے اختلاف بُرا نہیں، احادیث اور فقہ کی کتابوں میں اس کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں۔ بعض صحابہ کرام نے عید کے خطبہ کو نماز سے مقدم کیا، ائمہ اربعہ نے ان سے اختلاف کیا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما بارش کے وقت حی علی الصلاۃ اور حی علی الفلاح کے بعد الصلاۃ فی الرحال کے اعلان کے قائل تھے، بعد والے حضرات نے اس کو قبول نہیں کیا؛ لیکن صحابہ کرام کی عیب جوئی، تنقیص واستخفاف اور تشنیع وحقارت آمیز کلمات استعمال کرنا ناجائز اور قرآن وحدیث کی روح کے خلاف ہے۔ تنقید کھرے اور کھوٹے میں تمیز کرنے کو کہتے ہیں، جبکہ صحابہ کرام سب کھرے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عمیر بن سعد کو معزول کر کے ان کی جگہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مقرر کیا، بعض لوگوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں چہ میگوئیاں شروع کیں، تو حضرت عمیر بن سعد کہنے لگے: بعض لوگ حضرت معاویہ کی عیب جوئی کرتے ہیں، ایسا مت کرو، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے:
«اللهم اهد به». (سنن الترمذي، رقم:٣٨٤٣، باب مناقب معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه)

بعض مصنفین نے بعض صحابہ خصوصاً حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی تنقیص وعیب جوئی کی ہے۔ ہم ناظرین کے سامنے اس کی مثالیں پیش کرتے؛ لیکن تطویل کا خوف مانع ہے۔ ناظرین محترم پروفیسر قاضی محمد طاہر علی ہاشمی کی کتاب ''حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ناقدین'' کا مطالعہ فرمالیں۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر تنقید سے روافض وزنادقہ کا مقصد دین اسلام کی بنیاد کو منہدم کرنا ہے۔ خطیب بغدادی نے امام ابو داود سجستانی سے نقل کیا ہے کہ ہارون رشید نے زندیقوں کے پیشوا شاکر رافضی سے پوچھا کہ تم سب سے پہلے متعلم کو رفض اور انکارِ تقدیر کا سبق کیوں سکھلاتے ہو؟ شاکر نے جواب دیا کہ ہم رفض (جس میں صحابہ کرام کی تکفیر اور ان پر طعن ہے) اس لیے سکھلاتے ہیں کہ ہمارا مقصد ناقلین مذہب (صحابہ کرام) پر طعن کرنا ہے، جب ناقلین مذہب غیر معتمد قرار پائے تو دین خود بخود باطل ہو جائے گا۔ اور ہم تقدیر کا انکار اس لیے سکھلاتے ہیں کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ بندوں کے بعض افعال اللہ تعالی کی

تقدیر سے خارج ہیں تو اس سے کل افعال کے خارج ہونے کا جواز پیدا ہو سکتا ہے۔

«لما جاء الرشيد بشاكر رأس الزنادقة ليضرب عنقه قال: أخبرني، لم تعلمون المتعلم منكم أول ما تعلمونه الرفض والقدر؟ قال: أما قولنا بالرفض فإنا نريد الطعن على الناقلة، فإذا بطلت الناقلة أو شك أن نبطل المنقول، وأما قولنا بالقدر فإنا نريد أن نجوز إخراج بعض أفعال العباد لإثبات قدر الله، فإذا جاز أن يخرج البعض جاز أن يخرج الكل». (تاريخ بغداده/٦٦. البداية والنهاية ٨١٣٩)

وقال أبو توبة الحلبي: « معاوية ستر لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فإذا كشف الرجل الستر اجترأ على ما وراءه». (تاريخ دمشق لابن عساكر ٥٩/٢٠٩. البداية والنهاية ١٣٩/٨.)

ابوزرعہ رازی فرماتے ہیں کہ جب کسی شخص کو صحابہ کرام میں سے کسی کی تنقید کرتا دیکھو تو سمجھ لو کہ وہ زندیق ہے۔ ایسے لوگوں کا مقصد دین کے گواہوں کو مجروح کرنا ہے؛ تاکہ اس طرح وہ کتاب وسنت کو مجروح کر سکیں۔ ایسے لوگ خود قابل جرح اور زندیق ہیں۔قال أبو زرعة: « إذا رأيت الرجل ينتقص أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه زنديق، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم عندنا حق، والقرآن حق، وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله، وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة، والجرح بهم أولى، وهم زنادقة». (العواصم من القواصم، للأشبيلي، ص٣٤. الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي، ص٤٩. تهذيب الكمال ٩٦/١٩)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور بعض دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر تنقید کا مدار عموماً تاریخی روایات پر ہوتا ہے؛ اور یہ بات بھی اپنی جگہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ مورخین نے خواہ کتنی ہی ضخیم ضخیم کتابیں لکھی ہوں؛ لیکن ان تاریخی کتابوں کی وجہ سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو مجروح نہیں قرار دیا جا سکتا۔ حضرت معاویہ رضی للہ عنہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معتمد، کاتب وحی، سو سے زائد احادیث کے راوی اور ایک جلیل القدر صحابی ہیں، ایک ادنی صحابی کا بھی یہ درجہ ہے کہ اس کی ثقاہت وعدالت کو ہزاروں طبری اور لاکھوں کلبی وواقدی مجروح نہیں کرسکتے۔ تاریخی روایات لکڑیوں کے تولنے کی ترازو کی طرح ہیں اور صحابہؓ کرام سونے اور ہیرے کی طرح ہیں، پاؤ بھر سونے کو لکڑی کی ترازو میں تولیں گے تو بے وزن ہو گا۔ سونے اور ہیرے کے وزن کے لیے قرآن وحدیث کی زریں ترازو کافی شافی ہے۔

اللہ تعالی نے تو انھیں سورہ توبہ میں ﴿رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ﴾ کے شاہی انعام سے نوازا ہے۔ اور آیت کریمہ: ﴿وَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ هَاجَرُوْا وَ جٰهَدُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَ الَّذِيْنَ اٰوَوْا وَّ نَصَرُوْۤا اُولٰٓىِٕكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا ؕ لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّ رِزْقٌ كَرِيْمٌ ۝﴾.(الأنفال) میں ان کے یقینی طور پر مؤمن ہونے کی گواہی دی ہے، اور ان کی مغفرت کے علاوہ جنت میں ان کے لیے عزت کی روزی کا وعدہ بھی کیا ہے۔

شیخ عبد اللہ ہرری کے تنقیدِ صحابہ کے جواز پر استدلالات کے جوابات:

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر قتلِ نفس اور اکلِ مال بالباطل کا الزام:

صحیح مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما نے ایک مرتبہ فرمان نبوی «من بايع إماما فأعطاه صفقة يده، وثمرة قلبه، فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر» بیان فرمایا، اس پر عبد الرحمن بن عبد رب الکعبہ نے کہا: « هذا ابن عمك معاوية، يأمرنا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل، ونقتل أنفسنا». (صحيح مسلم، رقم:١٨٤٤) حضرت معاویہ ہم کو حکم دیتے ہیں کہ ہم ناجائز اور حرام مال کھائیں اور اپنے آپ کو قتل کریں۔

جواب:

اس روایت کا محمل وہ دور ہے جب کہ حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے درمیان قصاص دمِ عثمان کے سلسلے میں باہم تنازعات قائم تھے۔ عبد الرحمن بن عبدرب الکعبہ کا خیال تھا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مسئلہ خلافت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فریق مخالف ہیں؛ اس لیے انھوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اپنے لشکر اور متبعین پر مال خرچ کرنے کو اکلِ مال بالباطل اور نزاع وقتال کو قتل نفس سے تعبیر کیا۔ یہ عبد الرحمن کا اپنا اجتہاد تھا؛ جبکہ ان کا نزاع واختلاف قصاصِ دمِ عثمان رضی اللہ عنہ میں تھا، خلافت میں نہیں تھا۔ امام نووی رحمہ اللہ شرح مسلم میں لکھتے ہیں: «المقصود بهذا الكلام أن هذا القائل لما سمع كلام عبد الله بن عمرو بن العاص وذكر الحديث في تحريم منازعة الخليفة الأول وأن الثاني يقتل فاعتقد هذا القائل هذا الوصف في معاوية لمنازعته عليًّا رضي الله عنه، وكانت قد سبقت بيعة علي، فرأى هذا أن نفقة معاوية على أجناده وأتباعه في حرب علي ومنازعته ومقاتلته إياه من أكل المال بالباطل ومن قتل النفس، لأنه قتال بغير حق فلا يستحق أحد مالا في مقاتلته». (شرح النووي على مسلم١٢/٢٣٤)

شیخ ہرری نے بعض صحابہ پر تنقید کے جواز کے لیے ان بعض روایات سے بھی استدلال کیا ہے جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض صحابہ سے بعض معاصی کے ارتکاب کی وجہ سے «هو في النار» فرمایا۔

اس کا جواب چند صفحات قبل ہم نے لکھ دیا ہے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر بسیار خوری کا الزام اور اس کی تحقیق:

بعض حضرات نے صحیح مسلم کی ایک روایت سے یہ استدلال کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر بد دعا فرمائی کہ اللہ تعالی اس کے شکم کو سیر نہ کرے «لا أشبع الله بطنه». اور اخلاقی اعتبار سے یہ ایک قبیح خصلت ہے۔

عن أبي حمزة القصاب، عن ابن عباس، قال: كنت ألعب مع الصبيان، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فتواريت خلف باب، قال فجاء فحطأني حطأة، وقال: «اذهب وادع لي معاوية»، قال: فجئت فقلت: هو يأكل، قال: ثم قال لي: «اذهب فادع لي معاوية»، قال: فجئت فقلت: هو يأكل، فقال: «لا أشبع الله بطنه». (صحيح مسلم، رقم:٢٦٠٤)

جواب:

اس روایت میں چند باتیں قابل ملاحظہ ہیں:

۱- ہمیں یہ واقعہ کتب حدیث و تاریخ میں ابو حمزہ القصاب کے علاوہ کسی اور سے نہیں ملا۔ اور امام مسلم نے اپنی صحیح میں ابو حمزہ القصاب کی صرف یہی ایک روایت ذکر کی ہے۔ قال النووي: « وليس له عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا الحديث... فله في مسلم هذا الحديث وحده، لا ذكر له في البخاري». (شرح النووي على مسلم ١٥٥/١٦).

اور عقیلی الضعفاء الکبیر میں قصاب کے بارے میں لکھتے ہیں:« عن ابن عباس لا يتابع على حديثه ولا يعرف إلا به» . (الضعفاء الكبير ٢٩٩/٣)

پھر بلاذری نے انساب الاشراف میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ترجمے کے ذیل میں اسی ابو حمزہ القصاب سے یہ عبارت نقل کی ہے: « قال أبو حمزة: فكان معاوية بعد ذلك لا يشبع».(أنساب الأشراف٥/١٢٦) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ «لا أشبع الله بطنه» کی زیادتی ابو حمزہ نے کی ہے۔

۲-ابو حمزہ کا نام عمران بن ابی عطاء الاسدی ہے۔ شیخ شعیب ارناؤط اور دکتور بشار عواد نے ان کے بارے میں "تحریر تقریب التہذیب"(۳/۱۱۵) میں لکھا ہے: «ضعيف يعتبر به» یعنی اگر ان کا کوئی متابع ہو تو روایت قابل قبول ہوگی، ورنہ نہیں۔ اور اس واقعہ کی روایت میں ان کا کوئی متابع نہیں؛ اس لیے یہ روایت قابل قبول نہیں۔

۳- ابو حمزہ القصاب کی ابن معین اور ابن حبان نے توثیق کی ہے؛ جبکہ ابو زرعہ رازی، ابو حاتم، نسائی، ابو داود، اور عقیلی وغیرہ نے ان کی تضعیف کی ہے۔«ضعَّفه أبو زرعة الرازي، وأبو حاتم، والنسائي، وأبو داود، والعقيلي، ووثَّقه ابن معين، . . . وذكره ابن حبان في الثقات». (تحرير تقريب التهذيب ١١٥/٣)

امام ذہبی نے لکھا ہے: « قال أبو زرعة: لين. وقال العقيلي: لا يتابع على حديثه». كذا في ميزان الاعتدال (٣/٢٣٩). وفي المغني في الضعفاء (٢/٢٧٩): وذكر له العقيلي حديثا استنكره.

۴- یہ روایت صحیح مسلم کے علاوہ دلائل النبوۃ للبیہقی (۶/۲۴۳)، مسند احمد (رقم:۲۶۵۱و۳۱۰۴)، امالی ابن بشران (رقم:۱۱۵۶)، جزء القاسم بن موسی الأشیب (المتوفی:۳۰۲) (رقم:۱۸)، مشیخۃ ابن حیویہ الخزاز (رقم:۷) میں بھی موجود ہے؛ لیکن اول الذکر کے علاوہ کسی میں بھی نہ تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے نہ آنے کا ذکر ہے اور نہ ہی «لا أشبع الله بطنه» کے الفاظ مذکور ہیں۔

مسند احمد کے الفاظ یہ ہیں: «اذهب فادع لي معاوية، قال: وكان كاتبه، فسعيتُ فأتيت معاوية، فقلت: أجب نبي الله صلى الله عليه وسلم، فإنه على حاجة». (مسند أحمد، رقم:٢٦٥١، و٣١٠٤)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تم جاؤ معاویہ کو بلاؤ"؛ اس لیے کہ وہ کاتب وحی تھے۔ میں دوڑ کر گیا اور میں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ کو یاد فرما رہے ہیں، آپ آ جائیں، ان کو آپ کی ضرورت ہے۔

اس میں «لا أشبع الله بطنه» وغیرہ کا ذکر نہیں، اور ابن عباس کے چھپنے کی جگہ دوڑنے کا ذکر ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ الفاظ مدرج فی الحدیث کے قبیل سے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ نہیں۔ واللہ اعلم۔

۵- صحیح مسلم اور دلائل النبوۃ کے علاوہ مذکورہ دیگر کتب میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کاتب ہونے کا ذکر ہے، جس سے اعتمادِ نبوی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی امانت داری اور کمالِ خوش نصیبی کا پتا چلتا ہے۔ صحیح مسلم اور دلائل النبوہ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے منصب کتابت کا ذکر چھوڑ کر «لا أشبع الله بطنه» کے الفاظ کا اضافہ قابلِ حیرت ہے۔

۶- جس بطن (شکم) کے بارے میں یہاں بد دعا کا ذکر ہے، اسی بطن کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی منقول ہے کہ اے اللہ! اسے علم وحلم سے پر فرمادے۔ « كان معاوية ردف النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا معاوية! ما يليني منك؟ قال: بطني، قال: اللهم املأه علمًا وحلمًا». (التاريخ الكبير للبخاري ١٨٠/٨)

۷- حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ " میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ کر دروازے کے پیچھے چھپ گیا"۔ یہ بات بہت بعید معلوم ہوتی ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہنے کو

اپنے لیے سعادت سمجھتے تھے چھپ جائیں، جبکہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی نوبت میں اکثر رات جاگنے کا اہتمام اس لیے فرمارہے ہیں کہ آپ کے رات والے اعمال دیکھ لیں۔

۸- بیہقی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہمانے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغام حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو نہیں پہنچایا؛ بلکہ کسی نے آپ سے یہ کہا کہ وہ کھانا کھارہے ہیں۔ یہ سن کر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما واپس ہوگئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہہ دیا کہ وہ کھانا کھارہے ہیں۔ اور تینوں مرتبہ ایسا ہی ہوا۔ اس صورت میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا خدمت اقدس میں حاضر نہ ہونے میں کوئی قصور نہیں؛ کیونکہ اُنہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بلانے کی اطلاع ہی نہیں ہوئی۔ اور بلا کسی غلطی اور قصور کے بددعا کرنا شانِ رحمت کے خلاف ہے۔

«قال: فذهبت فدعوته له، فقيل: إنه يأكل، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فقال: «فاذهب فادعه» فأتيته، فقيل: إنه يأكل، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته، فقال في الثالثة: «لا أشبع الله بطنه». (دلائل النبوة للبيهقي ٦/٢٤٣)

۹- اگر ہم اس جملے کو کلامِ نبوی تسلیم کرلیں تو اس صورت میں علماء نے اس کے دو معنی بیان کیے ہیں:

(۱) ان الفاظ کا لغوی معنی مراد ہے اور یہ بددعائیہ کلمات ہیں؛ لیکن یہ بات عرض کی جاچکی ہے کہ خدمت اقدس میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حاضر نہ ہونے میں ان کا کوئی قصور نہیں؛ کیونکہ اُنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بلانے کی اطلاع ہی نہیں ہوئی تھی؛ اس لیے وہ بددعا کے مستحق نہیں، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: «اللهم إني أتخذ عندك عهدا لن تخلفنيه، فإنما أنا بشر، فأي المؤمنين آذيته شتمته، لعنته، جلدته، فاجعلها له صلاة وزكاة، وقربة تقربه بها إليك يوم القيامة». (صحيح مسلم، رقم:٢٤٠١)

اس صورت میں یہ حدیث حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے گرانقدر مناقب میں سے ہے، اور آپ کے لیے باعث تطہیر، اجر وثواب اور قربِ الٰہی کا ذریعہ ہے۔

امام مسلم رحمہ اللہ نے اس روایت کا یہی مطلب سمجھا ہے؛ چنانچہ آپ نے اس حدیث کو «باب من لعنه النبي صلى الله عليه وسلم، أو سبه، أو دعا عليه، وليس هو أهلا لذلك، كان له زكاة وأجرا ورحمة» کے تحت نقل کیا ہے۔ اور ابن حجر ہیتمی فرماتے ہیں: « إن هذا الحديث من مناقب معاوية الجليلة، لأنه بان بما قررته أنه دعاء لمعاوية لا عليه، وبه صرح النووي». (مختصر تطهير الجنان واللسان، ص٩٢. ط: دار علوم السنة، الرياض) اور علامہ ذہبی فرماتے ہیں: « لعلَّ أن يقال: هذه منقبة لمعاوية لقوله صلى الله عليه وسلم: اللهم من لعنته أو سببته...».الحديث. (سير أعلام النبلاء ١٤/١٣٠)

اور حافظ ابن عساکر نے بھی اس کا یہی مطلب لیا ہے؛ چنانچہ انھوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے مناقب میں اس حدیث کو صحیح ترین حدیث قرار دیا ہے؛ «أصح ما روي في فضل معاوية حديث أبي حمزة عن ابن عباس». (تاريخ دمشق ١٠٦/٥٩)

(۲) یہ الفاظ بد دعا کے ارادے سے نہیں نکلے اور یہاں اس کا لغوی معنی مراد نہیں، جیسا کہ «ثكلت أمك»، «تربت يداك»، «عقرى حلقى» وغیرہ الفاظ میں ان کا لغوی معنی مراد نہیں ہوتا ہے۔ ملا علی قاری فرماتے ہیں: « هذا دعاء لا يراد وقوعه، بل عادة العرب التكلم بمثله على سبيل التلطف». (مرقاة المفاتيح، كتاب المناسك، باب خطبة يوم النحر)

شیخ ہرری کا فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی حدیث سے بعض صحابہ کی تنقید پر استدلال اور اس کا جواب:

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ فاطمہ بنت قیس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مشورہ کے لیے آئیں کہ معاویہ بن ابی سفیان اور ابو جہم دونوں نے ان کو نکاح کا پیغام دیا ہے، وہ کس سے نکاح کریں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ معاویہ تو بالکل فقیر آدمی ہیں اور ابو جہم کے مزاج میں سختی ہے؛ اس لیے آپ اسامہ بن زید سے نکاح کرلیں۔ «أما أبو جهم، فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد». (صحيح مسلم، رقم: ١٤٨٠)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشورتاً ابو جہم بن حذیفہ رضی اللہ عنہ کے مزاج کی سختی کو بیان فرمایا، اور کسی کے مزاج کی سختی بیان کرنا تنقید نہیں۔ تنقید سے مراد کسی صحابی کی عدالت کو مجروح کرنا اور تنقیص وعیب جوئی ہے، وہ یہاں نہیں پایا جاتا۔ اور بوقت مشورہ مستشار عنہ کے مزاج کی وضاحت، بلکہ اس کے عیوب کو بغرض نصیحت بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں اور اس کا شمار غیبت محرمہ میں نہیں۔ لیکن عام حالات میں کسی عام آدمی کی بھی عیب جوئی جائز نہیں، تو پھر صحابہ کی عیب جوئی پر اس سے استدلال کس طرح درست ہوسکتا ہے! امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: «فيه دليل على جواز ذكر الإنسان بما فيه عند المشاورة وطلب النصيحة ولا يكون هذا من الغيبة المحرمة بل من النصيحة الواجبة، وقد قال العلماء: إن الغيبة تباح في ستة مواضع، أحدها الاستنصاح». (شرح النووي على مسلم ٩٢/١٠، باب المطلقة البائن لا نفقة لها)

حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قاتل کون؟:

شیخ عبد اللہ ہرری نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جو صفین میں

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے مذمت کے جواز اور ان کے باغی اور داعی الی النار ہونے پر حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے: «ویحَ عمارٍ، تقتله الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنة، ويدعونه إلى النار». (صحيح البخاري، باب التعاون في بناء المسجد، رقم:٤٤٧)

حضرت عمار رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حمایت میں صفین میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں لڑتے ہوئے اسی لڑائی میں شہید ہوئے۔ ان کی شہادت سے معلوم ہوا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی جماعت «فئة باغية» کا مصداق ہے۔

جواب:

(۱) حافظ ابن رجب نے بخاری کی شرح "فتح الباری" میں لکھا ہے کہ «تقتله الفئة الباغية» بخاری کے بعض نسخوں میں موجود نہیں۔ نیز یہ کلمات ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سنے؛ بلکہ دوسرے ساتھیوں سے سنے۔ (فتح الباري لابن رجب ٣٠٥/٣)

(۲) اس حدیث کے دو حصے ہیں، ایک «ويحَ عمارٍ، تقتله الفئة الباغية»، اور دوسرا: «يدعوهم إلى الجنة، ويدعونه إلى النار».

تاریخ کی بعض کتابوں میں ایک اور جملہ «لا أنالها الله شفاعتي» کا بھی اضافہ ملتا ہے؛ لیکن حافظ ابن کثیر اور علامہ ابن تیمیہ وغیرہ نے اس کے موضوع اور بے اصل ہونے کی وضاحت کر دی ہے۔ (البداية والنهاية ٢١٤/٦. السيرة النبوية لابن كثير ٣٠٩/٢. منهاج السنة٢٥٩/٦)

پہلا حصہ بہت سارے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مروی ہے، جن میں حضرت ابو قتادہ، حضرت عمرو بن العاص، حضرت ام سلمہ، حضرت خزیمہ، حضرت ابوہریرہ، حضرت عثمان بن عفان، حضرت حذیفہ، حضرت ابو ایوب، حضرت ابو رافع، حضرت ابو الیسر، حضرت عبد اللہ بن عمرو وغیرہ رضی اللہ عنہم شامل ہیں، ان حضرات سے صرف پہلا حصہ یعنی «ويحَ عمارٍ، تقتله الفئة الباغية» مروی ہے، دوسرا حصہ ان کی روایات میں موجود نہیں۔

دوسرا حصہ صرف حضرت ابو سعید خدری اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً اور مجاہد سے مرسلاً مروی ہے۔

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت (جو عکرمہ کی سند سے مروی ہے) کو امام بخاری نے اپنی صحیح (رقم:۴۴۷) میں روایت کیا ہے۔ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کو طبرانی نے المعجم الکبیر (رقم: ۱۳۲۷۶) میں ذکر کیا ہے، جس میں عبد النور متہم بالوضع راوی ہے۔ اور مجاہدؒ کی روایت کو ابن ابی شیبہؒ نے

اپنی مصنف (رقم:۳۲۹۱۳) میں ذکر کیا ہے۔

جن روایات میں صرف پہلا حصہ مذکور ہے، ان میں سے بعض روایات صحیح مسلم میں، بعض سنن ترمذی میں، بعض سنن نسائی، مسند احمد، مصنف عبد الرزاق، مسند ابی یعلی، مسند بزار، مسند حمیدی اور مستدرک حاکم میں ہیں، اور ان تمام روایات کو طبرانی نے اپنی معاجم میں ذکر کیا ہے، اور ان میں سے اکثر کی سند صحیح یا حسن ہے۔ تطویل کے خوف سے ان روایات کی سند، الفاظ اور ان پر محدثین کی تعلیقات و تشریحات کو یہاں ذکر نہیں کیا گیا۔

پہلے حصے کو اکثر حضرات حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کی جماعت پر محمول کرتے ہیں اور ان کو باغی قرار دیتے ہیں؛ لیکن یہ حقیقت کے خلاف ہے، اس کا مصداق وہ ٹولہ ہے جو خلافتِ اسلامیہ کی توسیع کا دشمن تھا اور جنہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف بغاوت کی تھی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا اجتہاد یہ تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج میں باغیوں کی موجودگی خلافتِ اسلامیہ کے لیے ناسور ہے، جب تک ان کا قلع قمع نہ کیا جائے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت چنداں مفید نہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جماعت کے مقابلے میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو ثابت قدمی اور شہادت کی بشارت عنایت فرمائی۔ اس ٹولے کے سرغنہ مصر میں موجود تھے، ان میں عبد اللہ بن سبا، سودان بن حمران، کنانہ بن بشر نمایاں ہیں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو جو بوڑھے ہو چکے تھے حالات کی تحقیق اور باغیوں کو سمجھانے کے لیے مصر بھیجا، حضرت عمار رضی اللہ عنہ ان کو سمجھانے گئے تھے؛ لیکن ان کی چکنی چپڑی باتوں میں آگئے اور مصر سے واپس نہیں آئے اور عثمان رضی اللہ عنہ کے مستعفی ہونے کو مصلحت سمجھتے تھے، بعد میں حضرت عمار رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کی جماعت کے ساتھ تھے، اور صفین میں باغیوں کی جماعت نے ان کو شہید کر دیا۔

حضرت عمار رضی اللہ عنہ خود فرماتے ہیں: «حدثني حبيبي رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إني لا أموت إلا قتلا بين فئتين مؤمنتين»». (التاريخ الصغير للإمام البخاري، رقم:۳۱۲)

مذکورہ دونوں روایتوں کو جمع کرنے کی صورت میں واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی موت مومنین کی دو جماعتوں کے درمیان میں قتل کی صورت میں واقع ہو گی اور ان کو قتل کرنے والی باغیوں کی جماعت ہو گی، جیسا کہ «تقتله الفئة الباغية» سے واضح ہے۔ اور باغیوں سے مراد خوارج کی وہ جماعت ہے جنہوں نے خلیفہ راشد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے بغاوت کی اور بالآخر آپ کو شہید کر ڈالا۔

بعض حضرات نے تاریخ طبری اور تاریخ ابن خلدون کے حوالے سے لکھا ہے کہ باغیوں نے حضرت

عثمان رضی اللہ عنہ کے مخلص و معتمد علیہ نمائندے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو افشائے راز کے خوف سے مصر سے مدینہ آتے ہوئے دھوکہ سے ہلاک کر دیا تھا۔ اور حضرت عمار جنگ جمل و صفین میں موجود نہیں تھے؛ بلکہ شہادت عثمان رضی اللہ عنہ سے چند ماہ پہلے ہی شہید ہو چکے تھے۔

«قالوا: نشير عليك (أي عثمان) أن تبعث رجالا ممن تثق بهم إلى الأمصار حتى يرجعوا إليك بأخبارهم. فدعا محمد بن مسلمة فأرسله إلى الكوفة، وأرسل أسامة بن زيد إلى البصرة، وأرسل عمار بن ياسر إلى مصر، وأرسل عبد الله بن عمر إلى الشام، وفرق رجالا سواهم، فرجعوا جميعا قبل عمار، فقالوا: أيها الناس، ما أنكرنا شيئا، ولا أنكره أعلام المسلمين ولا عوامهم، وقالوا جميعا: الأمر أمر المسلمين، إلا أن امراءهم يقسطون بينهم، ويقومون عليهم واستبطأ الناس عمارا حتى ظنوا أنه قد اغتيل، فلم يفجأهم إلا كتاب من عبد الله ابن سعد بن أبي سرح يخبرهم أن عمارا قد استماله قوم بمصر، وقد انقطعوا إليه، منهم عبد الله بن السوداء، وخالد بن ملجم، وسودان بن حمران، وكنانة بن بشر». (تاريخ الطبري ٣٤١/٤، ط: دار التراث، بيروت)

اور ابن خلدون کے الفاظ ہیں: «فثبطوا عمارًا عن المسير إلى المدينة». (تاريخ ابن خلدون ٦٦٣/١، ط: المكتبة العصرية)

یعنی لوگوں نے عمار کو مصر سے مدینہ واپس جانے سے روک لیا۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جن صحابہ کو مختلف شہروں کے حالات کی تحقیق کے لیے بھیجا تھا وہ سب حضرات سوائے عمار رضی اللہ عنہ کے اپنے سے متعلق شہروں کے حالات کی تحقیق کے بعد مدینہ واپس آگئے، جس سے لوگوں کو خیال ہوا کہ عمار کو شہید کر دیا گیا ہے۔

لیکن طبری و ابن خلدون کی اس روایت میں ان کے مصر یا مصر سے مدینہ واپس آتے ہوئے شہید کیے جانے کی صراحت نہیں؛ جبکہ صحیح بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ جنگ جمل کے موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جماعت میں موجود تھے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کو اور حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو لوگوں کو اپنی نصرت پر آمادہ کرنے کے لیے کوفہ بھیجا تھا۔

قال أبو وائل: لما بعث عليٌّ عمارًا والحسنَ إلى الكوفة ليستنفرهم، خطب عمار فقال: إني لأعلم أنها زوجته في الدنيا والآخرة، ولكن الله ابتلاكم لتتبعوه أو إياها». (صحيح البخاري، رقم: ٣٧٧٢)

لفظ "ویح" کے معنی کی وضاحت:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمار کے لیے «ویح» بمعنی افسوس کا لفظ استعمال فرمایا، جس میں اشارہ ہے کہ افسوس آپ جس جماعت کے موقف کو صحیح سمجھ کر اس کے ساتھ ہوں گے وہی جماعت آپ کو قتل

کرے گی۔ ”ویح“ افسوس کے موقع پر استعمال ہوتا ہے؛ ابن ماجہ میں اس شخص کے بارے میں جس نے سو آدمیوں کو قتل کیا تھا اور پھر توبہ کی نیت سے ایک عالم کے پاس گیا، یہ الفاظ آئے ہیں: «ويحك ومن يحول بينك وبين التوبة». (سنن ابن ماجه، رقم:٢٦٢٢) یعنی آپ کی پریشانی پر افسوس ہے، آپ اور آپ کی توبہ کے درمیان کون رکاوٹ بن سکتا ہے!

ایک اعرابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ سے ہجرت کے متعلق سوال کیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «ويحك، إن شأنها شديد». (صحيح البخاري، باب زكاة الإبل، رقم:١٤٥٢)

علامہ عینی عمدۃ القاری میں «ويحك» کے تحت لکھتے ہیں: «كلمة تقال عند الزجر والموعظة والكراهة لفعل المقول له» (عمدة القاري ٦/٤٤٦)، نقلاً عن الداودي)

یعنی «ويحك» وعظ، ڈانٹ اور مخاطب کے فعل کی ناپسندیدگی کے موقع پر کہا جاتا ہے۔ یہاں مراد صرف افسوس ہے۔

”فئۃ باغیۃ“ کا مصداق وہ جماعت ہے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کی باغی تھی:

اب ہم کچھ قرائن اور شواہد ذکر کرتے ہیں جن سے واضح ہو جائے گہ کہ ”فئۃ باغیۃ“ کا مصداق حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت سے باغی جماعت ہے، اور وہ لوگ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر میں شامل تھے۔ عمار کا قتل کرنا اور تا قیامت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی جماعت کو بدنام کرنا ان کے لیے آسان تھا۔ انھوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو ایسا بدنام کیا کہ بعض اونچے درجے کی تحقیق کرنے والے بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو باغی سمجھنے لگے:

(ا) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے «تقتله الفئة الباغئة» فرمایا، جس سے واضح ہوتا ہے کہ وہ جماعت مراد ہے جس کی بغاوت سب مسلمانوں میں مسلم ہے، اور وہ قاتلینِ عثمان ہیں، جن کی کاروائی کو سب صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین بغاوت مانتے تھے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹوں کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حفاظت کے لیے مقرر کیا تھا۔ ابن کثیر لکھتے ہیں: «ذكر حصر أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه. لما وقع ما وقع يوم الجمعة...، ولزم كثير من الصحابة بيوتهم، وسار إليه جماعة من أبناء الصحابة، عن أمر آبائهم، منهم الحسن والحسين، وعبد الله بن الزبير- وكان أمير الدار- وعبد الله بن عمرو ابن العاص، وصاروا، يحاجون عنه، ويناضلون دونه أن يصل إليه أحد منهم». (البداية والنهاية ٧/١٧٦)

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کا لقب دیا؛ حضرت انس رضی

اللہ عنہ فرماتے ہیں: أن النبي صلى الله عليه وسلم صعد أُحدًا وأبو بكر وعمر وعثمان، فرجَف بهم، فقال: «اثبُتْ أحدُ فإنما عليك نبيٌّ وصديقٌ وشهيدان». (صحيح البخاري، رقم: ٣٦٧٥)

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا کہ اے عثمان اگر آپ سے منافقین خلافت کی قمیص اتارنا چاہیں تو مت اتارنا۔

عن النعمان بن بشير، عن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا عثمان، إن ولاك الله هذا الأمر يومًا، فأرادك المنافقون أن تخلع قميصك الذي قمَّصك الله، فلا تخلعه»، يقول: ذلك ثلاث مرات، قال النعمان: فقلت لعائشة: ما منعك أن تعلمي الناس بهذا؟ قالت: أُنسيتُه. (سنن ابن ماجه، رقم:١١٢. وسنن الترمذي، رقم:٣٧٠. وقال الترمذي: حديث حسن. ومسند أحمد، رقم:٢٤٥٦٦، وإسناده صحيح)

(۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود دوسری حدیث میں "فئۃ باغیۃ" کی تشریح کی طرف اشارہ فرمایا؛ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تقسیم پر اعتراض کیا اور بعض صحابہ نے اس کے قتل کا ارادہ کیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا اور یہ فرمایا: «دعوه سيكفِيكُموه غيرُكم، يُقتَل في الفئة الباغية، يَمرُقون من الدِّين كما يَمرُق السهمُ من الرَّمِيَّة، قتالُهم حقٌّ على كل مسلم». (السنة لابن أبي عاصم، رقم:٩١١)

اس کو چھوڑ دو، دوسرے حضرات اس کو قتل کر کے آپ کو اس کے قتل سے بچائیں گے۔ یہ لوگ دین سے اس طرح نکلیں گے جیسے تیر شکار سے نکلتا ہے۔ ان کا قتال ہر مسلمان پر ضروری ہے۔

یہ شخص خوارج میں سے تھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں قتل ہوا، اس سے واضح ہوا کہ "فئۃ باغیۃ" خوارج ہیں، ان کو خوارج نام بعد میں ملا؛ لیکن پہلے سے ان کی حقیقت موجود تھی، گویا کہ عثمان رضی اللہ عنہ سے بغاوت کی وجہ سے اِکہرے خوارج تھے، بعد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی منحرف ہو کر دوہرے خوارج بن گئے، پہلے ان کا نام "فئۃ باغیۃ" تھا، پھر ان کا نام خوارج پڑ گیا۔

(۳) مستدرک حاکم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اپنے بیٹے علی اور عکرمہ کو ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے پاس اس حدیث کے سننے کے لیے بھیجا تھا جو خوارج سے متعلق ہے:

عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه قال له ولابنه علي: انطلقا إلى أبي سعيد فاسمعا منه حديثه في شأن الخوارج، فانطلقا فإذا هو في حائط له يصلح، فلما رآنا أخذ رداءه، ثم احتبى، ثم أنشأ يحدثنا حتى علا ذكره في المسجد، فقال: كنا نحمل لبنة لبنة، وعمار يحمل لبنتين لبنتين، فرآه النبي صلى الله عليه وسلم فجعل ينفض التراب عن رأسه، ويقول: «يا عمار ألا تحمل لبنة لبنة كما يحمل أصحابك؟» قال: إني أريد الأجر عند الله، قال: فجعل ينفض

ویقول: «ویح عمار، تقتله الفئة الباغية» قال: ويقول عمار: أعوذ بالله من الفتن. (المستدرك للحاكم، رقم:٢٦٥٣، وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري. ووافقه الذهبي)

معلوم ہوا کہ ''تقتلہ الفئۃ الباغیۃ'' کا تعلق خوارج سے ہے، اور فرقہ خوارج جو ''فئۃ باغیۃ'' ہے اسی نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو شہید کیا۔

(۴) ایک روایت میں یوں آیا ہے:«وذلك فعل الأشقياء الأشرار» .

عن مجاهد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما لهم ولعمار يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار، وذلك فعل الأشقياء الأشرار» . (تاريخ دمشق لابن عساكر ٤٠٢/٤٣، و٤٠٣. وفي المصنف لابن أبي شيبة (رقم:٣٢٩١٣) بلفظ: «وكذلك دأب الأشقياء الفجار» . قال الشيخ محمد عوامة: هذا من مراسيل مجاهد برجال ثقات» .

اور ایک روایت میں آیا ہے: «لا يقتلك أصحابي، ولكن تقتلك الفئة الباغية». (وفاء الوفاء ٢٥٤/١) اس سے پتہ چلا کہ یہ بدبختوں کا کام تھا، صحابہ کرام قتل میں ملوث نہیں تھے۔

صحیح بخاری کی شرح میں علامہ عینی رحمہ اللہ نے ابن بطال سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے: «إنما يصح هذا في الخوارج الذين بعث إليهم عليٌّ عمارًا يدعوهم إلى الجماعة» . (عمدة القاري ٢٠٩/٤)

لیکن یہ جواب صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے، خود علامہ عینی اس جواب کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

«ولكن لا يصح هذا لأن الخوارج إنما خرجوا على عليٍّ رضي الله تعالى عنه بعد قتل عمار بلا خلاف بين أهل العلم بذلك؛ لأن ابتداء أمرهم كان عقيب التحكيم بين عليٍّ ومعاويةَ، ولم يكن التحكيم إلا بعد انتهاء القتال بصفين، وكان قتل عمار قبل ذلك قطعا» . (عمدة القاري ٢٠٩/٤)

ہاں ممکن ہے کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو مصر بھیجنے میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی شامل ہوں۔

(۵) اگر ''فئۃ باغیۃ'' سے مراد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی جماعت تھی، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے صلح کی بات چیت کے لیے حکم کیوں مقرر فرمایا؟! جس کے نتیجے میں قتال موقوف ہوا۔ باغیوں کے لیے تو قرآنی فیصلہ موجود ہے: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾. (الحجرات:۹) ثالثی کی ضرورت ہمیشہ وہاں پیش آتی ہے جب دونوں متحارب گروہوں کے پاس ایسے دلائل موجود ہوں کہ جن سے کھل کر یہ واضح نہ ہوتا ہو کہ حق پر کون ہے، دونوں فریق اپنے اپنے دعووں کے مطابق اپنے کو حق پر سمجھتے ہوں۔

پھر اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا باغی ہونا ثابت ہو چکا تھا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد

حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے حکومت سے دستبردار ہو کر کیوں حکومت اُن کے حوالے کر دی؟ ان پر تو قتال فرض ہونا چاہیے تھا، نہ کہ مسلمانوں کی زمامِ قیادت ہی اُن کے سپرد کر دی جاتی۔ پھر مزید لطف یہ کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے کی تائید و تصدیق اُس وقت کی پوری ملت اسلامیہ نے کی اور سب نے خوشی منائی اور اس سال کا نام ہی عام الجماعۃ رکھ دیا گیا۔ علاوہ ازیں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے اس فعل کی تحسین وستائش کی؛ حالانکہ اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ فی الواقع باغی ہوتے تو حضرت حسن کے اس فیصلے سے نہ مسلمانوں کو کوئی خوشی ہونی چاہیے تھی اور نہ ہی رسول اللہ رسول اللہ علیہ وسلم اس کی تعریف کرتے۔ اور اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ فی الواقع باغی تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے «اللهم اجعله هادًيا مهديًّا واهد به» . (سنن الترمذي، رقم:٣٨٤٢ . وقال الترمذي: حديث حسن غريب) کے الفاظ کیوں استعمال فرمائے؟!

(٦) اگر حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد یہ ثابت ہو جاتا کہ معاویہ رضی اللہ عنہ کی جماعت ہی قاتل اور باغی ہے، تو پھر ابو ایوب انصاری، ابو ہریرہ، ام سلمہ، ابن عمر اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہم جو حدیث «ویحَ عمارٍ...» کے راوی ہیں، کیوں قتال سے الگ رہے؟! ان کو تو پھر باغیوں کے مقابلے میں صف آرا ہونا چاہئے تھا۔

اسی طرح وہ تین صحابہ کرام: ابو قتادہ، خزیمہ بن ثابت، اور ابو الیسر رضی اللہ عنہم جنہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ دیا اور وہ حدیث «ویح عمار» کے راوی بھی ہیں، ان میں سے کسی سے بھی صحیح سند سے یہ ثابت نہیں کہ انھوں نے محض اس حدیث کی بنا پر حق و باطل کا اندازہ لگا کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ دیا ہو، اور نہ ہی ان سے یہ ثابت ہے کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد انھوں نے اس حدیث کو مدارِ استدلال بنا کر دوسرے فریق کو باغی کہا ہو؛ حالانکہ ان تین اشخاص میں سے ایک حضرت ابو قتادہ سن ۵۴ھ، اور دوسرے حضرت ابو الیسر کعب بن عمرو سن ۵۵ھ تک زندہ رہے۔

نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے متعدد حضرات جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ، عبیدہ السلمانی، اور ابو مسلم خولانی صلح کی بات چیت کے لیے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس آتے جاتے رہے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے گروہ میں حضرت عمار رضی اللہ عنہ موجود تھے؛ لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب میں سے کسی نے بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یا ان کی جماعت کو یہ بات یاد نہیں دلائی کہ عمار ہمارے لشکر میں موجود ہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئی کے مطابق ان کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا، ممکن ہے کہ تمہارے گروہ کے ہاتھوں اُن کا قتل ہو جائے اور تم زبان رسالت سے باغی گروہ قرار پاؤ؛ اس لیے تمھیں ہمارے خلاف جنگ کرنے سے باز آجانا چاہیے۔

اسی طرح اکثر اکابر صحابہ قتال سے کیوں الگ رہے؟!

شرح العقیدۃ الطحاویۃ میں ہے: «وقعد عن القتال أكثر الأكابر لما سمعوه من النصوص في الأمر بالقعود في الفتنة، ولما رأوه من الفتنة التي تربوا مفسدتها عن مصلحتها». (شرح الطحاوية لابن أبي العز، ص٤٩٤).

اور عشرہ مبشرہ میں سے حضرت طلحہ اور حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہما بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ہم خیال تھے، تو وہ کیسے باغی اور مجرم ہوسکتے ہیں! اسی طرح حضرت جریر رضی اللہ عنہ جیسے جلیل القدر صحابی اور دیگر بعض صحابہ کیوں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ رہ گئے؟ کیا وہ لقب یافتہ باغیوں کے ساتھ رہے؟ یہ کیسے ممکن ہے!!

اور خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حقیقی بڑے بھائی عقیل بن ابی طالب حضرت علی رضی اللہ عنہ کو چھوڑ کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس شام چلے گئے؛ چنانچہ شیعی مورخ لکھتا ہے: «وفارق (عقيل) أخاه عليًّا أمير المؤمنين في أيام خلافته، وهرب إلى معاوية وشهد صفين معه». (عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، ص١٥)

(۷) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے جب کہا گیا کہ آپ کی جماعت نے عمار کو قتل کیا، تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ جو ان کو لائے تھے انھوں نے ہی قتل کیا۔ یعنی ہماری جماعت کے کسی آدمی نے ان کو قتل نہیں کیا؛ بلکہ ان کا قتل انہی باغیوں اور منافقوں کے ہاتھوں ہوا ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر میں موجود ہیں، انہوں نے ہی حضرت عمار کو قتل کیا، پھر ہمارے نیزوں اور تلواروں کے آگے ڈالدیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ سن کر فرمایا: پھر تو سید الشہداء حضرت حمزہ کے قاتل حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہوئے؛ کیونکہ وہی ان کو اُحد لے کر گئے تھے؛ لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی مراد بغاۃ اور خوارج تھے، حضرت علی رضی اللہ عنہ اور سچے مسلمان نہ تھے۔ اور باغی وہ لوگ ہیں جنھوں نے امیر المؤمنین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو جام شہادت پلایا، پھر رات کے اندھیرے میں حضرت طلحہ، حضرت زبیر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم کے لشکر پر حملہ کرکے صلح کی کوششوں کو ناکام کیا؛ بلکہ یہ پیشینگوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دوہرا معجزہ ہو جائے گی، ایک یہ کہ حضرت عمار شہید ہوں گے او دوسرا یہ کہ جو لوگ آپ کو بظاہر قاتل نظر آرہے ہیں وہ قاتل نہیں؛ بلکہ وہ باغی قاتل ہیں جن کی بغاوت پہلے سے مسلمہ ہے۔

عن محمد بن عمرو بن حزم، قال: لما قُتِل عمار بن ياسر دخل عمرو بن حزم على عمرو بن العاص، فقال: قُتِل عمار، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تقتله الفئة الباغية»، فقام عمرو بن العاص فزِعًا يُرَجِّع حتى دخل على معاوية، فقال له معاوية: ما شأنك؟ قال: قُتِل عمار، فقال معاوية: قد قتل عمار، فماذا؟ قال عمرو: سمعتُ رسول الله صلى الله

عليه وسلم يقول: «تقتله الفئة الباغية» فقال له معاوية: دحضت في بولك، أونحن قتلناه؟ إنما قتله علي وأصحابه، جاءوا به حتى ألقوه بين رماحنا، – أو قال: بين سيوفنا». (مسند أحمد، رقم:١٧٧٧٨. والمستدرك للحاكم، رقم:٢٦٦٣. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي)

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں: «وقد أجاب علي رضي الله عنه عن قول معاوية بأن قال: فرسول الله صلى الله عليه وسلم إذن قتل حمزة حين أخرجه، وهذا من علي رضي الله عنه إلزام لا جواب عنه، وحجة لا اعتراض عليها. قاله الإمام الحافظ أبو الخطاب بن دحية» . (التذكرة للقرطبي، ص٦٢٧ . وانظر أيضًا: فيض القدير٦/٣٦٥. والبدر المنير٨/٥٤٨)

حاکم نے مستدرک میں واقدی کی سند سے روایت کیاہے کہ عقبہ بن عامر الجہنی، عمر بن الحارث الخولانی اور شریک بن سلمہ ،ان تینوں نے بیک وقت حملہ کرکے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو شہید کیا۔(المستدرك، رقم:٥٦٥٧)

حاکم نے پھر واقدی ہی کی سند سے روایت کیاہے کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو ابو غادیہ المزنی نے شہید کیا، اور ایک دوسرے شخص نے ان کے سر کو تن سے جدا کیا اور یہ دونوں جھگڑتے ہوئے حضرت عمر وبن العاص رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور دونوں کہہ رہے تھے کہ میں نے عمار کو قتل کیا۔ (المستدرك، رقم:٥٦٥٧)

لیکن مذکورہ دونوں روایتیں واقدی کے متروک ومتہم بالکذب ہونے کی وجہ سے صحیح نہیں۔حافظ ابن حجر واقدی کے بارے میں لکھتے ہیں:«متروك مع سعة علمه». (تقريب التهذيب)

اور علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں بعض محدثین سے ان کی توثیق اور متعدد محدثین سے ان کا متروک، کذاب اور واضع الحدیث ہونا نقل کیاہے: قال أحمد بن حنبل: هو كذاب. وقال البخاري وأبو حاتم: متروك. وقال أبو حاتم أيضا والنسائي: يضع الحديث.وقال ابن المديني: الواقدي يضع الحديث. وقال ابن راهويه: هو عندي ممن يضع الحديث. **علامہ ذہبی واقدی کے ترجمے کے آخر میں لکھتے ہیں:**«واستقر الاجماع على وهن الواقدي». (ميزان الاعتدال ٣/٦٦٥-٦٦٦)

حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو شہید کرنے والے وہ خوارج تھے جو مسلمانوں میں فتنہ وفساد برپا کرنے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بدنام کرنے کے درپے تھے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قتل کی نسبت حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے لشکر کی طرف اس لیے کی کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قتل کرنے والے خوارج خفیہ طور پر فتنہ وفساد برپاکرنے کے لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر میں شامل تھے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی مراد حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے مخلص ساتھی ہرگز نہیں۔نہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قاتل تھے اور نہ

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور نہ ہی ان دونوں حضرات کی جماعت میں شامل دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم۔ حضرت علی وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے دونوں گروہوں کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے «فئتين عظيمتين من المسلمين».(صحيح البخاري، رقم:٢٧٠٤) فرمایاہے۔ اسلام کے باغی تو اسلام کے مخالف اور اس کی جڑیں کاٹنے والے تھے وہ "المسلمین" کا مصداق کیسے ہوسکتے ہیں!! اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: «اللهم اجعله هاديا مهديا واهد به».(سنن الترمذي، رقم:٣٨٤٢) کیا کوئی شخص ہادی ومہدی ہوتے ہوئے باغی اور داعی الی النار بھی ہوسکتا ہے؟!!

اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ جب حضرت عمار رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جماعت کے ساتھ تھے تو پھر مفسدین نے ان کو کیوں شہید کیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی جماعت کو تا قیامت بدنام کرنے اور لوگوں کو ان سے بدظن کرنے اور ان پر باغی کی مہر لگانے کے لیے یہ کام کیا۔ یہ مفسدین کا کارنامہ ہے کہ اکثر تاریخ کے متخصصین نے فئۂ باغیہ کا مصداق حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی جماعت کو قرار دیاہے۔ فوا أسفي على هذا.

جیسے بعض لوگ کہتے ہیں کہ امریکہ کے یہودیوں نے جہاد کو بدنام کرنے کے لیے ۱۱ ستمبر ۲۰۰۱ء کو خود اپنے ہی ورلڈ ٹریڈ سنٹر پر دھاکہ کرکے پوری دنیا میں مجاہدین کو بدنام کیا اور ان کے خلاف کاروائی کا آغاز کیا۔ ایسے واقعات بدمعاش لوگ اتنی کثرت سے کرتے ہیں کہ ان کا شمار بھی مشکل ہے۔

(۸) اس حدیث کا دوسرا حصہ «يدعوهم إلى الجنة، ويدعونه إلى النار» ہے، حدیث کا یہ حصہ عکرمہ عن أبی سعید الخذری کی روایت میں مذکور ہے، دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جن سے یہ حدیث مروی ہے ان سے یہ حصہ مرفوعاً مروی نہیں، ہاں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں ہے؛ لیکن اس کی سند میں عبد النور متہم بالوضع ہے۔

یہ روایت صحیح مسلم شریف-کتاب الفتن، سنن ترمذی-مناقب عمار، مسند ابو داود طیالسی تحت احادیث زید بن ثابت، مصنف ابن ابی شیبہ کتاب الجمل باب ماذکر فی صفین، خصائص علی للإمام النسائی، صحیح ابن حبان، سنن نسائی، مسند احمد، مصنف عبد الرزاق، مسند ابی یعلی، مسند بزار، مسند حمیدی، مستدرک حاکم، اور معاجم طبرانی میں موجود ہے۔ ان مقامات پر صرف ایک روایت جو عکرمہ کے ذریعے سے مروی ہے صرف اس میں یدعوہم الخ کا اضافہ ہے۔

یہ روایت عکرمہ عن ابی سعید الخذری کے علاوہ حضرت ابو قتادہ، عمرو بن العاص، ام سلمہ، خزیمہ بن ثابت، ابوہریرہ، عثمان بن عفان، حذیفہ، ابو ایوب، ابو رافع، ابو الیسر رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے، ان

کی روایات میں "یدعوہم الی الجنۃ" الخ کا اضافہ نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ اضافہ عکرمہ نے اپنے اجتہاد سے کیا ہے اور یہ مدرج ہے۔

عکرمہ پر ثقاہت کے باوجود خارجیت کا الزام:

عکرمہ پر ثقاہت کے باوجود خارجیت کا الزام ہے۔ قال علي بن المديني: كان عكرمة يرى رأي نجدة الحروري.(كتاب المعرفة والتاريخ للبسوي۲/۷) دوسری جگہ لکھا ہے: «وكان عكرمة يرى رأي الإباضية».(كتاب المعرفة والتاريخ للبسوي۲/۱۲) ذہبی نے لکھا ہے: «عكرمة مولى ابن عباس من أوعية العلم تكلموا فيه لرأيه لا لحفظه، اتهم برأي الخوارج، وثَّقه غير واحد». (المغني في الضعفاء ۲/۴۳۸)

تہذیب الکمال میں ہے: «عن عطاء: كان عكرمة إباضيًّا» . امام احمد بن حنبل کہتے ہیں: «كان يرى رأي الإباضية» . یحیی بن معین کہتے ہیں: « إنما لم يذكر مالك بن أنس عكرمة؛ لأن عكرمة كان ينتحل رأي الصفرية». صفریہ خوارج کا فرقہ ہے۔ (تهذيب الكمال ۲۰/۲۷۸)

خوارج اگرچہ حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما دونوں کے مخالف تھے؛ لیکن ان کی اصل مخالفت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے تھی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے صلح کے لیے حکم مقرر کیے، تو پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بھی مخالف بن گئے۔ تو «يدعوهم إلى الجنة...» الخ کا جملہ جو دراصل مشرکین مکہ سے متعلق تھا اس کو یہاں لگایا گیا؛ تاکہ ذہن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی جماعت کی طرف منتقل ہو جائے۔ یہ در حقیقت ادراج ہے، افترا نہیں۔ اسی طرح عکرمہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ الفاظ نقل کئے ہیں: «مِن أين ترى أخذها الحمار». (شرح معاني الآثار للإمام الطحاوي، أبواب الوتر، رقم:۱۷۱۹ . وفي إسناده عبد الوهاب بن عطاء، قيل: لين. وقيل: ثقة).

یعنی جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ایک رکعت وتر پڑھی تو ابن عباس ﷺ نے کہا اس حمار نے کہاں سے لیا ہے؟ حالانکہ ابن عباس ﷺ نے بخاری کی روایت کے مطابق «دَعْهُ؛ فإنه قد صحِب رسول الله صلى الله عليه وسلم» فرمایا اور دوسری روایت میں «أصاب؛ إنّه فقيهٌ» آیا ہے۔ اس لیے یہاں بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے حمار کے لفظ کا استعمال عکرمہ کی خارجیت کا شاخسانہ معلوم ہوتا ہے کہ «دعه» کا مطلب ان کو اپنے حال پر چھوڑ دو، ان کو نہ چھیڑو۔ جیسے کسی احمق کو۔ نعوذ باللہ۔ چھوڑتے ہیں۔ نیز «مِن أين ترى أخذها الحمار» طحاوی کی سند میں عبد الوہاب بن عطاء بھی ضعیف ہے۔ واللہ اعلم۔

«مِن أين ترى أخذها الحمار» میں یہ بھی قوی اور مضبوط احتمال ہے کہ اس میں ابن عباس رضی

اللہ عنہمانے عکرمہ کو خطاب کیاہو اور تری کے بعد أخذها مصدر ہو فعل نہ ہو، اور الحمار سے پہلے أيها مقدر ہو یعنی اے حمار! تم نے ایک رکعت وترِ معاویہ سے کہاں سے لی، یعنی آپ نے ان کو کہاں دیکھا کہ انھوں نے یعنی حضرت معاویہ نے ایک رکعت وتر پڑھی ہے۔ اور اگر بالفرض پڑھی ہو تو وہ مجتہد ہیں انھوں نے اپنے اجتہاد کے موافق ٹھیک کیا۔

اس سے قطع نظر کہ عکرمہ پر خارجیت کا الزام ہے، بظاہر عکرمہ نے حضرت عمار کے ابتدائی حالات کو جو مشرکین کے ساتھ پیش آئے تھے یہاں درج کر دیا۔ ابتدائے اسلام میں قریش حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو اذیت پہنچاتے تھے اور جہنم یعنی دین سے پھر جانے کی دعوت دیتے تھے، اور حضرت عمار رضی اللہ عنہ قریش کو جنت کی طرف بلاتے تھے۔ یہ بات حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے بھی ”فیض الباری“ میں بیان فرمائی ہے، لکھتے ہیں: « أما قوله «يدعوهم إلى الجنة» فاستيناف لحاله مع المشركين، وإشارة إلى المصائب التي أتت عليه من جهة قريش وتعذيبهم وإلجائهم إياه على أن يكفر ربه، فأبى إلا أن يقول «الله أحد». (فيض الباري ٢/٥٢)

علامہ ابن کثیر نے ”البدایہ والنہایہ“ میں لکھا ہے: « اختصم رجلان في سلب عمار وفي قتله فأتيا عبد الله بن عمرو بن العاص، ليتحاكما إليه، فقال لهما: ويحكما اخرُجا عني، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال - ولعبت قريشٌ بعمار -: «ما لهم ولعمار؟ يدعوهم إلى الجنة، ويدعونه إلى النار». (البداية والنهاية٧/٢٨٧. وفي إسناده عمرو بن شمر، قال الجوزجاني: زائغ كذاب. وقال ابن حبان: رافضي يشتم الصحابة. (ميزان الاعتدال ٣/٢٦٩)

اس کی سند پر کلام ہے اور اگر یہ روایت صحیح نہ بھی ہو تو یہ حقیقت ہے کہ حضرت عمار نے مکہ مکرمہ میں دعوت دین کی خاطر تکلیفیں برداشت کی ہیں۔ ویسے بھی «دعوة» کا لفظ عام طور پر غیر مسلموں کی دعوت میں استعمال ہوتا ہے، مسلمانوں کے لیے تذکیر کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ قال اللہ تعالی: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ۝﴾. (الذاریات)

(۹) یہ بھی ممکن ہے کہ جنت سے مراد صلح ہو اور نار سے مراد حرب ہو، قرآن کریم میں حرب کو نار کہا گیا ہے ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾. (المائدة:٦٤) تو حضرت عمار رضی اللہ عنہ اُن کو مصر میں صلح اور تابعداری کی دعوت دیتے رہے اور مفسدین اُن کو حرب و قتال اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی مخالفت کی دعوت دیتے رہے؛ لیکن بقول مؤرخین آخر میں حضرت عمار رضی اللہ عنہ مفسدین کی باتوں سے متاثر ہو کر مصر میں ان کے ساتھ رہ گئے اور پھر بعد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر میں شامل ہو گئے۔ یعنی كان يدعوهم إلى الجنة، أي: الصلح، ويدعونه إلى النار، أي: الحرب.

مستدرک حاکم کی بعض روایات سے بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قتل کا الزام اور اس کی تحقیق:

حاکم نے مستدرک میں واقدی کی سند سے روایت کیا ہے کہ عقبہ بن عامر الجہنی، عمرو بن الحارث الخولانی اور شریک بن سلمہ رضی اللہ عنہم، ان تینوں نے بیک وقت حملہ کرکے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو شہید کیا۔(المستدرک، رقم:٥٦٥٧)

حاکم پھر واقدی ہی کی سند سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو ابو غادیہ المزنی نے شہید کیا، اور ایک دوسرے شخص نے ان کے سر کو تن سے جدا کیا اور یہ دونوں جھگڑتے ہوئے حضرت عمر بن العاص رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور دونوں کہہ رہے تھے کہ میں نے عمار کو قتل کیا۔(المستدرک، رقم:٥٦٥٧، وسکت الحاکم والذهبي عن هذين الروايتين)

جواب: مذکورہ دونوں روایتیں واقدی کے متروک و متہم بالکذب والوضع ہونے کی وجہ سے صحیح نہیں۔ علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں متعدد محدثین سے ان کا متروک، کذاب اور واضع الحدیث ہونا نقل کیا ہے۔(میزان الاعتدال ٣/٦٦٥-٦٦٦)

یہ واقدی کذاب کا عقبہ بن عامر، عمرو بن الحارث، شریک بن سلمہ اور ابو غادیہ المزنی ان چاروں صحابہ رضی اللہ عنہم پر اتہام ہے۔ واقدی کے بارے میں مفصل کلام گزر چکا ہے۔

اب اس بحث کو ہم حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر صاحب رحمہ اللہ کی بات پر ختم کرتے ہیں۔ حضرت مولانا فرماتے ہیں: ”حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے مخلص ساتھیوں اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا دامن حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قتل کرنے سے بالکل پاک وصاف ہے، نہ تو انھوں نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو قتل کیا اور نہ ہی وہ باغی اور داعی الی النار بنے۔ ... الغرض یہ سب کارستانی سبائی پارٹی اور اسلام کے باغی فرقہ کی تھی کہ زبان سے اسلام کا دعوی کرتی رہی اور اندر سے اسلام کی جڑیں کاٹتی رہی۔ ... حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قاتلین میں کوئی بھی صحابی اور داعی الی الجنۃ نہ تھا؛ بلکہ سبھی ہی شریر فتنہ گر اور اسلام کی بیخ کنی کرنے والے تھے۔ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو نہ تو کسی صحابی نے قتل کیا اور نہ وہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے حکم اور رضا سے قتل ہوئے“۔

مولانا صفدر صاحب رحمہ اللہ اس بات کے متعدد شواہد و قرائن ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ” ان تمام اندرونی و بیرونی قرائن اور شواہد سے روز روشن کی طرح آشکارا ہو گیا کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قاتل حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ، اُن کی شامی فوج اور کوئی دیگر صحابی نہ تھا؛ بلکہ وہی شرارتی سبائی تھے جو

اسلام اور اہل اسلام کے ذاتی دشمن تھے اور انھوں نے اپنی جانوں پر کھیل کر اسلام کو مٹانے کی ناپاک کوشش کی"۔(بخاری شریف کے چند ضروری مباحث-افادات شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر، ص۴-۱۳)

"الفئة الباغية" سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مراد کی وضاحت:

اشکال: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:« لم أجد آسى على شيء إلا أني لم أقاتل الفئة الباغية مع علي». اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی جماعت باغی تھی۔

جواب: حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے تین جماعتوں کے بارے میں "الفئة الباغية" کے الفاظ مروی ہیں: ۱- عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کی جماعت۔ ۲- حجاج کی جماعت؛ لیکن ابن عمر رضی اللہ عنہ نے حجاج کا نام نہیں لیا، ممکن ہے کہ حجاج کے مخالفین مراد ہوں۔ ۳- تیسری جماعت کی وضاحت ان سے مروی نہیں ہے، بعض حضرات نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی جماعت سمجھا ہے؛ جبکہ صحیح یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد خوارج کی جماعت ہے جس کا باغی ہونا سب کے نزدیک مسلم ہے۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کی سرکوبی کی۔

۱- الزهري: عن حمزة بن عبد الله، قال: أقبل ابن عمر علينا، فقال: «ما وجدت في نفسي شيئا من أمر هذه الأمة، ما وجدت في نفسي من أن أقاتل هذه الفئة الباغية كما أمرني الله». قلنا: ومن ترى الفئة الباغية ؟ قال: «ابن الزبير، بغى على هؤلاء القوم، فأخرجهم من ديارهم، ونكث عهدهم».(سير أعلام النبلاء ٣/٢٣١)

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کی جماعت کو باغی سمجھتے تھے، اور ان کے خلاف قتال کی تمنا رکھتے تھے۔ نیز شیخ کفایت اللہ سنابلی لکھتے ہیں: "اسی طرح عبد اللہ بن عباس، عبد اللہ بن عمر، جندب بن عبد اللہ اور عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم نے بھی ابن زبیر رضی اللہ عنہما کے اقدام کی مذمت کی، اور بعض روایات کے مطابق تو عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ ابن زبیر رضی اللہ عنہما اور ان کے رفقاء کو باغی سمجھتے تھے اور افسوس کرتے تھے کہ میں نے ان سے قتال کیوں نہ کیا؛ کیونکہ باغیوں کے خلاف لڑنے کا حکم ہے۔ یہ بات امام ذہبی رحمہ اللہ نے بھی نقل کی ہے، یاد رہے کہ جس کام کی تمنا عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جیسے جلیل القدر صحابی کر رہے تھے اہل شام نے وہی کام کیا تھا، نیز عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ابن زبیر رضی اللہ عنہما کی شہادت پر کہا: «أما والله لأُمَّةٌ أَنْتَ أَشرُّها لأُمَّةٌ خَيْرٌ».(صحيح مسلم، رقم:٢٥٤٥) اللہ کی قسم وہ امت کتنی بہتر ہے جس میں خطاکار لوگ بھی آپ جیسے ہوں"۔(حادثہ کربلا اور سبائی سازش، ص۹۷-۹۸)

۲- حجاج کے زمانے میں جب ایام حج میں فتنہ شروع ہوا اس وقت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بھی حج کے لیے گئے ہوئے تھے، اچانک آپ کو ایک تیر لگا جس سے آپ زخمی ہو گئے اور آپ کا مرض بڑھتا گیا۔ حجاج کو جب اس کا علم ہوا تو وہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی عیادت کے لیے آیا اور کہنے لگا کہ اگر مجھے معلوم ہو جاتا کہ کس نے آپ کو زخمی کیا ہے تو میں اس کی اچھی طرح خبر لیتا۔ اس پر ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: تو نے ہی مجھے زخمی کیا ہے، تم نے ایام حج میں لوگوں کو مسلح کیا اور حرم محترم میں ہتھیاروں کو داخل کیا۔

قال ابن سعد: أخبرنا يزيد بن هارون، قال: أخبرنا العوام بن حوشب، قال: حدثني عياش العامري، عن سعيد بن جبير، قال: لما أصاب ابن عمر الخبل الذي أصابه بمكة فرمي حتى أصاب الأرض فخاف أن يمنعه الألم، فقال: يا ابن أم الدهماء اقض بي المناسك. فلما اشتد وجعه بلغ الحجاج فأتاه يعوده فجعل يقول: لو أعلم من أصابك لفعلت وفعلت. فلما أكثر عليه قال: أنت أصبتني. حملت السلاح في يوم لا يحمل فيه السلاح. فلما خرج الحجاج، قال ابن عمر: ما آسى من الدنيا إلا على ثلاث: ظمء الهواجر، ومكابدة الليل، وألا أكون قاتلت هذه الفئة الباغية التي حلت بنا». (الطبقات الكبرى لابن سعد ١٨٥/٤، ط: دار صادر، بيروت، وإسناده صحيح)

مذکورہ روایت کو علامہ ذہبی نے ان الفاظ میں ذکر کیا ہے: «لما احتضر ابن عمر، قال: ما آسى على شيء من الدنيا إلا على ثلاث: ظمأ الهواجر، ومكابدة الليل، وأني لم أقاتل الفئة الباغية التي نزلت بنا -يعني: الحجاج». (سير أعلام النبلاء ٢٣١/٣)

بعض کہتے ہیں کہ اس روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما حجاج کی جماعت کو باغی سمجھتے تھے؛ لیکن اس روایت میں حجاج کے نام کی تفسیر علامہ ذہبی یا کسی اور راوی نے کی ہے، ابن عمر رضی اللہ عنہما نے نہیں کی۔ اگر ابن عمر رضی اللہ عنہما حجاج کو باغی اور ظالم سمجھتے تو ان کے ساتھ کیسے رہتے؛ بلکہ حجاج جس حکومت کے نمائندے تھے ابن عمر رضی اللہ عنہما اسی حکومت کے ساتھ تھے اور اس کی بیعت کی لاج رکھے ہوئے تھے۔

ابن سعد نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اور حجاج کے مذکورہ واقعہ سے متعلق مزید چند روایات ذکر کرنے کے بعد حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل کیا ہے: « ما أجدني آسى على شيء من أمر الدنيا إلا أني لم أقاتل الفئة الباغية». (الطبقات الكبرى لابن سعد ١٨٥/٤. وإسناده منقطع بين حبيب وابن عمر)

اور علامہ ذہبی نے سیر أعلام النبلاء میں اس روایت کو حبیب بن أبي ثابت، عن سعید بن جبیر، عن ابن عمر... کی سند سے ذکر کیا ہے، جس سے یہ روایت متصل ہو جاتی ہے، اور اس کی سند بھی صحیح ہے۔

۳- تیسری روایت جس میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے "الفئة الباغية" سے ان کی مراد کی وضاحت مروی نہیں؛ البتہ قرائن سے یہ بات واضح ہے کہ "الفئة الباغية" سے خوارج ہی مراد ہیں۔

عن شريك، عن فطر بن خليفة، عن حبيب بن أبي ثابت، عن ابن عمر، قال: «ما أجدني آسى على شيء إلا أني لم أقاتل الفئة الباغية مع علي».(المعجم الكبير للطبراني، رقم:١٣٨٢٤)

فطر بن خلیفہ کے بارے میں ابن سعد لکھتے ہیں: « وكان ثقة إن شاء الله. ومن الناس من يستضعفه».(الطبقات الكبرى ٦/٣٤٤)

اور شریک بن عبد اللہ کے بارے میں شیخ بشار عواد اور شعیب ارناؤط لکھتے ہیں: «خلاصة القول فيه أنه يتعين تتبع ما توبع عليه، فإنه يخاف أن يكون ضعيفًا عند التفرد لسوء حفظه وغلطه، ولم يحتج به مسلم، وإنما أخرج له في المتابعات». (تحرير تقريب التهذيب ٢/١١٤)

طبرانی نے اس حدیث کی ایک دوسری سند بھی ذکر کی ہے: عن سنان بن هارون، عن عبد الله بن حبيب بن أبي ثابت، عن أبيه، قال: سمعت ابن عمر يقول: ما آسى على شيء فاتني إلا الصوم والصلاة، وتَرْكي الفئةَ الباغية ألا أكون قاتلتها، واستِقالتي عليًّا البيعةَ». (المعجم الكبير للطبراني، رقم:١٣٨٢٥)

سنان بن ہارون کے بارے میں شیخ بشار عواد اور شعیب ارناؤط لکھتے: « ضعيف، ضعَّفه يحيى بن معين، وأبو داود، والنسائي، والساجي، وابن حبان، وقال: منكر الحديث جدًّا، يروي المناكير عن المشاهير...». (تحرير تقريب التهذيب٢/٨٤)

طبرانی کی دونوں سندوں میں ضعیف راوی ہیں، جبکہ ہیثمی نے مجمع الزوائد میں لکھا ہے: «رواه الطبراني بأسانيدَ، وأحدُها رجالُه رجالُ الصّحيح». (مجمع الزوائد ٧/٢٤٢)

البتہ ابن عبد البر نے ''الاستیعاب'' میں اور علامہ ذہبی نے سیر اعلام النبلاء میں اس روایت کو دوسری سند سے ذکر کیا ہے جو متصل اور صحیح ہے:

حدثنا أبو أحمد، حدثنا عبد الجبار بن العباس، عن أبي العنبس، عن أبي بكر بن أبي الجهم، قال: سمعت ابن عمر يقول: «ما آسى على شيء إلا تركي قتال الفئة الباغية مع علي». (الاستيعاب ٣/٩٥٣. سير أعلام النبلاء ٣/٢٣٢)

ابن عبد البر نے الاستیعاب میں اس روایت کی اور بھی سندیں ذکر کی ہیں؛ لیکن کسی میں بھی اس بات کی وضاحت نہیں ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے ''الفئۃ الباغیۃ'' سے کون سی جماعت مراد لی ہے؛ لیکن یہ الفاظ ببانگ دُہل بتلاتے ہیں کہ خوارج مقصود ہیں۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے برحق ہونے اور مخالفین کے اہل باطل ہونے پر استدلال اور اس کا جواب:

اشکال: حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: « انظروا الفرقة التي تدعو إلى أمر علي رضي

الله عنه فالزموها، فإنها على الهدى». (مسند البزار، رقم:٢٨١٠. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد٧/٢٣٦: رجاله ثقات)

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حق پر اور ان کے مخالفین باطل پر تھے۔

جواب: اس روایت کی سند ضعیف ہے۔ سند یہ ہے: حدثنا أحمد بن يحيى الكوفي، قال: أخبرنا أبو غسان، قال: أخبرنا عَمْرو بن حريث، عن طارق بن عبد الرحمن، عن زيد بن وهب، قال: بينما نحن حول حذيفة إذ قال: كيف أنتم وقد خرج أهل بيت نبيكم في فئتين يضرب بعضكم وجوه بعض بالسيف؟ فقلنا: يا أبا عبد الله وإن ذلك لكائن؟ قال: أي والذي بعث محمدًا بالحق أن ذلك لكائن. فقال بعض أصحابه: يا أبا عبد الله فكيف نصنع إن أدركنا ذلك الزمان؟ قال: انظروا الفرقة التي تدعو إلى أمر علي رضي الله عنه فالزموها فإنها على الهدى». (مسند البزار، رقم:٢٨١٠)

اس سند میں عمرو بن حریث مجہول ہے۔(لسان الميزان٤/٣٤٠) نیز «وقد خرج أهل بيت نبيكم صلى الله عليه وسلم في فئتين» سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے جنگ جمل کی طرف اشارہ کیا ہے، نہ کہ جنگ صفین کی طرف؛ کیونکہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اہل بیت میں سے نہیں ہیں۔

نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف دعوت دینے والے وہ لوگ بھی تھے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتل تھے، تو کیا وہ لوگ بھی ہدایت پر تھے!؟ ہاں خوارج کے مقابلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا بر حق ہونا واضح اور منصوص ہے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر سب وشتم کا الزام:

شیخ عبد اللہ ہرری نے إظهار العقيدة السُّنية بشرح العقيدة الطحاوية، ص۳۳۲ میں صحیح مسلم کی ایک روایت سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر یہ الزام لگایا ہے کہ وہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو حکم کرتے تھے کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ”سب وشتم“ کریں۔ عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه قال: أمر معاوية بن أبي سفيان سعدًا فقال: ما منعك أن تسب أبا التراب؟...». (صحيح مسلم، رقم: ٢٤٠٤)

جواب:

اس روایت سے صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے سعد بن وقاص رضی اللہ عنہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو «سب» نہ کرنے کی وجہ دریافت کی ہے۔ نیز «سب» ہمیشہ گالی گلوچ کے معنی میں نہیں آتا ہے، «سب» متعدد معنوں میں استعمال ہوتا ہے، مثلا: عار دلانا، نکتہ چینی کرنا، اور

اپنی رائے کو درست اور دوسرے کی رائے کو غلط قرار دینا۔ ایک مرتبہ حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ نے ایک صحابی کو عار دلانے کے لیے«يا ابن السوداء» **کہا اور اسے انھوں نے**«سب» **سے تعبیر کیا؛ حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:**«إني سابيت رجلا فعيرته بأمه...». (صحيح البخاري، رقم:٣٠)

علامہ محمد طاہر پٹنی فرماتے ہیں: «هذا لا يستلزم أمر معاوية بالسب، بل سؤال عن سبب امتناعه عنه أنه تورع أو إجلال أو غير ذلك، أو المعنى ما منعك أن تخطئه في اجتهاده». (مجمع بحار الأنوار٣/١٤) **علامہ نووی اور قاضی عیاض وغیرہ نے بھی اس کا یہی مطلب بیان کیا ہے۔**(شرح النووي على مسلم١٥/١٧٥. إكمال المعلم ٧/٢١٠)

یا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعض فضائل سننا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں ان کی رائے معلوم کرنا چاہتے تھے، یعنی بطور امتحان پوچھا کہ حضرت سعد کیا جواب دیں گے؟؛ کیونکہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ ان لوگوں میں سے تھے جو فتنوں سے دور رہے۔ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ایک ذہین وفطین انسان تھے، لوگوں کی رائے معلوم کرنا پسند کرتے تھے۔ اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ آپ نے ایک مرتبہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بطور مذاق فرمایا:«أنت على ملةعليٍّ؟» **تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا:** «ولا على ملة عثمان، أنا على ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم». (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي، رقم:١٣٣. وانظر: الانتصار للصحب والآل من افتراء ات السماوي الضال، ص٢٤٧)

وعن أبي قبيل، عن معاوية بن أبي سفيان، أنه صعد المنبر يوم الجمعة فقال عند خطبته: إنما المال مالنا، والفيء فيئنا، فمن شاء أعطيناه ومن شئنا منعناه، فلم يجبه أحد، فلما كان الجمعة الثانية قال مثل ذلك، فلم يجبه أحد، فلما كان الجمعة الثالثة قال مثل مقالته، فقام إليه رجل ممن حضر المسجد، فقال: كلا، إنما المال مالنا والفيء فيئنا، فمن حال بيننا وبينه حاكمناه إلى الله بأسيافنا، فنــزل معاوية فأرسل إلى الرجل فأدخله فقال القوم: هلك الرجل، ثم دخل الناس فوجدوا الرجل معه على السرير، فقال معاوية للناس: إن هذا الرجل أحياني أحياه الله، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «سيكون أئمة من بعدي يقولون ولا يرد عليهم، يتقاحمون في النار كما تتقاحم القردة»، وإني تكلمت أول جمعة فلم يرد علي أحد، فخشيت أن أكون منهم، ثم تكلمت في الجمعة الثانية فلم يرد علي أحد، فقلت في نفسي: إني من القوم، ثم تكلمت في الجمعة الثالثة فقام هذا الرجل فرد علي، فأحياني أحياه الله. (المعجم الكبير للطبراني، رقم:١٩/٣٩٣/٩٢٥. ومسند أبي يعلى، رقم:٧٣٨٢، وزاد أبو يعلى قوله: «ورجوت أن لا يجعلني الله منهم». والمطالب العالية، رقم:٤٣٤٨. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١١/٤٨٦): رواه الطبراني في الكبير والاوسط وأبو يعلى ورجاله ثقات)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ جملہ کہ ”یہ مال ہمارا ہے جس کو ہم

چاہیں دیں گے اور جن کو نہ دینا چاہیں نہیں دیں گے'' مخاطبین کے سامنے بطور امتحان کہا تھا؛ اس لیے جس آدمی نے ان پر تنقید کی آپ نے اس کی تعریف فرمائی اور اپنے ساتھ بٹھایا اور اس کا اکرام کیا۔

نیز صحابہ کے درمیان «سب» گالی گلوچ کا پایا جانا ان کی شانِ صحابیت کے منافی ہے۔ اور اہل بیت کے بارے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حسن اخلاق اور حسن معاملہ کی تعریف خود شیعہ مورخین نے بھی کی ہے؛ چنانچہ قدیم شیعہ مورخ ابو حنیفہ دینوری نے الاخبار الطوال میں لکھاہے: «قالوا: ولم ير الحسن ولا الحسين طول حياة معاوية منه سوءاً في أنفسهما ولا مكروهًا، ولا قطع عنهما شيئا مما كان شرط لهما، ولا تغير لهما عن بر». (الأخبار الطوال، ص٢٢٥)

ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: «لله دَرُّ ابن هند ولينا عشرين سنة فما آذانا على ظهر منبر ولا بساط، صيانةً منه لعرضه وأعراضنا، ولقد كان يحسن صلتنا ويقضي حوائجنا». (أنساب الأشراف للبلاذري ٥/٨٣)

اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو «سب» گالی دینے کے لیے کیسے کہہ سکتے ہیں، جبکہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنے سے افضل سمجھتے تھے۔ چنانچہ آپ نے ابو مسلم خولانی سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا: «إني لأعلم أنه أفضل مني وأحق بالأمر». (فتح الباري ١٣/٨٤. وتاريخ الإسلام للذهبي ٢/٣٠١. وسير أعلام النبلاء ٣/١٤٠)

جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت کی خبر پہنچی تو آپ رونے لگے اور اپنی اہلیہ سے فرمایا: « إنكِ لا تدرين ما فقد الناس من الفضل والفقه والعلم». (البداية النهاية ٨/١٣٠)

اور جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے واقعہ صفین میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو برا بھلا نہیں کہا، تو واقعہ صفین اور آپ کی وفات کے بعد کیسے آپ کو برا بھلا کہہ سکتے ہیں؟!

امام ابو الحسن اشعری رحمہ اللہ کی طرف حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اجتہاد کو خطا، باطل، منکر، اور بغاوت کہنے کی نسبت کی وضاحت:

شیخ عبد اللہ ہرری نے «إظهار العقيدة السُّنية بشرح العقيدة الطحاوية » (ص٣٤٩) میں ابن فورک کی «مقالات الاشعری» سے نقل کیا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف خروج خطا، باطل، منکر اور بغاوت تھا۔ «كان يقول (أي: أبو الحسن الأشعري) في حرب معاوية: إنه كان باجتهاد منه، وإن ذلك كان خطأ وباطلا ومنكرًا وبغيًا على معنى أنه خروج

عن إمام عادل». (إظهار العقيدة السُّنية بشرح العقيدة الطحاوية، ص٣٤٩)

لیکن امام ابو الحسن اشعری رحمہ اللہ کی طرف اس عبارت کی نسبت درست نہیں معلوم ہوتی ہے؛ اس لیے کہ امام اشعری نے خود اپنی مشہور اور آخری تالیف «الإبانة عن أصول الديانة» کے آخر میں لکھا ہے:

«وكلهم من أهل الاجتهاد، وقد شهد لهم النبي صلى اللهُ عليه وسلم بالجنة، والشهادة تدل على أنَّ كلهم كانوا على الحق في اجتهادهم، وكذلك ما جرى بين علي ومعاوية كان على تأويل واجتهاد، وكل الصحابة أئمة مأمونون غير متهمين في الدين، وقد أثنى الله ورسوله على جميعهم، وتعبَّدنا بتوقيرهم وتعظيمهم وموالاتهم والتبري مِن كل من ينقص أحدًا منهم، رضي الله عنه جميعهم». (الإبانة عن أصول الديانة، ص١٩٠، ط: مكتبة دار البيان، دمشق)

صالح بن مقبل بن عبد اللہ العصیمی نے الإبانہ پر دکتورہ کیا ہے اور پانچ مطبوعہ نسخوں اور چھ مخطوطات کے موازنے کے ساتھ اس کتاب کے متن کی تصحیح کی ہے۔ مذکورہ عبارت اس نسخے میں بھی صفحہ ۵۷۳ پر موجود ہے۔

امام اشعری کی یہ عبارت اہل سنت وجماعت کے عقیدے کے مطابق ہے۔

«مقالات الاشعری» چونکہ خود امام ابو الحسن اشعری کی کتاب نہیں، اس لیے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ «إنه كان باجتهاد منه» کے بعد «وإن ذلك كان خطأ وباطلا ومنكرًا وبغيًا على معنى أنه خروج عن إمام عادل» ابن فورک یا کسی اور کا اضافہ ہے۔ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ ابن فورک نے امام ابو الحسن اشعری کے کلام میں حذف واضافے سے کام لیا ہے۔ «وكذلك فيما نقله من كلام الأشعري كيف زاد فيه ونقص...» .(بيان تلبيس الجهمية١/١٤٦)

امام ابو الحسن اشعری رحمہ اللہ کی طرف «الإبانة عن أصول الديانة» کی نسبت:

بعض حضرات نے امام اشعری کی طرف الإبانة عن أصول الديانة کی نسبت میں شک ظاہر کیا ہے۔ وجہ اس شک کی یہ ہے کہ ابن فورک نے امام اشعری کی تالیفات میں اس کا تذکرہ نہیں کیا۔

ابن فورک کے ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے امام اشعری کی ان تالیفات کا ذکر کیا ہے جو ۳۲۰ھ سے پہلے کی ہیں اور الإبانہ امام اشعری کی آخری تالیف ہے جسے آپ نے ۳۲۰ ہجری کے بعد بغداد میں تالیف فرمائی ہے۔ «إن هذا الكتاب ونحوه صنفه ببغداد في آخر عمره».(بيان تلبيس الجهمية١/١٤٣)

ابن عساکر تبيين كذب المفتري میں لکھتے ہیں: «قال ابن فورك: قد عاش بعد ذلك إلى سنة أربع وعشرين وثلاث مئة، وصنف فيها كتبا...»

اس کے بعد ابن عساکر نے ابن فورک کی ذکر کردہ کتابوں کے نام شمار کرائے ہیں۔ پھر لکھتے ہیں: «وقد وقع إليَّ أشياء لم يذكرها في تسمية تواليفه». (تبيين كذب المفتري، ص١٣٥-١٣٦)

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ ابن فورک نے ۳۲۰ ہجری تک کی تالیفات کو شمار کرایا ہے، اس کے بعد کی تالیفات کا ذکر نہیں فرمایا، اور الابانہ امام اشعری کی آخری کتاب ہے؛ اس لیے ابن فورک کا الابانہ کو امام اشعری کی تالیفات میں ذکر نہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ امام اشعری کی تالیف نہیں؛ جبکہ بہت سارے علماء نے امام اشعری کی طرف اس کتاب کی نسبت کی ہے۔

ابن عساکر تبيين كذب المفتري میں متعدد جگہ امام اشعری کی اِبانہ کا ذکر فرمایا ہے۔ ایک جگہ کسی کا یہ شعر بھی نقل کیا ہے:

لو لم يصنف عمره ❁ غير الإبانة و اللمع

(تبيين كذب المفتري، ص١٧١)

دوسری جگہ اِبانہ کی تعریف میں لکھتے ہیں: « في صحة عقيدته في أصول الديانة اسمع ما ذكره في أول كتابه الذي سماه بالإبانة». (تبيين كذب المفتري، ص١٥٢)

امام بیہقی کتاب الاعتقاد میں لکھتے ہیں: «وبمعناه ذكره أيضًا علي بن إسماعيل في كتابه الإبانة». (الاعتقاد للبيهقي، ص١٠٧)

امام ذہبی فرماتے ہیں: «وكتاب الإبانة من أشهر تصانيف أبي الحسن». (العلو، ص٢١٩)

حافظ ابن حجر عبد اللہ بن سعید بن کلاب کے ترجمے میں لکھتے ہیں: «وعلى طريقته مشى الأشعري في كتب الإبأنة». (لسان الميزان٣/٢١٩)

ابن العماد حنبلی امام ابو الحسن اشعری کے حالات میں لکھتے ہیں: «قال في كتابه «الإبانة في أصول الديانة» وهو آخر كتاب صنّفه». (شذرات الذهب ١٣١/٤)

علامہ ابن تیمیہ الابانہ کے بارے میں فرماتے ہیں: «وهذا الكتاب هو من أشهر تآليف الأشعري وآخرها». (بيان تلبيس الجهمية ١٣٥/١. مجموع الفتاوى ٣٥٩/٦).

نعمان آلوسی نے لکھا ہے کہ ان کے شیخ خالد نقشبندی شافعی فرماتے ہیں کہ الابانہ امام اشعری کی آخری تالیف ہے: «الإبانة في أصول الديانة» الذي هو آخر مؤلفاته وعليه التعويل في مذهب الأشعري». (جلاء العينين، ص١٥٠)

نیز الابانہ کے اکثر مضامین امام اشعری کی دوسری کتاب «مقالات الإسلاميين» اور «رسالة إلى أهل الثغر» میں موجود ہیں۔

صالح بن مقبل بن عبد اللہ العصیمی نے اس کتاب پر دکتورہ کیا ہے۔ انھوں نے ۳۵ علمائے کرام کے نام ذکر فرمائے ہیں جنہوں نے امام ابو الحسن اشعری کی طرف الابانہ کی نسبت کی ہے۔ نیز انھوں نے امام ابو الحسن اشعری کی طرف اس کتاب کی نسبت کے بارے میں بعض لوگوں کے شکوک کے جوابات بھی تحریر فرمائے ہیں۔ یہ کتاب ۶۵۰ صفحات پر مشتمل ہے۔

البتہ الإبانہ کے بعض مطبوعہ نسخوں میں تحریف وتصحیف ہوئی ہے؛ امام ابو الحسن اشعری رحمہ اللہ نے «الباب الثالث في ذكر الرواية في القرآن» کے آخر میں قرآن کریم کو غیر مخلوق کہنے والے تقریباً تیس اکابر علماء کے نام شمار کرائے ہیں، بعض نسخوں میں اس میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا نام بھی شامل ہے اور بعض میں نہیں۔ دکتور عباس صباح اور دکتورہ فوقیہ حسین محمود کی تحقیق کے ساتھ مطبوعہ نسخوں میں اس فہرست میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا نام موجود ہے؛ جبکہ عبد القادر الأرناؤوط اور صالح بن مقبل بن عبد اللہ العصیمی کی تحقیق کے ساتھ مطبوعہ نسخوں میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا نام اس فہرست میں مذکور نہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ الابانہ کے بعض نسخوں میں تحریف ہوئی ہے۔

اسی طرح اسی تیسرے باب میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے بارے میں خلق قرآن کے مسئلے سے متعلق چار روایات ذکر کی گئی ہیں، اول الذکر تین روایات میں یہ مذکور ہے کہ امام ابو حنیفہ خلقِ قرآن کے قائل تھے، اور چوتھی روایت میں یہ مذکور ہے کہ آپ نے امام ابو یوسف سے مناظرے کے بعد رجوع فرما لیا تھا۔

یہ چاروں روایات اس کتاب میں مدرج معلوم ہوتی ہیں؛ پہلی اور تیسری روایت ہارون بن إسحاق الہمدانی (متوفی: ۲۵۰) سے نقل کی گئی ہے، اور دوسری روایت سفیان بن وکیع (متوفی: ۲۴۷) سے نقل کی گئی ہے؛ جبکہ امام ابو الحسن اشعری (مولود: ۲۵۸) ہمدانی کی وفات کے ۸ سال بعد اور سفیان بن وکیع کی وفات کے ۱۰ سال بعد پیدا ہوئے ہیں؛ اس لیے یہ روایات سند کے منقطع ہونے کی وجہ سے مردود ہیں۔

نیز ہارون بن اسحاق اور سفیان بن وکیع اور ان کے والد وکیع یہ سب حضرات امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مسلک پر تھے اور امام صاحب کے مسلک کے مطابق فتوی دیتے تھے، اس لیے ان حضرات کا امام صاحب کی مذمت میں روایت نقل کرنا محال ہے۔

اور چوتھی روایت بلاسند ذکر کی گئی ہے، اس لیے یہ روایت بھی معتبر نہیں۔

نیز امام بیہقی نے "الأسماء والصفات" میں امام ابو یوسف سے صحیح سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ خلق قرآن کے قائل نہیں تھے۔ (الأسماء والصفات ٦١١/١، ط: مكتبة السوادي، جدة)

علامہ زاہد کوثری نے لکھا ہے: «والنسخة المطبوعة في الهند من الإبانة نسخة مصحفة محرفة تلاعبت بها الأيادي الأثيمة فتجب إعادة طبعها من أصل وثيق». (تعليق تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى

أبي الحسن الأشعري، ص٣٥)

وہبی سلیمان غاوجی نے «نظرة علمية في نسبة كتاب الإبانة جميعه إلى الإمام أبي الحسن الأشعري» میں، اور حمد السنان اور فوزی العنجری نے «أهل السنة الأشاعرة» ص۶۲- ۶۷ میں بطور مثال بعض تحریفات ذکر فرمائی ہیں۔

البتہ شیخ محمد صالح بن احمد الغرسی «عقيدة الإمام الأشعري أين هي من عقائد السلف» کی الفصل الثالث میں علامہ کوثری اور شیخ وہبی سلیمان الغاوجی پر رد کرنے کے بعد لکھا ہے: «ونعتقد أنه لم يحصل إلحاق للكتاب في ما يتعلق بها».(ص٨٠) موصوف فرماتے ہیں کہ ان دونوں حضرات کا مکمل ''الابانہ'' کتاب کی امام اشعری کی طرف نسبت کے بارے میں شک ظاہر کرنا دو وجہ سے ہے، ایک یہ کہ اس کتاب میں متاخرین اشاعرہ کے مطابق صفاتِ خبریہ میں تاویل کا ذکر نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کی طرف خلق قرآن کی نسبت کی گئی ہے۔ پھر موصوف لکھتے ہیں کہ صفات خبریہ کے بارے میں امام ابوالحسن اشعری کا وہ عقیدہ نہیں تھا جو متاخرین اشاعرہ کا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ ابتداءً خلق قرآن کے قائل تھے۔

لیکن موصوف اس بحث کے آخر میں پھر خود یہ بھی لکھتے ہیں کہ ہاں یہ بات صحیح ہے کہ ''الابانہ'' کے بعض نسخوں میں کہیں پر بعض کلمات، اور کہیں بعض جملے، اور کہیں پر بعض فقروں کے کا اضافہ ہوا ہے، کہیں پر یہ زیادتی مزید علیہ کے مخالف ہے اور کہیں مخالف نہیں؛ «نعم، صحيح أن نسخ الإبانة المطبوعة فيها زيادات قد تكون هذه الزيادات كلمات، وقد تكون جملا، وقد تكون فقرات، وقد قابلت ست نسخ مطبوعة منها بالقسم الذي أخذه ابن عساكر منها، فوجدت فيها هذه الزيادات، ولكنها زيادات لا تخالف المزيد عليه...».(عقيدة الإمام الأشعري أين هي من عقائد السلف، للشيخ محمد صالح بن أحمد الغرسي، ص٨٤، ط:دار الإرشاد، استانبول)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت نہ کرنے پر شیخ ہرری کا صحیح مسلم کی ایک روایت سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف استدلال اور اس کا جواب:

شیخ عبد اللہ ہرری نے اظہار العقیدۃ السنیۃ، ص۳۵۴ میں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت «من خلع يدا من طاعة لقي الله لا حجة له يوم القيامة، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية» کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف پیش کیا ہے۔

۱- جس روایت کو شیخ ہرری نے نقل کیا ہے وہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ شیخ نے اس روایت کو مکمل اور پورا نقل نہیں کیا، اس لیے کہ اس میں ابن عمر رضی اللہ عنہما عبد اللہ بن مطیع کو حضرت

معاویہ رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے یزید کی بیعت توڑنے پر تہدید اور ڈانٹ پلار ہے ہیں اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کے غصے کا یہ عالم ہے کہ ابن مطیع نے ان کے لیے تکیہ لگایا، لیکن ابن عمر رضی اللہ عنہما بیٹھنے کے لیے بھی تیار نہیں تھے اور فرمارہے ہیں: میں تو بس ایک حدیث سنانے کے لیے آیا ہوں۔ پھر وہ حدیث سنائی جس کو شیخ ہرری حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف استعمال کر رہے ہیں۔

کیا شیخ ہرری اس کے لیے تیار ہیں کہ یزید کی خلافت کو شرعی خلافت مان لیں؟ غالباً اس کے لیے وہ کبھی بھی تیار نہیں ہوں گے۔ یزید کی خلافت کو تو ابن عمر رضی اللہ عنہما کے فیصلہ پر لبیک کہتے ہوئے ماننا چاہیے؛ لیکن شیخ ہرری تو کاتب وحی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو نہیں مانتے تو بیٹے کو کہاں مانیں گے؟!

ہم ناظرین کی تسلی کے لیے پوری حدیث لکھ رہے ہیں: امام مسلم اپنی سند سے نافع سے روایت کرتے ہیں: قال: جاء عبد الله بن عمر إلى عبد الله بن مطيع حين كان من أمر الحرة ما كان، زمن يزيد بن معاوية، فقال: اطرحوا لأبي عبد الرحمن وسادة، فقال: إني لم آتك لأجلس، أتيتك لأحدثك حديثا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من خلع يدا من طاعة، لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية». (صحيح مسلم، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وفي كل حال، وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة، رقم:١٨٥١)

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جو شخص امام المسلمین کی اطاعت سے ہاتھ کھینچ لے قیامت کے دن اللہ تعالی سے بغیر حجت کے ملے گا، اور جو اس حال میں مر گیا کہ اس کے گلے میں بیعت کا ہار نہیں وہ جاہلیت کی موت مرے گا۔

اور علامہ تفتازانی نے آنے والے الفاظ نقل کیے ہیں: «من مات من أهل القبلة و لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية». (شرح العقائد النسفية، ص١٥٢، ط: مكتبة خير كثير، كراتشي)

مسند احمد میں یہ روایت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے: عن معاوية، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية».(مسند أحمد، رقم:١٦٨٧٦، وإسناده حسن)

جو الفاظ علامہ تفتازانی نے نقل کیے ہیں ان کے بارے میں حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: "الغرض کتب معتبرہ حدیث میں اول تو یہ روایت ان الفاظ سے موجود ہی نہیں ہے۔ ثانیاً اگر قریب المعنی الفاظ سے پائی بھی جاتی ہے تو سب کی اسنادیں کمزور ہیں، قابلِ احتجاج نہیں ہے۔ بہر حال اس روایت کی کوئی اصل معلوم نہیں ہوتی"۔ (مکتوبات شیخ الإسلام ۴/۳۸۷، مکتوب نمبر ۱۷۱)

اور ان الفاظ کے بارے میں علامہ ذہبی فرماتے ہیں: «وأما قولك في الحديث «من مات و لم

يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية» فنقول: من روى هذا؟ وأين إسناده؟ بل والله ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم هكذا». (المنتقى من منهاج الاعتدال، ص٢٨)

۲- ہم نے باحوالہ لکھاہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنے سے زیادہ مستحق خلافت سمجھتے تھے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت سے انکاری نہیں تھے، بلکہ جب تک قاتلینِ عثمان کو کیفرِ کردار تک نہ پہنچایا جائے اس وقت تک بیعت کرنے کی تاخیر کے قائل تھے۔ انکارِ بیعت اور تاخیر بیعت میں آسمان وزمین کا فرق ہے، اور بیعت کی تاخیر کے قائل صرف حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نہیں تھے جن کو شیخ ہرری (نعوذ باللہ) فاسق وظالم کہتے ہیں، بلکہ بعض دیگر جلیل القدر صحابہ کرام بھی اس نظریہ کے حامل تھے۔ حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ جلیل القدر صحابی ہیں ایک مجلس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے تین مرتبہ بیعت لی اور جب حضرت سلمہ فرماتے تھے: یا رسول اللہ میں نے تو ابھی بیعت کرلی، تو آپ فرماتے تھے پھر کرلیجئے۔(صحيح مسلم، رقم:١٨٠٧) بخاری اور مسلم کی روایت ہے کہ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد ربذہ چلے گئے اور خاموش بیٹھ گئے، پھر وہاں سے اپنی وفات سے کچھ دن پہلے مدینہ منورہ آئے اور مدینہ میں ان کی وفات ہوئی۔ روایت یہ ہے: عن سلمة بن الأكوع: أنه دخل على الحجاج فقال: يا ابن الأكوع، ارتددت على عقبيك، تعربت؟ قال: لا، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لي في البدو. وعن يزيد بن أبي عبيد، قال: لما قتل عثمان بن عفان، خرج سلمة بن الأكوع إلى الربذة، وتزوج هناك امرأة، وولدت له أولادا، فلم يزل بها، حتى قبل أن يموت بليال، فنـــزل المدينة. (صحيح البخاري، باب التعرب في الفتنة، رقم:٧٠٨٧. صحيح مسلم، رقم:١٨٦٢)

یعنی سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وہ حجاج بن یوسف کے پاس آئے تو حجاج بن یوسف نے کہا: اے ابن اکوع آپ اپنی ہجرت سے اپنی ایڑیوں پر واپس ہوگئے اور دیہات میں دیہاتیوں کے ساتھ رہنے لگے؟ سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ نے فرمایا: نہیں، بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے دیہات میں رہنے کی اجازت مرحمت فرمائی، اس لیے میری ہجرت خراب نہیں ہوئی۔ دوسری روایت میں ہے: جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ شہید کیے گئے تو حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ ربذہ چلے گئے، وہاں ایک عورت سے نکاح کیا اور اس سے ان کی اولاد ہوئی۔ ربذہ میں مقیم رہے پھر وفات سے کچھ پہلے مدینہ منورہ آئے اور مدینہ منورہ میں انتقال ہوا۔

اس روایت میں حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ کے بالکل الگ رہنے کا ذکر ہے، جبکہ شیخ ہرری کے نزدیک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مخالفین باطل پر تھے تو حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ کیوں حق سے کنارہ کش رہے، جبکہ حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ وہ صحابی ہیں جن کے ہاتھوں کو تابعین اس وجہ سے بوسہ دیتے تھے کہ انھوں نے اپنے ان ہاتھوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دست اقدس پر ایک مجلس میں ایک سے زیادہ مرتبہ

بیعت فرمائی۔ (الأدب المفرد، باب تقبيل اليد، رقم:٩٧٣)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بہت سارے حضرات نے بیعت نہیں کی تھی۔ امام قرطبی لکھتے ہیں: «فقال لهم علي: ادخلوا في البيعة واطلبوا الحق تصلوا إليه». (تفسير القرطبي ٣١٨/١٦)

۳- اگر فتنہ کے زمانے میں کچھ لوگ فتنے سے بچنے کے لیے کسی امام سے بیعت نہ کریں تو یہ امام کی مخالفت کے زمرہ میں نہیں آتا؛ اس لیے ابن عمر، محمد بن مسلمہ، ابو بکرہ وغیرہ رضی اللہ عنہم قتال سے بالکل الگ رہے۔ (فتح الباری ۱۳/ ۳۱) بلکہ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ جب ایک خلیفہ پر سب کا اتفاق نہ ہو تو اس وقت الگ رہنے میں عافیت ہے۔ (فتح الباری ۱۳/ ۳۵-۳۶)

صحیح بخاری و مسلم کی حدیث ہے: «قلت: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: «فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعض بأصل شجرة، حتى يدركك الموت وأنت على ذلك». (صحيح البخاري، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة رقم:٣٦٠٦، وصحيح مسلم، رقم:١٨٤٧)

یعنی اگر مسلمانوں کا اجتماعی امام نہ ہو تو آپ سب فرقوں سے الگ ہو جائیں؛ اگرچہ کسی درخت کی جڑ کے کھانے پر گزارہ کریں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت اور کمالات اور صلاحیت سب صحابہ کرام کے ہاں مسلم تھی؛ لیکن قصاصِ عثمان کے مسئلہ اور مالک اشتر، عبد اللہ بن سبا، کنانہ بن بشر، غافقی بن حرب جیسے مشہور مفسدین اور شہادتِ عثمان کے ذمہ دار افراد کی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ موجودگی اور حاضر باشی نے بعض صحابہ کرام کو حضرت علی کی جماعت سے پیچھے رہنے پر مجبور کیا، اور خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے طالبین قصاص سے فرمایا: «إني لست أجهل ما تعلمون، ولكن كيف أصنع بقوم يملكونا ولا نملكهم». (تجارب الأمم وتعاقب الهمم لابن مسكويه ٤٦٠/١. المنتظم لابن الجوزي ٧٠/٥. الكامل لابن الأثير ٥٥٨/٢)

جو تم جانتے ہو وہ مجھ پر مخفی نہیں، لیکن میں کیا کروں وہ ہم پر غالب ہیں ہم ان مفسدین پر غالب نہیں۔

ابن جریر طبری نے لکھا ہے کہ مفسدین نے اہل مدینہ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت پر مجبور کیا تھا؛ «أخذوا أهل المدينة بالاجتماع على علي، والقوم الغالبون على المدينة». (تاريخ الطبري ٤٤٨/٤)

ان حالات میں حضرت عائشہ، حضرت زبیر، عبد اللہ بن زبیر، طلحہ، محمد بن طلحہ، سعید بن أبی وقاص، سعید بن زید، نعمان بن بشیر، معاویہ بن خدیج وغیرہ رضی اللہ عنہم کنارہ کش رہے۔

ابن خلدون نے لکھا ہے: «ورأى الآخرون أنّ بيعته لم تنعقد لافتراق الصّحابة أهل الحلّ والعقد بالآفاق و لم يحضر إلا قليل، ولا تكون البيعة إلا باتّفاق أهل الحلّ والعقد ولا تلزم بعقد من تولاها من غيرهم أو من القليل منهم، وإنّ المسلمين حينئذ فوضى فيطالبون أوّلا بدم عثمان

ثمّ يجتمعون على إمام، وذهب إلى هذا معاوية وعمرو بن العاص وأمّ المؤمنين عائشة والزّبير وابنه عبد الله وطلحة وابنه محمّد وسعد وسعيد والنّعمان بن بشير ومعاوية بن خديج ومن كان على رأيهم من الصّحابة الّذين تخلّفوا عن بيعة عليّ بالمدينة». (تاريخ ابن خلدون، الفصل الثلاثون في ولاية العهد ٢٦٧/١)

ابن خلدون دوسری جگہ لکھتے ہیں: «وبايعت الأنصار وتأخّر منهم حسّان بن ثابت وكعب بن مالك ومسلمة بن مخلد وأبو سعيد الخدريّ ومحمد بن مسلمة والنعمان بن بشير وزيد بن ثابت ورافع بن خديج وفضالة بن عبيد وكعب بن عجرة وسلمة بن سلامة بن وقش، وتأخر من المهاجرين عبد الله بن سلام وصهيب بن سنان وأسامة بن زيد وقدامة بن مظعون والمغيرة بن شعبة». (تاريخ ابن خلدون، بيعة علي رضي الله عنه ٦٠٢/٢-٦٠٣. ومثله في تاريخ ابن الوردي ١٤٧/١)

اسی طرح ابو الفداء عماد الدین اسماعیل بن علی نے لکھا ہے: «وجاءوا بسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم، فقال له علي: بايع، فقال: لا، حتى يبايع الناس، والله ما عليك مني بأس فقال خلوا سبيله. وكذلك تأخر عن البيعة عبد الله بن عمر، وبايعته الأنصار إلا نفراً قليلاً، منهم حسان بن ثابت وكعب بن مالك، ومسلمة بن مخلد، وأبو سعيد الخدري، والنعمان بن بشير، ومحمد بن مسلمة، وفضالة بن عبيد، وكعب بن عجرة وزيد بن ثابت، وكان هؤلاء قد ولاهم عثمان على الصدقات وغيرها، وكذلك لم يبايع عليًّا سعيد بن زيد وعبد الله بن سلام وصهيب بن سنان وأسامة بن زيد وقدامة بن مطعون والمغيرة بن شعبة». (المختصر في أخبار البشر لأبي الفداء إسماعيل بن علي (م:٧٣٢)، أخبار علي بن أبي طالب، ١٧١/١)

جبکہ شیخ ہرری نے لکھا ہے کہ حضرت معاویہ اور ان کی اتباع کرنے والے اہل شام کے علاوہ سب نے حضرت علی کی بیعت کرلی تھی؛ «ما خالفه أحد غير معاوية ومن تبعه من أهل الشام». (الدليل الشرعي على إثبات عصيان من قاتلهم علي من صحابي أو تابعي، ص٢١)

حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما کی بیعت میں ہم تین اقوال ذکر کرچکے ہیں: یا بیعت نہیں کی تھیں، یا جبری بیعت تھی، یا مشروط بیعت تھی۔ اور اگر رضامندی والی بیعت تھی تو یہ حضرات طالبین قصاص تھے طالبین خلافت نہیں تھے اور وہ لڑائی بھی نہیں چاہتے تھے، مفسدین نے ان پر قتال مسلط کیا تھا۔

شیخ عبد اللہ ہرری لکھتے ہیں کہ معاویہ کا اجتہاد اجر والا اجتہاد نہیں۔ یعنی یہ خطا عنادی ہے خطا اجتہادی نہیں۔ شیخ ہرری العقیدۃ الطحاویۃ کی شرح الدرۃ البہیۃ میں اصحاب جمل وصفین کے بارے میں لکھتے ہیں:

«وأما من يقول إنهم مأجورون فأبعد عن الحق». (الدرة البهية في حل ألفاظ العقيدة الطحاوية، ص١٠٣)

اور صفحہ ۱۰۲ پر لکھا ہے: «وهذان أدرى بحال معاوية ممن قال: إنه اجتهد فأخطأ فله أجر واحد».

حالانکہ اہل سنت وجماعت کے اساطین اور اکابر اس کو خطأ اجتہادی کہتے ہیں۔ بشرطیکہ اس کو خطا مان لیا جائے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں: «واتفق أهل السنة على وجوب منع الطعن على أحد من الصحابة بسبب ما وقع لهم من ذلك ولو عرف المحق منهم، لأنهم لم يقاتلوا في تلك الحروب إلا عن اجتهاد، وقد عفا الله تعالى عن المخطئ في الاجتهاد، بل ثبت أنه يؤجر أجرًا واحدًا، وأن المصيب يؤجر أجرين». (فتح الباري ١٣/٣٤)

علامہ شمس الدین سفارینی نے الدر المضیۃ کی شرح میں لکھتے ہیں: «التخاصم والنــزاع والتقاتل والدفاع الذي جرى بينهم، كان عن اجتهاد قد صدر من كل واحد من رءوس الفريقين، ومقصد سائغ لكل فرقة من الطائفتين، وإن كان المصيب في ذلك للصواب واحدا، وهو علي رضوان الله عليه ومن والاه، والمخطئ هو من نازعه وعاداه، غير أن للمخطئ في الاجتهاد أجرا وثوابا، خلافا لأهل الجفاء والعناد، فكل ما صح مما جرى بين الصحابة الكرام وجب حمله على وجه ينفي عنهم الذنوب والآثام». (لوامع الأنوار البهية ٢/٣٨٦)

علامہ ابن حزم فرماتے ہیں: «فبهذا قطعنا على صواب علي رضي الله عنه وصحة إمامته وأنه صاحب الحق وأن له أجرين أجر الاجتهاد وأجر الإصابة، وقطعنا أن معاوية رضي الله عنه ومن معه مخطئون مجتهدون مأجورون أجرا واحدا». (الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/١٢٥)

حافظ ابن کثیر البدایہ والنہایہ میں لکھتے ہیں: «أصحاب علي أدنى الطائفتين إلى الحق، وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة أن عليا هو المصيب وإن كان معاوية مجتهدا، وهو مأجور إن شاء الله». (البداية والنهاية٧/٢٧٩).

علامہ ابن حجر الہیتمی لکھتے ہیں: «ومن اعتقاد أهل السنة والجماعة أيضًا أن معاوية رضي الله عنه لم يكن في أيام عليٍّ خليفة وإنما كان من الملوك، وغاية اجتهاده أنه كان له أجر واحد على اجتهاده، وأما علي رضي الله عنه فكان له أجران أجر على اجتهاده وأجر على إصابته». (الصواعق المحرقة ٢/٦٢٣)

امام قرطبی لکھتے ہیں: «لا يجوز أن ينسب إلى أحد من الصحابة خطأ مقطوع به، إذ كانوا كلهم اجتهدوا فيما فعلوه وأرادوا الله عز وجل، وهم كلهم لنا أئمة، وقد تعبدنا بالكف عما شجر بينهم، وألا نذكرهم إلا بأحسن الذكر، لحرمة الصحبة ولنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن سبهم، وأن الله غفر لهم، وأخبر بالرضا عنهم». (الجامع لأحكام القرآن ١٦/٣٢١).

علامہ ابن اثیر جزری نے لکھا ہے: «وذهب جمهور المعتزلة إلى أن عائشة وطلحة والزبير ومعاوية، وجميع أهل العراق والشام فُسَّاق بقتالهم الإمام الحق، يعنون عليًا كرم الله وجهه...

وكل هذا جُرأة على السلف تخالف السنة، فإن ما جرى بينهم كان مبنيًا على الاجتهاد». (جامع الأصول ۱۳۳/۱)

معلوم ہوا کہ شیخ ہرری اس مسئلے میں اہل سنت کے مخالف اور معتزلہ کے ہم خیال ہیں۔

علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں: « كان طريقهم فيها الحقّ والاجتهاد ولم يكونوا في محاربتهم لغرض دنيويّ أو لإيثار باطل أو لاستشعار حقد كما قد يتوهّمه متوهّم وينـــزع إليه ملحد». (تاريخ ابن خلدون ۲۵۷/۱، الفصل الثامن والعشرون)

جبکہ شیخ عبد اللہ ہرری نے اپنی تصانیف میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے قتال کرنے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو طالبِ دنیا، فاسق وعاصی اور آثم وباغی لکھا ہے۔ شیخ ہرری الدرۃ البہیۃ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں لکھتے ہیں: «ثم هو -أي معاوية- بعد أن حصل على مطلوبه كفَّ يده عن أولئك الذين قتلوا عثمان فعُلِم بذلك أنه كان يطلب الدنيا». (الدرة البهية في حل ألفاظ العقيدة الطحاوية، ص۱۰۵)

اور المقالات السنیۃ میں لکھتے ہیں: «إنه كان في الباطن باغيًا وفي الظاهر مستسترًا بدم عثمان مراعيا مرائيا». (المقالات السنية في كشف ضلالات ابن تيمية ۳۲٤/۱)

دوسری جگہ لکھتے ہیں: «أما زعم ابن تيمية أن معاوية ارتكب ما فعله عن اجتهاد فهو مردود، إنما قاتل للدنيا والملك». (المقالات السنية في كشف ضلالات ابن تيمية ۳۲۷/۱)

چند صفحات کے بعد پھر لکھتے ہیں: «ثم ليعلم أن معاوية كان قصده من هذا القتال الدنيا، فلقد كان به الطمع في الملك وفرط الغرام في الرئاسة». (المقالات السنية ۳۳۲/۱. والدليل الشرعي على إثبات عصيان من قاتلهم علي من صحابي أو تابعي، ص۵۲)

شیخ ہرری کے نزدیک تو بعض صحابہ گناہوں میں ملوث اور داعی الی النار تھے؛ «والحاصل أنه ليس كل فرد منهم كان تقيا صالحا. ثم قوله صلى الله عليه وسلم في أهل صفين الذين قاتلوا عليا إنهم دعاة إلى النار، يشمل عددا قليلا من الصحابة». (الدرالبهية، ص۹۵)

المقالات السنیۃ میں لکھتے ہیں: «فهو -أي علي- وجيشه دعاة إلى الجنة، ومقاتلوهم دعاة إلى النار». (المقالات السنية في كشف ضلالات أحمد بن تيمية ۳۲۲/۱)

اور اصحاب جمل میں سے حضرت عائشہ اور حضرت طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہم کے علاوہ باقی تمام صحابہ اور تابعین کو فاسق لکھا ہے؛ «فهؤلاء الثلاثة بريئون من الفسق، والباقون من أتباعهم الذين قاتلوا عليا فسقة. وأما أصحاب معاوية فإنهم بغوا». (الدليل الشرعي على إثبات عصيان من قاتلهم علي من صحابي أو تابعي، ص۳۱)

اور دوسری جگہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے قتال کرنے والے تمام صحابہ کو بلا استثناء داعی الی النار، باغی اور گنہگار لکھا ہے؛ «والمقاتلون لعلي دعاة إلى النار». (الدليل الشرعي على إثبات عصيان من قاتلهم علي من صحابي أو تابعي، ص٣٤)

«المقاتلون لعلي بغاة آثمون». (الدليل الشرعي على إثبات عصيان من قاتلهم علي من صحابي أو تابعي، ص٣٧)

شیخ ہرری نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے قتال کرنے والے تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے عصیان کو ثابت کرنے کے لیے مستقل کتاب بھی تالیف فرمائی ہے جس کا نام «الدليل الشرعي على إثبات عصيان من قاتلهم علي من صحابي أو تابعي» رکھا ہے۔ شیخ ہرری نے اپنی اس کتاب میں ضعیف اور موضوع روایات کو بھی اس انداز میں پیش کیا ہے گویا کہ یہ اعلی درجے کی صحیح روایات ہیں۔

شیخ ہرری کے ذکر کردہ دلائل کے جوابات ہم نے اس شرح میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے بیان میں اور ”بدر اللیالی شرح بدء الآمالی“ میں بھی لکھے ہیں۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کی طرف سے دفاع کو اللہ تعالی ہمارے لیے ذریعہ نجات بنائے۔

حدیث «أمرتُ بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين» کی تحقیق:

یہ حدیث حضرت علی، ابو سعید خدری، عمار بن یاسر، عبد اللہ بن مسعود، اور ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہم سے متعدد طرق سے مروی ہے۔ لیکن کوئی بھی طریق صحیح نہیں۔ شیخ عبد اللہ ہرری نے اس روایت کو بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف پیش کیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موقف سے اختلاف رکھنے والوں کو بیعت توڑنے والوں ظالموں اور خروج کرنے والوں میں شمار کیا؛ بلکہ انہیں متمرد اور سرکش کہا ہے؛ «فقاتل (علي) المتمردين في وقعة الجمل وصفين». (إظهار العقيدة السنية، ص٢٧٤)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث:

الطريق الأول: عن أبي الجارود (رافضي كذاب) عن زيد بن علي بن الحسين بن علي (ثقة) عن أبيه (ثقة ثبت) عن جده (صحابي) عن علي قال: أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال الناكثين والمارقين والقاسطين. (تاريخ دمشق لابن عساكر ٤٦٨/٤٢)

ابو الجارود زیاد بن المنذر ہمدانی کوفی رافضی کذاب ہے۔ قال يحيى بن معين: «أبو الجارود زياد بن المنذر كذاب خبيث». (تاريخ يحيى بن معين برواية الدوري ٤٥٦/٣)

وقال ابن حبان: «كان رافضيا يضع الحديث في مثالب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم». (المجروحين ٣٠٦/١)

الطريق الثاني: عن جعفر الأحمر(صالح شيعي) عن يونس بن أرقم (ضعيف) عن أبان(كذاب) عن خليد القصري قال: سمعت أمير المؤمنين عليا يقول يوم النهروان: «أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال الناكثين والمارقين والقاسطين». (تاريخ دمشق لابن عساكر ٤٧٠/٤٢)

ابان بن ابی عیاش کو امام احمد، یحیی بن معین اور امام نسائی وغیرہ نے متروک کہا ہے اور شعبہ نے کذاب کہا ہے۔(میزان الاعتدال ١٠/١-١٤)

اور جعفر بن زیاد الاحمر شیعہ ہے۔«قال أبو داود: صدوق شيعي. وقال الجوزجاني: مائل عن الطريق. وقال ابن عدي: هو صالح شيعي». (ميزان الاعتدال ٤٠٧/١)

الطريق الثالث: عن عبد الجبار الهمداني(شيعي كذاب) عن أنس بن عمرو(مجهول)، عن أبيه (مجهول) عن علي قال: «أمرت بقتال ثلاثة المارقين والقاسطين والناكثين».

عبد الجبار الہمدانی یہ عبد الجبار بن العباس کوفی کذاب غالی شیعہ ہے۔قال أبو نعيم: لم يكن بالكوفة أكذب منه. وقال الجوزجاني: كان غاليا في سوء مذهبه - يعني التشيع. (ميزان الاعتدال ٥٣٣/٢)

الطريق الرابع: عن محمد بن الحسن بن عطية بن سعد العوفي (ضعيف لم يصح حديثه)، حدثني أبي(ضعيف)، حدثني عمي عمرو بن عطية بن سعد(ضعيف)، عن أخيه الحسن بن عطية بن سعد(ضعيف)، عن ابن عطية(ضعيف)، حدثني جدي سعد بن جنادة (صحابي)، عن علي قال: «أمرت بقتل ثلاثة القاسطين والناكثين والمارقين، فأما القاسطون فأهل الشام، وأما الناكثون فذكرهم، وأما المارقون فأهل النهروان، يعني الحرورية». (تاريخ دمشق (٤٦٩/٤٢)

یہ سند مسلسل بالضعفاء ہے۔

محمد بن الحسن کے بارے میں امام بخاری فرماتے ہیں:« لم يصح حديثه». (ميزان الاعتدال ٥١٤/٣)

اور الحسن بن عطیہ کو ابو حاتم وغیرہ نے ضعیف کہا ہے۔ (المغني في الضعفاء١/١٦٢)

اور عمرو بن عطیہ کو دار قطنی وغیرہ نے ضعیف کہا ہے۔ (ميزان الاعتدال٣/٢٦١)

ابن رجب نے شرح علل الترمذی(٨٨٤/٢) میں لکھا ہے: «من البيوت الضعفاء، عطية بن سعد العوفي وأولاده».

الطريق الخامس: عن فطر بن خليفة (شيعي) عن حكيم بن جبير(كذاب) عن إبراهيم(ثقة)، عن علقمة(ثقة)، عن علي قال: «أمرت بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين». (السنة لابن أبي عاصم، رقم:٩٠٧. مسند البزار، رقم:٦٠٤. الكامل لابن عدي ٥١٠/٢. تاريخ دمشق لابن عساكر ٤٦٩/٤٢).

حکیم بن جبیر متروک وکذاب ہے۔ «قال الدارقطني: متروك. قال شعبة: أخاف النار إن أحدث عنه. وقال الجوزجاني: حكيم بن جبير كذاب». (ميزان الاعتدال ١/٥٨٣-٥٨٤)

فطر بن خلیفہ ثقہ ہے، لیکن شیعہ ہے۔ «قال ابن معين: ثقة شيعي. وقال أحمد: حديثه حديث رجل كيس إلا أنه يتشيع. وقال الجوزجاني: زائغ غير ثقة». (ميزان الاعتدال ٣/٣٦٤)

الطريق السادس: حدثنا إسماعيل بن موسى (شيعي غالي)حدثنا الربيع بن سهل الفزاري (ضعيف)، عن سعيد بن عبيد(ثقة)، عن علي بن ربيعة الوالبي(ثقة) قال: سمعت عليا على منبركم هذا يقول: «عهد إلي النبي عليه السلام أني مقاتل بعده القاسطين والناكثين والمارقين». (مسند أبي يعلى، رقم:٥١٩. الضعفاء الكبير ٢/٥١).

ربیع بن سہل الفزاری ضعیف ہے۔ قال يحيى: ليس بشئ. وقال الدارقطني وغيره: ضعيف. وقال البخاري: يخالف في حديثه. (ميزان الاعتدال ٢/٤١)

اور اسماعیل بن موسی الفزاری غالی شیعہ ہے۔ قال ابن عدى: أنكروا منه غلوا في التشيع. وقال عبدان: أنكر علينا هناد وابن أبي شيبة ذهابنا إليه، وقال: إيش عملتم عند ذاك الفاسق الذي يشتم السلف. (ميزان الاعتدال ١/٢٥١)

وأخرجه البزار وابن المقرئ من طريق عباد بن يعقوب(من غلاة الشيعة)، ثنا الربيع بن سهل الفزازي، به. (مسند البزار، رقم:٧٧٤. معجم ابن المقرئ، رقم:٦٧٩).

اور عباد بن یعقوب غالی شیعہ ہے۔ علامہ ذہبی فرماتے ہیں: «عباد بن يعقوب من غلاة الشيعة ورؤوس البدع. قال ابن حبان: كان داعية إلى الرفض، ومع ذلك يروي المناكير عن المشاهير، فاستحق الترك».(ميزان الاعتدال ٢/٣٧٩)

الطريق السابع: عن يحيى بن سلمة بن كهيل(متروك من غلاة الشيعة)، عن أبيه(ثقة)، عن أبي صادق (الأزدي صدوق)، عن ربيعة بن ناجد(مجهول) قال: سمعت عليا، يقول: «أمرت بقتال الناكثين، والقاسطين، والمارقين». (المعجم الأوسط للطبراني، رقم:٨٤٣٣. معجم ابن المقرئ، رقم:١٣١٩).

یحیی بن سلمہ منکر الحدیث غالی شیعہ ہے۔ قال أبو حاتم: منكر الحديث، وتركه النسائي، وقال العقيلي: ضعيف ويغلو في التشيع. (المغني في الضعفاء ٢/٧٣٦)

حدیث حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ:

الطريق الثامن: إسحاق بن إبراهيم الأزدي(شيعي) عن أبي هارون العبدي(كذاب) عن أبي سعيد الخدري قال: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال الناكثين والقاسطين

والمارقين، فقلنا: يا رسول الله أمرتنا بقتال هؤلاء فمع من قال مع علي بن أبي طالب معه يقتل عمار بن ياسر». (تاريخ دمشق لابن عساكر ٤٧١/٤٢)

ابو ہارون العبدی عمارۃ بن جوین کذاب ہے۔ «كذبه حماد بن زيد. وقال النسائي: متروك الحديث. قال الجوزجاني: أبو هارون كذاب مفتر. وقال أبو صالح بن محمد: أكذب من فرعون». (ميزان الاعتدال ١٧٣/٣)

اور اسحاق بن ابراہیم شیعہ ہے۔ قال ابن حجر: «إسحاق بن إبراهيم الأزدي أبو يعقوب الكوفي من رجال الشيعة ذكره الطوسي». (لسان الميزان ٢٦/٢)

حدیث حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ:

الطریق التاسع: عن جعفر بن سليمان (شيعي)، حدثنا الخليل بن مرة، عن القاسم بن سليمان، عن أبيه، عن جده قال: سمعت عمار بن ياسر يقول: «أمرت أن أقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين». (مسند أبي يعلى، رقم:١٦٢٣. تاريخ دمشق لابن عساكر، رقم:٤٥٦/٤٣)

جعفر بن سلیمان الضبعی شیعہ ہے۔ «قال ابن سعد: ثقة فيه ضعف، وكان يتشيع. وقال أحمد بن المقدام: كان جعفر ينسب إلى الرفض. وقال جرير بن يزيد بن هارون: بعثني أبي إلى جعفر الضبعي، فقلت له: بلغني أنك تسب أبا بكر وعمر! قال: أما السب فلا، ولكن البغض ما شئت فإذا هو رافضي مثل الحمار». (ميزان الاعتدال ٤٠٨/١)

اور خلیل بن مرہ الضبعی بھی ضعیف ہے؛ «قال البخاري: منكر الحديث». (ميزان الاعتدال ٦٦٧/١)

اور القاسم بن سلیمان کے بارے میں عقیلی نے لکھا ہے: «لا يصح حديثه». (الضعفاء الكبير ٤٨٠/٣)

حدیث حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ:

الطریق العاشر: عن مسلم الملائي (متروك)، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله بن مسعود، قال: «أمر علي بقتال الناكثين، والقاسطين، والمارقين». (المعجم الأوسط، رقم:٩٤٣٤.)

مسلم بن کیسان الملائی متروک ہے۔ «قال الفلاس: متروك الحديث. وقال أحمد: لا يكتب حديثه. وقال النسائي وغيره: متروك». (ميزان الاعتدال ١٠٦/٤)

اس میں دوسری علت یہ ہے کہ حسن بن عمرو الفقیمی نے اسے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بجائے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے موصولاً روایت کیا ہے؛ جبکہ صحیح یہ ہے کہ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرسلا مروی ہے۔ دار قطنی لکھتے ہیں: « يرويه مسلم الأعور عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله. وخالفه الحسن بن عمرو الفقيمي فرواه عن إبراهيم، عن علقمة، عن علي. ومنهم من أرسله عنه، وهو

الصحيح عن إبراهيم، عن علي مرسلا». (العلل للدارقطني ١٤٨/٥).

حدیث حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ:

الطريق الحادي عشر: عن محمد بن حميد (كذاب)، ثنا سلمة بن الفضل (مختلف فيه)، حدثني أبو زيد الأحول، عن عتاب بن ثعلبة (مجهول)، حدثني أبو أيوب الأنصاري، في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب بقتال الناكثين، والقاسطين، والمارقين». (المستدرك للحاكم، رقم:٤٦٧٤)

یہ روایت صحیح نہیں۔ حاکم نے سکوت فرمایا ہے؛ لیکن ذہبی نے « لم يصح» کہا ہے۔

عتاب بن ثعلبہ کے بارے میں علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر نے لکھا ہے: «روى عنه أبو زيد الأحول حديث: قتال الناكثين، والإسناد مظلم، والمتن منكر».(ميزان الاعتدال ٢٧/٣. لسان الميزان ٣٦٧/٥)

اور سلمة بن الفضل الابرش کی بعض نے توثیق کی ہے اور بعض نے تضعیف کی ہے؛ «وثقه أبو داود وغيره، وضعفه ابن راهوية وغيره. وقال البخاري: عنده مناكير». (المغني في الضعفاء ٢٧٥/١)

اور محمد بن حمید الرازی کذاب ہے۔ « قال ابن خراش: حدثنا ابن حميد - وكان والله يكذب. وجاء عن غير واحد أن ابن حميد كان يسرق الحديث. وقال صالح جزرة: ما رأيت أحذق بالكذب من ابن حميد ومن ابن الشاذكوني. وقال أبو أحمد العسال: سمعت فضلك الرازي يقول: دخلت على محمد بن حميد وهو يركب الأسانيد على المتون». (ميزان الاعتدال ٥٠٣/٣)

الطريق الثاني عشر: عن محمد بن يونس القرشي(متهم بالكذب والوضع)، ثنا عبد العزيز بن الخطاب(ثقة)، ثنا علي بن غراب بن أبي فاطمة (من غلاة الشيعة)، عن الأصبغ بن نباتة (كذاب)، عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لعلي بن أبي طالب: «تقاتل الناكثين والقاسطين، والمارقين بالطرقات، والنهروانات، وبالشعفات» قال أبو أيوب: قلت يا رسول الله، مع من تقاتل هؤلاء الأقوام؟ قال: «مع علي بن أبي طالب». (المستدرك للحاكم، رقم:٤٦٧٥)

اصبغ بن نباتہ کذاب ہے۔ «قال أبو بكر بن عياش: كذاب. وقال النسائي وابن حبان: متروك». (ميزان الاعتدال ٢٧١/١)

اور علی بن غراب غالی شیعہ ہے۔ «قال ابن حبان: حدث بالموضوعات، وكان غاليا في التشيع». (ميزان الاعتدال ١٤٩/٣)

محمد بن یونس القرشی بھی متہم بالکذب والوضع ہے۔ «قال ابن عدي: قد اتهم الكديمى بالوضع. وقال ابن حبان: لعله قد وضع أكثر من ألف حديث. وقال ابن عدي: ادعى الرواية عمن لم يرهم، ترك عامة مشايخنا الرواية عنه. وقال أبو عبيد الآجرى: رأيت أبا داود يطلق في الكديمى الكذب، وكذا كذبه موسى بن هارون، والقاسم المطرز». (ميزان الاعتدال ٧٤/٤)

الطريق الثالث عشر: عن محمد بن كثير(شيعي متهم بالوضع)، عن الحارث بن حصيرة (شيعي)، عن أبي صادق(مسلم بن نذير، وُثق)، عن مخنف بن سليم(صحابي)، قال: أتينا أبا أيوب الأنصاري وهو يعلف خيلا له بصَعْنَبَى، فقلنا عنده، فقلت له: أبا أيوب قاتلت المشركين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم جئت تقاتل المسلمين، قال: «إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرني بقتال ثلاثة الناكثين، والقاسطين، والمارقين، فقد قاتلت الناكثين، وقاتلت القاسطين، وأنا مقاتل إن شاء الله المارقين بالشعفات بالطرقات بالنهراوات وما أدري ما هم؟». (المعجم الكبير للطبراني، رقم:٤٠٤٩. الكامل لابن عدي ٤٥٣/٢. تاريخ دمشق ٤٧١/٤٢ و٤٧٣)

الحارث بن حصیرہ شیعہ ہے۔ «قال ابن عدي: يكتب حديثه على ضعفه. وهو من المتحرقين بالكوفة في التشيع». (ميزان الاعتدال ٤٣٢/١)

علامہ ذہبی المغنی میں لکھتے ہیں: «أبو صادق عن مخنف بن سليم وعنه الحارث بن حصيرة إسناده مظلم». (المغني في الضعفاء ٧٩١/٢)

اور محمد بن کثیر القرشی الکوفی شیعہ متہم بالوضع ہے۔ «ذكر ابن الجوزي حديثا في فضل علي، ثم قال: فيه محمد بن كثير وهو المتهم بوضعه، فإنه كان شيعيا، ثم ذكر عن أحمد أنه قال: خرقنا حديثه». (الكشف الحثيث، ص٢٤٦)

الطريق الرابع عشر: عن المعلى بن عبد الرحمن(كذاب)، ببغداد، قال: حدثنا شريك، عن سليمان بن مهران الأعمش، قال: حدثنا إبراهيم، عن علقمة والأسود، قالا: أتينا أبا أيوب الأنصاري عند منصرفه من صفين، فقلنا له: يا أبا أيوب، إن الله أكرمك بنــزول محمد صلى الله عليه وسلم وبمجيء ناقته تفضلا من الله وإكراما لك، حتى أناخت ببابك دون الناس، ثم جئت بسيفك على عاتقك تضرب به أهل لا إله إلا الله؟ فقال: «يا هذا، إن الرائد لا يكذب أهله، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بقتال ثلاثة مع علي: بقتال الناكثين، والقاسطين، والمارقين، فأما الناكثون: فقد قاتلناهم أهل الجمل طلحة والزبير، وأما القاسطون: فهذا منصرفنا من عندهم، يعني: معاوية وعمرا، وأما المارقون: فهم أهل الطرفاوات، وأهل السعيفات، وأهل النخيلات، وأهل النهروانات، والله ما أدري أين هم، ولكن لا بد من قتالهم

إن شاء الله». (تاريخ بغداد ۲٤۳/۱٥. تاريخ دمشق ٤۷۲/٤۲. بغية الطلب في تاريخ حلب ۲۹۲/۱)

معلی بن عبد الرحمن متہم بالکذب والوضع ہے۔ اس نے موت کے وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فضائل میں ستر احادیث وضع کرنے کا اقرار کیا۔(تهذيب التهذيب ۲۳۸/۱۰)

دار قطنی اور ابن المدینی وغیرہ نے بھی اسے کذاب وواضع الحدیث کہاہے۔ «قال الدارقطني: ضعيف كذاب. وقال أبو حاتم: متروك الحديث. وذهب ابن المديني إلى أنه كان يضع الحديث. وقال أبو زرعة: ذاهب الحديث». (ميزان الاعتدال ١٤٩/٤)

خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث بہت سے صحابہ کرام سے متعدد طرق سے مروی ہے؛ لیکن اکثر طرق میں کذاب اور شیعہ راوی ہیں، اور بعض میں متعدد ضعیف رواۃ ہیں؛ اس لیے یہ حدیث صحیح نہیں۔

اور اگر تھوڑی دیر کے لیے اس روایت کو تسلیم کیا جائے تو مارقین اور ناکثین سے مراد خوارج ہیں جنہوں نے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنانے میں ایڑی چوٹی کازور لگایااور زبردستی لوگوں کو ان سے بیعت کرایا، اور جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے امت میں اتفاق پیدا کرنے کے لیے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے صلح کرنی چاہی تو یہ ان کی اطاعت سے خروج کرکے ان کے خلاف صف آرا ہوئے، یہاں تک کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت بھی ان کے ظالمانہ ہاتھوں سے ہوئی۔

اگر اس روایت کا مصداق حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کی جماعت ہوتی تو یہ عجیب بات ہوگی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو ان سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو قتال کا حکم فرمارہے ہوں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ صلح کے لیے تیار ہوں۔

پھر ان روایات کی ان احادیث کے ساتھ موافقت ہو جائے گی جن میں خوارج کے خلاف قتال کی ترغیب دی گئی اور ان روایات میں اہل شام کا اضافہ روافض کی لن ترانیوں کا شاخصانہ ہوگا۔

شیخ ہرری کا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو سرکش اور طالب مُلک کہنا:

شیخ عبد اللہ ہرری نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ایک ضعیف ومنکر روایت اور حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما کی ایک موضوع روایت کی بنیاد پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو سرکش اور طالب مُلک لکھا ہے؛ «وكذلك تمرد معاوية على علي ليس مبنيًّا على اجتهاد شرعي بدليل ما تقدم من قول علي رضي الله عنه: «إن بني أمية يقاتلونني يزعمون أنني قتلت عثمان، وكذبوا وإنما يريدون الملك». وكذلك قال أبو اليقظان عمار بن ياسر رضي الله عنهما».(إظهار العقيدة السنية بشرح العقيدة الطحاوية، ص٣٤٨)

یعنی بنی امیہ بقول ان کے مجھ سے اس لیے لڑرہے ہیں کہ میں نے عثمان (رضی اللہ عنہ) کو قتل کیا؛ حالانکہ وہ

حکومت چاہتے ہیں۔

آگے حاشیہ میں لکھتے ہیں: « الصواب أنه لم يكن باجتهاد بل كان لأجل الملك كما قال علي رضي الله عنه».(إظهار العقيدة السنية بشرح العقيدة الطحاوية، حاشية صفحة ٣٤٩)

جواب:

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ قول: «إن بني أمية يقاتلونني ...» **متعدد سندوں سے مروی ہے؛ لیکن سوائے مسدد کی سند کے کسی میں بھی یہ الفاظ نہیں ہیں۔ اور مسدد کی سند مسلسل تین راویوں کی جہالت کی وجہ سے ضعیف ہے، جبکہ دیگر سندیں صحیح ہیں اور ان میں**«والله ما قتلتُ، ولا أمرتُ ، ولكن غلبتُ» **یااس کے ہم معنی الفاظ ہیں۔**

قال مسدد: حدثنا عبد الله، عن ربيح، عن أبي موسى، عن عبد الله بن أبي سفيان، قال: إن عليًّا رضي الله عنه قال: «إن بني أمية يقاتلونني، يزعمون أني قتلت عثمان رضي الله عنه، وكذبوا، إنما يريدون الملك، ولو أعلم أنه يذهب ما في قلوبهم أني أحلف لهم عند المقام: والله ما قتلت عثمان رضي الله عنه، ولا أمرت بقتله، لفعلت، ولكن إنما يريدون الملك وإني لأرجو أن أكون أنا وعثمان رضي الله عنه ممن قال الله تعالى: ﴿وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلّٖ﴾ الآية». (المطالب العالية، رقم:٤٣٩٣. تاريخ دمشق لابن عساكر٤٥٢/٣٩)

یہ سند مسلسل بالمجہولین ہے؛ عبداللہ بن سفیان کے بارے میں ابوحاتم فرماتے ہیں: «لا أعرفه».(الجرح والتعديل٦٧/٥) **اور ابوموسی الہمدانی کے بارے میں فرماتے ہیں:**«هو مجهول».(الجرح والتعديل ٤٣٩/٩)**اور ربح بن نفیل الکلابی -جسے بعض نے ربیح بن نفیل لکھا ہے- کے بارے میں ابوزرعہ کہتے ہیں:** «لا أعرفه إلا برواية عبد الله بن داود عنه». (الجرح والتعديل ٥٢٢/٣)

اس روایت کی اور بھی متعدد سندیں ہیں، جن میں «والله ما قتلتُ، ولا أمرتُ، ولكن غُلِبتُ» **یا اس کے ہم معنی الفاظ ہیں۔ ہم یہاں پر اختصار کی خاطر سند کو حذف کر کے صرف الفاظ اور حوالے کے ذکر پر اکتفا کرتے ہیں۔ تفصیل کے لیے المطالب العالیہ کی تعلیق (١٨/ ٩٨-١٠٠) دیکھ لیجئے:**

١- عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: « لو أعلم بني أمية يقبلون مني لنفلتُهم خمسين يمينًا قسامةً من بني هاشم، ما قتلت عثمان ولا مالأت على قتله» .(تاريخ المدينة لابن شبة ١٢٦٩/٤. تاريخ دمشق لابن عساكر٤٥٢/٣٩).

یہ سند صحیح ہے اور اس کے سبھی روات ثقہ ہیں۔

٢- عن ابن عباس رضي الله عنه قال: سمعت عليًّا رضي الله عنه يقول: «والله ما قتلتُ

ولا أمرت، ولكن غُلِبتُ». (تاريخ المدينة لابن شبة ١٢٦٠/٤و١٢٦٧. تاريخ دمشق لابن عساكر ٤٥١/٣٩)

یہ سند بھی صحیح ہے اوراس کے تمام روات ثقہ ہیں، سوائے عبد اللہ بن رجاء کے، وہ صدوق ہیں، نیز ان کا متابع بھی موجود ہے۔

٣- عن ابن عباس، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: « إن شاء الناس قمت لهم خلف مقام إبراهيم فحلفت لهم بالله: ما قتلتُ عثمان، ولا أمرت بقتله، ولقد نهيتهم فعصوني». (تاريخ دمشق لابن عساكر ٤٥١/٣٩)

٤- عن علي بن أبي طالب - وهو على منبر الكوفة- يقول: « أي بني أمية من شاء نفلتُ له يميني بين المقام والركن، ما قتلتُ عثمان، ولا شركتُ في دمه».(تاريخ دمشق لابن عساكر٤٥٢/٣٩)

٥- عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «ما قتلتُ عثمان، ولا شايعتُ في قتله، ولا مالأت، ولقد غمني». (تاريخ دمشق٤٥٢/٣٩)

٦- عن أبي خلدة الحنفي قال: سمعت عليًّا يخطب فذكر عثمان في خطبته فقال: « ألا إن الناس يزعمون أني قتلت عثمان، ولا والله الذي لا إله إلا هو ما قتلتُ ولا مالأت». (تاريخ دمشق ٤٥٢/٣٩)

تاریخ طبری اور الکامل لابن الاثیر میں حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ حقیقت میں بنو امیہ دمِ عثمان کا مطالبہ نہیں کر رہے ہیں؛ بلکہ اس بہانے سے وہ لوگوں پر اپنی حکمرانی قائم کرنا چاہتے ہیں۔

ابن جریر طبری کی اس روایت کو سند کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں: قال ابن جرير: حدثني محمد، عن خلف، قال: حدثنا منصور بن أبي نويرة، عن أبي مخنف وحدثت عن هشام بن الكلبي، عن أبي مخنف، قال: حدثني مالك بن أعين الجهني، عن زيد بن وهب الجهني، أن عمار بن ياسر رحمه الله قال يومئذ (أي يوم صفين): أين من يبتغي رضوان الله عليه، ولا يئوب إلى مال ولا ولد! فأتته عصابة من الناس، فقال: أيها الناس، اقصدوا بنا نحو هؤلاء الذين يبغون دم ابن عفان، ويزعمون أنه قتل مظلوما، والله ما طلبتهم بدمه، ولكن القوم ذاقوا الدنيا فاستحبوها واستمرءوها وعلموا أن الحق إذا لزمهم حال بينهم وبين ما يتمرغون فيه من دنياهم، و لم يكن للقوم سابقة في الإسلام يستحقون بها طاعة الناس والولاية عليهم، فخدعوا أتباعهم أن قالوا: إمامنا قتل مظلوما، ليكونوا بذلك جبابرة ملوكا، وتلك مكيدة بلغوا بها ما ترون، ولولا هي ما تبعهم من الناس رجلان». (تاريخ الطبري ٣٩/٥، مقتل عمار بن ياسر، ط: دارالتراث، بيروت. الكامل لابن الأثير ٦٦٠/٢، ذكر تتمة أمر صفين، ط: دار الكتاب العربي، بيروت)

شیخ عبد اللہ ہرری نے اس روایت کو دمِ عثمان رضی اللہ عنہ کے مطالبے کے پیچھے بنو امیہ کی حکومت کی خواہش کی دلیل کے طور پر پیش کیا ہے؛ جبکہ اس کی سند میں ایک راوی ابو مخنف ہے جو کذاب اور کٹر شیعہ ہے، دوسرا راوی ہشام بن محمد کلبی ہے جو متروک الحدیث اور غالی شیعہ ہے۔

ابو مخنف لوط بن یحیٰ:

ابو مخنف کے بارے میں علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:« أخباريٌّ تالف لا يوثَق به». **علامہ ذہبی دوسری جگہ لکھتے ہیں:**«الرافضي الأخباري». **ابو حاتم کہتے ہیں:** «متروك الحديث». **آجری کہتے ہیں:**«سألت أبا داود عنه، فنفض يده وقال: أحد يسأل عن هذا». **یعنی وہ اس لائق نہیں کہ اس کے بارے میں پوچھا جائے۔ ابن معین کہتے ہیں:** «ليس بثقة». وقال مرة: «ليس بشيء». **ابن عدی کہتے ہیں:**«شيعي محترق، صاحب أخبارهم». **ابن عراق کہتے ہیں:**«كذّاب تالف». **ابن الجوزی کہتے ہیں:**« أبو صالح الكلبي وأبو مخنف كلهم كذابون». **سیوطی کہتے ہیں:**«لوط والكلبي كذابان». **زرکلی لکھتے ہیں:**«إماميٌّ من أهل الكوفة». (انظر: ميزان الاعتدال ٤١٩/٣. تاريخ الإسلام للذهبي ١٨٩/٤. الجرح والتعديل ١٨٢/٧. لسان الميزان ٤٣٠/٦-٤٣١، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. تنـــزيه الشريعة المرفوعة، ص٩٨. الموضوعات لابن الجوزي ٤٠٦/١. اللآلي المصنوعة ٣٥٥/١. الأعلام للزركلي ٢٤٥/٥)

عثمان الخمیس ابو مخنف کے بارے میں لکھتے ہیں:«ولوط بن يحيى هذا روى عنه الطبري خمس مئة وسبعا وثمانين رواية، وهذه الروايات تبدأ من وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وتنتهي إلى خلافة يزيد، وهي الفترة التي سنتكلم عنها في كتابنا هذا، منها سقيفة بني ساعدة، قصة الشورى... قتل الحسين، في كل هذه تجد لأبي مخنف رواية، وهذه هي التي يعتمدها أهل البدع ويحرصون عليها. وليس أبو منخف وحده، أبو مخنف أشهرهم، وإلا فهناك غيره كالواقدي مثلاً، وهو متروك متهم بالكذب، ولا شك أنه مؤرخ كبير حافظ عالم بالتاريخ، ولكنه غير ثقة. والثالث سيف بن عمر التميمي وهو أيضًا مؤرخ معروف، ولكنه متروك متهم بالكذب أيضًا. وكذلك الكلبي (أي: محمد بن السائب الكلبي) وهو كذاب مشهور».

اس کے بعد لکھتے ہیں:«وأبو مخنف هذا جمع بين البدعة والكذب وكثرة الرواية، مبتدع كذاب، مكثر من الرواية». (حقبة من التاريخ، ص٣٦)

ابو مخنف شیعہ مورخین کی نظر میں:

شیعہ مورخین خاص کر کتبِ رجال کے مصنفین: محسن امین، شرف الدین، آغا بزرگ طہرانی، عباس قمی، محمد مہدی طباطبائی، خوئی، خاقانی، نجاشی، حلی، اور طوسی وغیرہ نے اس کا تذکرہ اپنی کتابوں میں بطور شیعہ

مورخ کے کیا ہے؛ بلکہ اس کا شمار بڑے اور اکابر شیعہ مورخین میں کیا ہے۔(أعیان الشیعۃ، ص۱۲۷. أعلام الشیعۃ ۱/۱۶. الکنی والألقاب ۱/۱۴۸. الفہرست للطوسي ۲/۲۲۰. الفوائد الرجالیۃ لبحر العلوم ۱/۳۷۵-۳۷۹. الکنی والألقاب ۱/۱۶۹. المراجعات ۲/۲۱. حلیۃ الأبرار ۴/۱۴۶. رجال الخاقاني ۱/۱۷۷. رجال الطوسي ۱/۴۵۹. رجال النجاشي ۱/۳۲۱. معجم رجال الحدیث ۱۱/۱۳۶-۱۳۸. الاحتجاج للطبرسي ۱/۴۵۶. خلاصۃ الأقوال ۱/۳۸۹. نقد الرجال ۷/۱۴۰-۱۴۲)

مزید برآں صاحب "الفوائد الرجالیہ" طباطبائی نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ اس کے شیعہ ہونے میں کسی کو شک نہیں ہونا چاہیے، جیسا کہ اصحاب معاجم کی ایک جماعت نے اس کی تصریح کی ہے۔(الفوائد الرجالیۃ ۱/۳۷۹)

حساس موضوعات پر ابو مخنف کی جھوٹ پر مبنی کتابیں:

یہ ابو مخنف وہ بدبودار شیعی مورخ ہے جس نے خیر القرون میں رونما ہونے والے تمام اہم واقعات پر جھوٹ پر بھری مستقل کتابیں لکھی ہیں، جیسے: سقیفۂ بنو ساعدہ میں بیعت ابو بکرؓ، شوری، خلافت سے متعلق حضرت عمرؓ کی قائم کردہ شوری، مقتل عثمانؓ، مقتل علیؓ، جنگ جمل وصفین، مقتل حسینؓ، وفات معاویہؓ اور ولایت یزید، مقتل عبد اللہ بن الزبیرؓ، سلیمان بن صردؓ اور عین وردہ، وغیرہ۔ (فوات الوفیات لمحمد بن شاکر، ص۲۲۵. الأعلام للزرکلي ۵/۲۴۵. الفہرست لابن الندیم، ص۱۰۵-۱۰۶. معجم الأدباء ۶/۶۷۰. معجم المؤلفین ۸/۱۵۷)

عباس قمی شیعی نے "الکنی والألقاب" میں ابو مخنف کے بارے میں لکھا ہے کہ ابو مخنف بڑے شیعہ مورخین میں سے تھا، اس کے مشہور شیعہ ہونے کے باوجود طبری اور ابن اثیر وغیرہ نے اس سے روایات نقل کرنے میں اس پر اعتماد کیا ہے۔ «وكان أبو مخنف من أعاظم مؤرخي الشيعة، ومع اشتهار تشيعه اعتمد عليه علماء السنة في النقل عنه كالطبري وابن الأثير وغيرهما».(الکنی والألقاب ۱/۱۶۹)

مشہور مستشرق (اے بیل) نے "دائرہ معارف اسلامیہ" میں اس بات کی تصریح کی ہے کہ ابو مخنف نے قرون اولی میں رونما ہونے والے واقعات کی تاریخ میں ۳۲ رسالے لکھے ہیں، جن کا اکثر حصہ طبری نے نقل کیا ہے؛ البتہ ابو مخنف سے منسوب جو کتابیں ہم تک پہنچی ہیں وہ متاخرین (شیعہ) کی وضع کردہ ہیں۔(ماہنامہ دار العلوم، دیوبند، جون، ۲۰۱۳ء)

ابو المنذر ہشام بن محمد کلبی:

ابو المنذر ہشام بن محمد بن السائب کے بارے میں علامہ ذہبی لکھتے ہیں: « العلامة الأخباري النسابة الأوحد أبو المنذر هشام ابن الأخباري الباهر محمد بن السائب بن بشر الكلبي الكوفي الشيعي أحد المتروكين كأبيه. قال أحمد: إنما كان صاحب سمر ونسب، ما ظننتُ أن أحدًا يحدث عنه. وقال الدارقطني وغيره: متروك الحديث. وقال ابن عساكر: رافضي ليس بثقة». (سير أعلام النبلاء ۱۰/۱۰۱)

وقال ابن حبان: «كان غاليا في التشيع أخباره في الأغلوطات أشهر من أن يحتاج إلى الإغراق في وصفها». (المجروحين۳/۱۹)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ شیخ عبد اللہ ہرری نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جن الفاظ کو نقل کیا ہے اس کی سند میں مسلسل تین راوی ضعیف ہیں؛ جبکہ اس کے مقابلے میں متعدد صحیح اسانید کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایسے الفاظ مروی ہیں جن میں دمِ عثمان رضی اللہ عنہ کے مطالبے کے پیچھے بنو امیہ کی حکومت کی خواہش کا ذکر نہیں؛ اس لیے اس روایت سے شیخ عبد اللہ ہرری کا استدلال صحیح نہیں؛ بلکہ دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کی جماعت کے بارے میں بہت مناسب اور اچھے کلمات فرمائے، اور جو لوگ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی مذمت کرتے تھے ان کی تردید فرمائی۔

چند اقوال بطور نمونہ ملاحظہ فرمائیں:

عن جعفر بن محمد عن أبيه قال سمع علي يوم الجمل أو يوم صفين رجلا يغلو في القول بقول الكفرة قال: «لا تقولوا فإنهم زعموا أنا بغينا عليهم، وزعمنا أنهم بغوا علينا». (تاريخ دمشق لابن عساكر ۱/۳٤۳. تعظيم قدر الصلاة لمحمد بن نصر المروزی، رقم:۵۹٤)

ایک شخص نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مقتولین کے بارے میں دریافت کیا، تو فرمایا: «قتلانا وقتلاهم في الجنة». (مصنف ابن أبي شيبة، رقم:۳۹۰۳۵)

عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ قبیلہ طے کے ایک مقتول کو جسے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جماعت نے قتل کیا تھا دیکھ کر کہنے لگے کہ بڑے افسوس کا مقام ہے کہ کہ یہ بے چارہ کل مسلمان تھا اور آج کافر مرا پڑا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ایسا مت کہو، یہ کل بھی مؤمن تھا اور آج بھی مؤمن ہے۔

عن سعد بن إبراهيم قال خرج علي وهم يذكرون قتلى علي بن أبي طالب ذات يوم ومعه عدي بن حاتم الطائي فإذا رجل من طيئ قتيل قد قتله أصحاب علي فقال عدي: يا ويح هذا كان أمس مسلما واليوم كافرا، فقال علي: «مهلا كان أمس مؤمنا وهو اليوم مؤمن». (تاريخ دمشق ۱/۳٤٤)

دوسری روایت میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جماعت نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے مقتولین کے متعلق سوال کیا تو آپ نے فرما: وہ مؤمن ہیں۔ عن مكحول أن أصحاب علي سألوه عن من قُتِلوا من أصحاب معاوية؟ قال: «هم المؤمنون». (تاريخ دمشق لابن عساكر ۱/۳٤٤. بغية الطلب في تاريخ حلب۱/۹۹۲)

ابن خلدون نے مقدمہ میں لکھا ہے کہ ان حضرات کا قتال کسی دنیوی غرض اور باطل کو فوقیت دینے کے لیے نہیں تھا۔ (مقدمہ ابن خلدون، ص۳٦٤)

عن حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يكون بين ناسٍ من أصحابي فتنةٌ يغفِرها الله لهم بصحبتهم إيايَّ، يستن بهم فيها ناس بعدهم يدخلهم الله بها النار». (تفسير القرطبي، الأنفال:٢٥. والمعجم الأوسط للطبراني، رقم:٣٢١)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے صفین سے واپسی پر فرمایا: «أيها الناس لا تكرهوا إمارة معاوية، والله لو قد فقدتموه لقد رأيتم الرؤوس تندر من كواهلها كالحنظل». (المصنف لابن أبي شيبة، رقم:٣٩٠٠٩)

شیعہ علماء نے بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کی جماعت کے بارے میں بہت مناسب کلمات نقل فرمائے ہیں؛ چنانچہ حضرت جعفر صادق اپنے والد محمد باقر سے روایت کرتے ہیں: جعفر، عن أبيه: أنَّ عليًّا عليه السلام كان يقول لأهل حربه: «إنا لم نقاتلهم على التكفير لهم، ولم نقاتلهم على التكفير لنا، ولكنا رأينا أنا على حق، ورأوا أنهم على حق». (قرب الإسناد لابي العباس الحميري الشيعي ٢٢٨/١)

نہج البلاغہ اور شرح نہج البلاغہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے: «والظاهر أنَّ ربنا واحدٌ، ونبينا واحد، ودعوتنا في الإسلام واحدة، ولا نستزيدهم في الإيمان بالله والتصديق برسوله، ولا يستزيدوننا، الأمر واحدٌ إلا ما اختلفنا من دم عثمان ونحن منه براء». (نهج البلاغة ١١٤/٢. وشرح نهج البلاغة ١٩٤/٥)

امام سیوطی رحمہ اللہ بلا استثناء تمام صحابہ کی عدالت کے بارے میں لکھتے ہیں: « الصحابة كلهم عدول من لابس الفتن وغيرهم بإجماع من يعتد به... وقالت المعتزلة: عدول إلا من قاتل عليا». (تدريب الراوي ٦٧٤/٢، ط: دار طيبة)

معلوم ہوا کہ شیخ ہرری عدالت صحابہ کے بارے میں اہل سنت وجماعت کے عقیدے سے بیزار اور معتزلہ کے پیروکار ہیں۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے فضائل قرآن کریم کی روشنی میں:

١- قال اللہ تعالی: ﴿ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّٰهُ فِيْ مَوَاطِنَ كَثِيْرَةٍ ۙ وَّ يَوْمَ حُنَيْنٍ ۙ اِذْ اَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْـًٔا وَّ ضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُّدْبِرِيْنَ ۚ﴿۲۵﴾ ثُمَّ اَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِيْنَتَهٗ عَلٰى رَسُوْلِهٖ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ وَ اَنْزَلَ جُنُوْدًا لَّمْ تَرَوْهَا وَ عَذَّبَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ؕ وَ ذٰلِكَ جَزَآءُ الْكٰفِرِيْنَ ﴿۲۶﴾ ﴾. (التوبة)

اس آیت کریمہ کا تعلق غزوہ حنین سے ہے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی غزوہ حنین میں شریک تھے اور یہ بھی ان صحابہ کرام میں شامل تھے جن پر اللہ تعالی نے سکینہ نازل فرمائی۔

۲- و قال تعالیٰ: ﴿ لَا يَسْتَوِيْ مِنْكُمْ مَّنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قٰتَلَ ؕ اُولٰٓئِكَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِيْنَ اَنْفَقُوْا مِنْۢ بَعْدُ وَ قٰتَلُوْا ؕ وَ كُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى ﴾. (الحديد: ۱۰)

اس آیت کریمہ میں فتح مکہ سے پہلے اور فتح مکہ کے بعد جہاد کرنے والے اور راہِ خدا میں خرچ کرنے والے صحابہ کرام کے لیے اللہ تعالیٰ نے جنت کا وعدہ فرمایا ہے۔ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حافظ ابن حجر کی تصریح کے مطابق فتح مکہ سے پہلے اسلام قبول کیا ہے۔ (تقریب التہذیب) اور اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فتح مکہ کے موقعہ پر اسلام قبول کیا ہو، جیسا کہ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے، تو بھی آپ رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوہ حنین وطائف میں شریک ہونے والے اور راہِ خدا میں خرچ کرنے والے ہیں۔ اور قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کے لیے جنت کا وعدہ ہے۔

۳- و قال تعالیٰ: ﴿ لَقَدْ تَّابَ اللّٰهُ عَلَى النَّبِيِّ وَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَ الْاَنْصَارِ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُ فِيْ سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيْغُ قُلُوْبُ فَرِيْقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ؕ اِنَّهٗ بِهِمْ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ۝۱۱۷ ﴾. (التوبة)

فِيْ سَاعَةِ الْعُسْرَةِ سے مراد غزوہ تبوک ہے۔ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ غزوہ تبوک میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک تھے۔ کما في منهاج السنة (٤/٤٢٩)

اور اس غزوہ کی کثرت فضیلت کی وجہ سے حضرت یعلی بن امیہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: «غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم جيش العسرة، فكان من أوثق أعمالي في نفسي». (صحيح البخاري، رقم: ٢٢٦٥)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے مناقب میں بعض روایات:

بعض حضرات کہتے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے مناقب میں کوئی صحیح حدیث موجود نہیں۔ یہ بات درست نہیں، چند روایات یہ ہیں:

۱- عن عبد الرحمن بن أبي عميرة، وكان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لمعاوية: «اللهم اجعله هاديا مهديا واهد به». (سنن الترمذي، رقم: ٣٨٤٢، باب مناقب معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب)

ابو حاتم رازی نے کہا کہ عبد الرحمن نے یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سنی؛ لیکن شیخ دکتور بشار نے اس حدیث کی تعلیق میں لکھا ہے: « لكن البخاري ساق هذا الحديث في تاريخه الكبير، وقد صرح فيه عبد الرحمن بالسماع». وهو كما قال، راجع: التاريخ الكبير للبخاري ٣٢٧/٧، رقم: ١٤٠٥، ترجمة معاوية بن أبي سفيان.

۲- صحیح بخاری میں ہے: عن أم حرام: أنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم، يقول: «أول

جيش من أمتي يغزون البحر قد أوجبوا». (رقم:٢٩٢٤)

میری امت کا پہلا لشکر جو بحری جہاد کرے گا اس نے اپنے لیے جنت کو واجب کر لیا۔ یہ حدیث صحیح بخاری، کتاب الجہاد، باب ما قیل فی قتال الروم میں ہے۔

علامہ عینی اور حافظ ابن حجر دونوں نے اس حدیث کے ذیل میں لکھا ہے: قال الْمُهَلَّب: في هذا الحديث منقبة لمعاوية لأنه أول من غزا البحر». (فتح الباري ١٠٢/٦. عمدة القاري ٢٣٩/١٤)

٣- عبد الرحمن بن ابی عمیرہ سے دوسری حدیث مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا: عن عبد الرحمن بن أبي عميرة المزني، وكان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاوية: «اللهم علمه الكتاب والحساب وقه العذاب». (مسند الشاميين، للطبراني، رقم:٣٣٣)

امام ذہبی نے تاریخ اسلام میں لکھا ہے: « هذا الحديث رواته ثقات، لكن اختلفوا في صحبة عبد الرحمن، والأظهر أنه صحابي، وروي نحوه من وجوه أخر». (٥٤٠/٢، ترجمة معاوية بن أبي سفيان)

٤- عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: « اللهم علِّم معاوية الكتابَ والحسابَ وقِهِ العذاب». (مسند أحمد، رقم:١٧٥٢. صحيح ابن خزيمة، رقم:١٩٣٨. صحيح ابن حبان، رقم:٧٢١. وهو حديث صحيح لغيره. وقد روي من حديث العرباض بن سارية، وعبد الله بن عباس، وعبد الرحمن ابن أبي عمِيرة المزني، ومسلمة بن مُخلَّد، ومرسل شُريح بن عُبيد، ومرسل حَرِيز بن عثمان).

٥- عن ابن عباس عن معاوية قال: « قصَّرتُ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بِمشقَص» . (صحيح البخاري، رقم:١٧٣٠)

مذکورہ روایت کے بارے میں عطاء (شاگرد ابن عباس) نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا کہ یہ روایت صرف حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، تو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: «ماكان معاوية على رسول الله صلى الله عليه وسلم متهمًا». (مسند أحمد، رقم:١٦٩٣٨، وهو حديث صحيح)

٦- وعن سهل ابن الحنظلية الأنصاري، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن عيينة، والأقرع سألا رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا، فأمر معاوية أن يكتب به لهما، ففعل وختمها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمر بدفعه إليهما. الحديث. (مسند أحمد، رقم:١٧٦٢٥. وصحيح ابن حبان، رقم:٥٤٥. وسنده صحيح)

٧- وعن عائشة قالت: لما كان يوم أم حبيبة من النبي صلى الله عليه وسلم، دق الباب داق، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «انظروا من هذا» قالوا: معاوية، فقال: «ائذنوا له» ودخل، وعلى أذنه قلم له يخط به، فقال: «ما هذا القلم على أذنك يا معاوية؟» قال: قلم

أعددته لله ولرسوله. قال: «جزاك الله عن نبيك خيرا، والله ما استكتبتك إلا بوحي من الله عز وجل، وما أفعل من صغيرة ولا كبيرة إلا بوحي من الله عز وجل، كيف بك لو قد قمصك الله قميصا؟» يعني: الخلافة. فقامت أم حبيبة: فجلست بين يديه، فقالت: يا رسول الله، وإن الله مقمص أخي قميصا؟ قال: «نعم، ولكن فيه هنات وهنات وهنات». فقالت: يا رسول الله، فادع له. فقال: «اللهم اهده بالهدى، وجنبه الردى، واغفر له في الآخرة والأولى». (المعجم الأوسط للطبراني، رقم:١٨٣٨. وفي إسناده السري بن عاصم، وهو ضعيف، كذا في مجمع الزوائد ٣٥٦/٩)

٨- عن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص: أن معاوية أخذ الإداوة بعد أبي هريرة يتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتكى أبو هريرة، فبينا هو يوضئ رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع رأسه إليه مرة أو مرتين وهو يتوضأ فقال: «يا معاوية إن وليتَ أمرًا فاتق الله واعدل». قال: فما زلت أظن أني مبتلى بعمل لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ابتُلِيتُ». (مسند أحمد، رقم:١٦٩٣٣. ومسند أبي يعلى، رقم:٧٣٨٠. ولفظه:«حتى وُلِّيتُ». قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٨٦/٥): رواه أحمد وهو مرسل ورجاله رجال الصحيح. ورواه أبو يعلى عن سعيد عن معاوية فوصله، ورجاله رجال الصحيح).

٩- عن عبد الملك بن عمير قال معاوية: ما زلت أطمع في الخلافة منذ قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا معاوية، إنْ ملكتَ فأحسِنْ». (مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الأمراء، رقم:٣١٣٥٨. والمعجم الكبير للطبراني، رقم:١٦٢١٢. دلائل النبوة للبيهقي ٤٤٦/٦. وقال البيهقي: لهذا الحديث شواهد)

١٠- *عمیر بن سعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:* « لا تذكروا معاوية إلا بخير، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: اللهم اهد». (التاريخ الكبير للإمام البخاري ٣٢٧/٧، ترجمة معاوية بن أبي سفيان)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے مناقب حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فرمودات کی روشنی میں:

١- عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: «إن معاوية كان يكتبُ بين يَدَي رسولِ الله صلى الله عليه وسلم». (المعجم الكبير للطبراني ١٤٤٤٦/٥٥٤/١٣. قال الهيثمي في المجمع (٣٥٧/٩): «رواه الطبراني، وإسنادُه حسن».)

٢- *حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو فقیہ فرمایا؛* قيل لابن عباس: هل لك في أمير المؤمنين معاوية، فإنه ما أوتر إلا بواحدة؟ قال: «أصاب، إنه فقيه». (صحيح البخاري، رقم:٣٧٦٥، باب ذكر معاوية رضي الله عنه)

اور بعض کتب حدیث میں یہ الفاظ ہیں: « أصاب أي بنيَّ! ليس منا أحد أعلم من معاوية».
(مصنف عبد الرزاق، رقم:٤٦٤١ . السنن الكبرى للبيهقي ٢٦/٣. معرفة السنن والآثار ٢٣٢/٤. مسند الشافعي، رقم:٣٩٤)

٣- حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: «ما رأيت أحداً بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أشبه صلاة برسول الله من أميركم هذا- يعني معاوية».(رواه البغوي في معجم الصحابة، رقم:٢١٩٠. والطبراني في مسند الشاميين، رقم:٢٨٢. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٥٧/٩): رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح غير قيس بن الحارث المذحجي، وهو ثقة).

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ حضرت ابن عباس اور حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہم کے مذکورہ ارشادات نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: «فهذه شهادة الصحابة بفقهه ودينه، والشاهد بالفقه ابن عباس، وبحسن الصلاة أبو الدرداء، وهما هما. والآثار الموافقة لهذا كثيرة».(منهاج السنة ٢٣٥/٦)

٤- حضرت علی رضی اللہ عنہ نے صفین سے واپسی پر فرمایا: «أيها الناس لا تكرهوا إمارة معاوية، والله لو قد فقدتموه لقد رأيتم الرؤوس تندر من كواهلها كالحنظل». (المصنف لابن أبي شيبة، رقم:٣٩٠٠٩. دلائل النبوة للبيهقي ٤٦٦/٦، وفيه «تترو» بدل «تندر». وفضائل الصحابة لأبي نعيم، رقم:٦٠٣٦، ولفظه: «والله لئن فقدتموه لكأني أنظر إلى الرءوس تندر عن كواهلها كالحنظل». والسنة لعبد الله بن أحمد ، رقم:١٢٨٣، ولفظه: «لا تكرهوا إمارة معاوية رضي الله عنه، والذي نفسي بيده ما بينكم وبين أن تنظروا إلى جماجم الرجال تندر عن كواهلها كأنها الحنظل إلا أن يفارقكم معاوية».)

٥- حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: «ما رأيت رجلا كان أخلق للملك من معاوية». (مصنف عبد الرزاق، ٤٥٣/١١، رقم:٢٠٩٨٥، ط: المكتب الإسلامي، بيروت. التاريخ الكبير للبخاري ٣٢٧/٧، ترجمة معاوية بن أبي سفيان. السنة لأبي بكر الخلال، رقم:٦٧٧. تاريخ دمشق لابن عساكر ١٧٤/٥٩).

٦- حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے یہ بھی فرمایا: «والله ما كان مثل من قبله ولا يأتي بعده مثله». (أنساب الأشراف، للبلاذري ٢٩٠/٥، أمر يزيد بن معاوية، ط: دار الفكر، بيروت)

٧- حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: «ما رأيت أحدا بعد النبي صلى الله عليه وسلم كان أسود من معاوية، فقيل: ولا أبوك؟ قال: أبي عمر رحمه الله خير من معاوية، وكان معاوية أسود منه». (السنة لأبي بكر الخلال، رقم:٦٨٠، ط: دار الراية، الرياض. معجم الصحابة للبغوي، رقم:٢١٩٤، ط: مكتبة دار البيان، الكويت. تاريخ دمشق لابن عساكر١٧٣/٥٩)

حافظ ابن عبد البر کی روایت میں ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے کہا گیا: تو پھر حضرت ابو بکر وعمر، اور عثمان وعلی؟ تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اللہ کی قسم! یہ سب حضرت معاویہ سے بہتر تھے، لیکن معاویہ ان سے حکمرانی میں فائق تھے۔ «فقيل له: فأبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي! فقال: كانوا والله خيرا من معاوية، وكان معاوية أسود منهم». (الاستيعاب في معرفة الأصحاب ١٤١٨/٣، ط:دارالجيل بيروت. ومثله في أسد الغابة ٢٠١/٥،ط: دار الكتب العلمية)

٨- حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: « لن يملك أحد هذه الأمة ما ملك معاوية». (تاريخ الإسلام للذهبي ٣١٤/٤. وسير أعلام النبلاء ١٥٣/٣)

۹- حضرت قبیصہ بن جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: « صحبت معاوية بن أبي سفيان فما رأيت رجلا أثقل حلما ولا أبطأ جهلا ولا أبعد أناة منه». (رواه ابن عساكر ١٧٨/٥٩. والفسوي في المعرفة والتاريخ ٤٥٨/١. والذهبي في سير أعلام النبلاء ١٥٣/٣. وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني، رقم:٥٠٩ كلهم من طرق عن مُجالد، عن الشعبي، عن قبيصة. ومجالد ضعيف، وله طريق أخرى يتقوى بها:

فرواه البخاري في التاريخ الكبير (١٧٥/٧) والطبراني في الزيادات في كتاب الجود والسخا، رقم٤. وابن عساكر (١٧٨/٥٩) من طريقين عن عبد الملك بن عمير، عن قَبيصة. وسنده جيد).

۱۰- حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: «ما رأيتُ أحدا بعدَ عثمان أَقضَى بحقٍ مِن صاحِبِ هذا الباب، يعني معاوية». (رواه ابن عساكر في التاريخ ١٦١/٥٩. وذكره الذهبي في تاريخ الإسلام ٣١٣/٤. وابن كثير في البداية والنهاية ١٣٣/٨)

۱۱- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: « ما زال بي ما رأيت من أمر الناس في الفتنة، حتى إني لأتمنى أن يزيد الله عز وجل معاوية من عمري في عمره». (الطبقات لأبي عروبة، ص٤١، ط: دار البشاشر. وإسناده صحيح)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے مناقب سلف صالحین رحمہم اللہ کے اقوال کی روشنی میں:

۱- حضرت قتادہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: «لو أصبحتم في مثل عمل معاوية لقال أكثركم: هذا المهدي». (رواه الخلال في السنة، رقم:٦٦٨، من طريق محمد بن عمرو بن عباد بن جبلة، ثنا محمد بن مروان، عن يونس، عن قتادة، وسنده جيد)

۲- ابو اسحاق السبیعی الکوفی فرماتے ہیں: «كان معاوية وكان وكان، وما رأينا بعده مثله». (الطبقات الكبرى ١٢٢/١، ترجمة معاوية بن أبي سفيان. تاريخ دمشق لابن عساكر ١٧٢/٥٩. وإسناده صحيح)

۳- ابراہیم بن میسرہ کہتے ہیں: «ما رأيت عمر بن عبد العزيز ضرب أحدا في خلافته غير رجل واحد تناول من معاوية فضربه ثلاثة أسواط». (تاريخ دمشق لابن عساكر ٢٣١/٧. طبقات ابن سعد ٣٨٤/٥، ترجمة عمر بن عبد العزيز. تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص١٧٧، ترجمة عمر بن عبد العزيز)

۴- زہری کہتے ہیں کہ سعید بن مسیب نے مجھ سے فرمایا: عن مالك عن الزهري قال سألت سعيد بن المسيب عن أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال لي: «اسمع يا زهري من مات محبا لأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وشهد للعشرة بالجنة وترحم على معاوية كان حقيقا على الله أن لا يناقشه الحساب». (تاريخ دمشق لابن عساكر٢٠٧/٥٧، وإسناده صحيح)

۵- مجاہد کہتے ہیں: «لو رأيتم معاوية لقُلْتم هذا المهدي من فضله». (رواه الخلال في السنة، رقم:٦٦٩. والبغوي في المعجم (٣٦٨/٥) وأبو عروبة في الطبقات، ص٤١. والآجري في الشريعة، رقم:١٩٥٣. وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٧٢/٥٩) كلهم من طريق الأعمش، عن مجاهد. وسنده صحيح، رجاله ثقات».

بعض حضرات کہتے ہیں کہ اعمش نے مجاہد سے صرف چار احادیث سنی ہیں۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ

یہ بات درست نہیں، اعمش نے مجاہد سے بہت ساری احادیث سنی ہیں۔ قال الترمذي: قلت لمحمد: يقولون: لم يسمع الأعمش من مجاهد إلا أربعة أحاديث، قال: «ريح ليس بشيء لقد عددت له أحاديث كثيرة نحوا من ثلاثين أو أقل أو أكثر يقول فيها: حدثنا مجاهد». (علل الترمذي، ص۳۸۸، ط: عالم الكتب، بيروت)

٦- ابوہریرہ حباب المکتب کہتے ہیں: «كنا عند الأعمش؛ فذكروا عمر بن عبد العزيز وعدلَه، فقال الأعمش: فكيف لو أدركتُم معاوية؟ قالوا: في حِلمه؟ قال: لا والله! بَلْ في عَدله». (رواه الخلال في السنة، رقم:٦٦٧، وحباب المكتب من مشايخ أحمد بن جوّاس).

۷- ابو الاشہب جعفر بن حیان حسن بصری سے روایت کرتے ہیں: قيل للحسن: يا أبا سعيد، إن ههنا قوما يَشتمون -أو يلعنون- معاوية وابن الزبير! فقال: «على أولئك الذين يَلعَنونَ لعنةُ الله».(رواه ابن عساكر في التاريخ ٥٩/٢٠٦. وسنده صحيح، رجاله كلهم ثقات).

۸- امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: «معاوية خال المؤمنين». (رواه الخلال في السنة، رقم:٦٥٧. وسنده صحيح)

۹- ابو بکر خلال فرماتے ہیں: أخبرني عبد الملك بن عبد الحميد الميموني، قال: قلت لأحمد بن حنبل: أليس قال النبي صلى الله عليه وسلم: «كل صهر ونسب ينقطع إلا صهري ونسبي»؟ قال: بلى، قلت: وهذه لمعاوية؟ قال: نعم، له صهر ونسب. قال: وسمعت ابن حنبل يقول: «ما لهم ولمعاوية، نسأل الله العافية». (السنة لأبي بكر الخلال، رقم:٥٦٤، وإسناده صحيح)

۱۰- امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: «أما معاوية رضي الله عنه فهو من العدول الفضلاء والصحابة النجباء رضي الله عنه». (شرح النووي على مسلم١٥/١٤٩، باب من فضل أبي بكر الصديق)

۱۱- ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: «وأما معاوية، فهو من العدول الفضلاء، والصحابة الأخيار». (مرقاة المفاتيح، باب مناقب الصحابة)

۱۲- علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: «وفضائل معاوية في حسن السيرة والعدل والإحسان كثيرة».(منهاج السنة ٦/٢٣٥)

۱۳- ابن تیمیہ رحمہ اللہ دوسری جگہ لکھتے ہیں: «وكانت سيرة معاوية مع رعيته من خيار سير الولاة، وكانت رعيته يحبونه. و قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم». (منهاج السنة ٦/٢٤٧)

۱۴- **ابن عربی لکھتے ہیں:** «وأما معاوية فعمر ولاه، وجمع له الشامات كلها، وأقرّه عثمان بل إنما ولاه أبو بكر الصديق رضي الله عنه، لأنه ولى أخاه يزيد، واستخلفه يزيد، فأقره عمر لتعلقه بولاية أبي بكر لأجل استخلاف واليه له، فتعلق عثمان بعمر وأقرّه. فانظروا إلى هذه السلسلة ما أوثق عراها... ولن يأتي أحد مثلها أبدا بعدها». (العواصم من القواصم، ص٩٥، ط: دار الجيل)

۱۵- **ابن خلدون لکھتے ہیں:** «وقد كان ينبغي أن تلحق دولة معاوية وأخباره بدول الخلفاء وأخبارهم فهو تاليهم في الفضل والعدالة والصحبة... والحق إن معاوية في عداد الخلفاء». (تاريخ ابن خلدون ٢/٦٥٠، ط: دار الفكر، بيروت)

شیخ عبد اللہ ہرری کا بلا استثناء حضرت علی رضی اللہ عنہ کے تمام مخالفین: حضرت طلحہ، حضرت زبیر، حضرت عائشہ اور حضرت معاویہ وغیرہ رضی اللہ عنہم کو ایک انتہائی ضعیف روایت کی بنیاد پر فاسق و گنہگار کہنا:

شیخ عبد اللہ ہرری نے ایک حد درجہ ضعیف روایت کی بنیاد پر بلا استثناء حضرت علی رضی اللہ عنہ کے تمام مخالفین کو فاسق اور گنہگار کہا ہے؛ البتہ وہ ایسے فسق کے قائل نہیں ہیں جو قبولِ روایت کے لیے مانع ہو۔ اور حضرت طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں کہتے ہیں کہ انہوں نے توبہ کر لی تھی۔

شیخ ہرری لکھتے ہیں: «و لا نعتقد نحن أنهم فسقوا فسقًا يمنع قبول روايتهم للحديث، بل نعتقد أنهم آثمون بلا استثناء، والدليل عليه حديث النبي صلى الله عليه وسلم للزبير: «إنك لتقاتلن عليًّا وأنت ظالم له»». (إظهار العقيدة السنية شرح العقيدة الطحاوية، ص٣٥١)

دوسری جگہ لکھتے ہیں: «وأن طلحة والزبير وعائشة تابوا من ذلك جزمًا، وأما الآخرون فهم تحت المشيئة يجوز أن يغفر الله لمن شاء منهم». (إظهار العقيدة السنية شرح العقيدة الطحاوية، ص٣٥٠)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ شیخ ہرری نے جس روایت سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مخالف صحابہ کرام کے گنہگار ہونے پر استدلال کیا ہے وہ روایت حد درجہ ضعیف ہے، اور جن روایات کی وجہ سے حضرت طلحہ، حضرت زبیر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم کے تائب ہونے کا یقین کیا ہے وہ روایات بھی ضعیف ہیں۔

ابو حرب بن ابی الاسود الدیلی کہتے ہیں: «شهدت الزبير حتى خرج يريد عليًّا، فقال له عليٌّ أنشدك الله: هل سمعتَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «تقاتله وأنت له ظالم» فقال: لم أذكر، ثم مضى الزبير منصرفًا. (المستدرك للحاكم، رقم:٥٥٧٤. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح. ووافقه الذهبي)

حاکم نے اس حدیث کی چار سندیں ذکر کی ہیں، جن میں سے ایک سند سے اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد اگر چہ انھوں نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت بھی کی ہے؛ لیکن متعدد محدثین نے اس کی تضعیف کی ہے۔ اور یہ حدیث کیسے صحیح ہو سکتی ہے جبکہ اس کا ایک راوی مجہول، دوسرا ضعیف، تیسرا مختلف فیہ، اور چوتھا بھی ضعیف ہے!؟

جس سند کے ذکر کے بعد حاکم وذہبی نے اس حدیث کی تصحیح ہے وہ یہ ہے: أخبرني أبو الحسين محمد بن أحمد بن تميم القنطري، ببغداد، ثنا أبو قلابة عبد الملك بن محمد الرقاشي، ثنا أبو عاصم، ثنا عبد الله بن محمد بن عبد الملك الرقاشي، عن جده عبد الملك، عن أبي حرب بن أبي الأسود الديلي، قال:...

عبد الملک بن مسلم الرقاشی کو حافظ ابن حجر نے "تقریب التھذیب" میں لین الحدیث کہا ہے۔ اس پر شیخ بشار عواد اور شعیب ارناؤط تعلیق میں لکھتے ہیں: «بل: مجهول، تفرد بالرواية عنه ابن ابنه عبد الله بن محمد بن عبد الملك، ولم يوثّقه أحد، وقال البخاري: لم يصح حديثه». (تحرير تقريب التهذيب ٢/٣٩٠. وانظر: ميزان الاعتدال ٢/٦٦٤)

اور عبد اللہ بن محمد بن عبد الملک الرقاشی کے بارے میں شیخ شعیب ارناؤط اور بشار عواد لکھتے ہیں: «ضعيف، قال أبو حاتم الرازي: في حديثه نظر. وقال البخاري: فيه نظر. وذكره العقيلي، وابن عدي، والذهبي في «الضعفاء»، ولا نعلم أحدًا وثّقه». (تحرير تقريب التهذيب ٢/٣٩٠)

اور ابو قلابہ عبد الملک بن محمد الرقاشی کے بارے میں حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: «صدوق يخطئ تغير حفظه لما سكن بغداد». (تقريب التهذيب) اور سند سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے یہ حدیث بغداد میں بیان کی ہے۔

اور حاکم کے شیخ ابو الحسین محمد بن احمد القنطری کے بارے میں ابن ابی الفوارس فرماتے ہیں: «كان فيه لين». اور زین الدین عراقی لکھتے ہیں: «سماع القنطري من أبي قلابة بعد اختلاطه ليس بصحيح. قال ابن خزيمة في صحيحه: ثنا أبو قلابة بالبصرة قبل أن يختلط ويخرج إلى بغداد». (ذيل ميزان الاعتدال، ص١٧٨)

معلوم ہوا کہ ابو الحسین القنطری بغداد جانے کے بعد اختلاط کا شکار ہو چکے تھے، اور حاکم نے سند میں اس بات کی وضاحت بھی کر دی ہے کہ انھوں نے اپنے شیخ ابو الحسین قنطری سے یہ حدیث بغداد میں سنی ہے۔

سند میں ان چار ضعیف راویوں کے ہوتے ہوئے حاکم اور ذہبی کی تصحیح باعث تعجب ہے!

حاکم کی دوسری سند میں محمد بن سلیمان العابد مجہول راوی ہے۔ حاکم نے اگرچہ اس پر سکوت اختیار کیا ہے؛ لیکن ذہبی فرماتے ہیں: «العابد لا يعرف، والحديث فيه نظر».(تعليق المستدرك، رقم:۵۵۷۳)

حاکم کی تیسری سند میں ایک راوی فضل بن فضالہ مجہول ہے، اور دوسرا راوی اجلح بن عبد اللہ شیعہ ہونے کے ساتھ ضعیف بھی ہے۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: «صدوق شيعي». اس کی تعلیق میں شیخ بشار عواد اور شعیب ارناؤط لکھتے ہیں: «بل ضعيف يعتبر به، ضعَّفه أحمد بن حنبل، وأبو داود، والنسائي، وابن سعد، والجوزجاني، والساجي، وابن حبان...». (تحرير تقريب التهذيب ۱/۱۰۶) اور جوزجانی نے تو اسے مفتر کہا ہے۔ (ميزان الاعتدال ۱/۷۸) اور تیسرا راوی ابو الاسود بھی شیعہ ہے، کما مرّ۔

حاکم کی چوتھی سند میں جعفر بن سلیمان شیعہ ہے؛ «جعفر بن سليمان الضُّبعي صدوق زاهد، لكنه كان يتشيع».(تقريب التهذيب) اور ابو جرو المازنی مجہول ہے؛ «أبو جرو المازني عن عليٍّ والزبير مجهول». (المغني في الضعفاء ۲/۷۷۷) اور عبد الملک بن مسلم الرقاشی اور اس کے پوتے عبد اللہ بن محمد دونوں کا ضعیف ہونا پہلی سند کے ضمن میں لکھا جاچکا ہے۔

ابن ابی شیبہ نے بھی اپنی مصنف (رقم:۳۸۹۸۲) میں اس روایت کو ذکر کیا ہے؛ لیکن اس کی سند منقطع ہے اور اس میں ایک راوی مجہول ہے۔ عقیلی "الضعفاء" (۳/۶۵) میں ابن ابی شیبہ کی سند سے اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: «لا يُروى هذا المتن من وجه يثبت». اور مصنَّف ابن ابی شیبہ کی اس روایت کی تعلیق میں شیخ عوامہ نے لکھا ہے: «والحق أنه لا يخلو طريق من مقال».

ابن ابی شیبہ نے مصنف (رقم:۳۸۹۸۳) میں اس روایت کو ایک اور سند سے ذکر کیا ہے، جس میں ایک راوی شریک بن عبد اللہ مجہول اور دوسرا راوی مبہم ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اس روایت کے اگرچہ متعدد طرق ہیں؛ لیکن کوئی بھی طریق قابل استدلال نہیں۔

شیخ عبد اللہ ہرری کے نزدیک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف قتال میں حصہ لینے والے عاصی، مرتکبِ گناہ، نصوص کے مخالف اور ہزاروں مسلمانوں کے قتل کے ذمہ دار ہیں:

شیخ عبد اللہ ہرری نے «المقالات السنية في كشف ضلالات ابن تيمية» میں لکھا ہے: «فكيف يكون من قاتل عليًّا مجتهدًا مأجورًا وقد خرج عن طاعة أمير المؤمنين، ونازعه في إمارته، وخالف النصوص، وكذا أريق بهذا القتال دماء ألوف مؤلفة من المسلمين منهم جماعة من خيار

الصحابة والتابعين فكيف يجتمع الأجر والمعصية». (المقالات السنية، ص۳۳۰)

اس عبارت میں صاف طور پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف قتال میں حصہ لینے والوں کو عاصی اور مرتکب گناہ قرار دیا ہے؛ بلکہ نصوص کے مخالف اور ہزاروں مسلمانوں کے قتل کا ذمہ دار کہا ہے۔ پھر ہرری نے جوش خطابت میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف اشعار بھی بنائے ہیں جن میں سے دو شعر یہ ہیں:

إن الذين قاتلوا عليا ۞ من الصحابة أثموا جليا

لكن منهم ذنبهم مغفور ۞ عائشة طلحة والزبير

یعنی جنہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے قتال کیا وہ گنہگار ہیں، ہاں بعض گنہگار معاف ہیں۔ ان میں عائشہ طلحہ اور زبیر شامل ہیں۔

عبد اللہ ہرری نے حضرت معاویہ وغیرہ رضی اللہ عنہم کے فسق پر ان روایات سے استدلال کیا ہے جو مصنف ابن ابی شیبہ ۲۱/۴۰۷ اور السنن الکبری للبیہقی میں مذکور ہیں جن میں حضرت عمار نے فرمایا: «لا تقولوا ذلك (أي كفروا)، ولكنهم قوم مفتونون جاروا عن الحق». (مصنف ابن أبي شيبة، ٤٠٧/٢١، رقم:٣٨٩٩٦)

اور فتح الباری (۸۶/۱۳) میں «حادوا عن الحق» کے الفاظ ہیں۔ اور ایک روایت میں «فسقوا أو ظلموا» آیا ہے۔(السنن الكبرى ١٧٤/٨)

ان روایات کو جمع کرنے سے پتا چلتا ہے کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بالمقابل فوج کے لوگ راہِ حق سے ہٹ گئے ہیں۔ دوسری روایات نے فسق کی تشریح کردی۔ اور اگر حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ راہِ حق سے نہ ہٹتے تو حضرت عمار ان سے قتال کیوں کرتے؟

فسق کے لغو معنی خروج کے ہیں۔ شیخ محمد طاہر پٹنی نے لکھا ہے: «خمسٌ فواسق، يقتلن في الحرم». (صحيح مسلم، رقم:١١٩٨) أصله الخروج عن الاستقامة، وسميت بها على الاستعارة لخبثهن، وقيل: لخروجهن من الحرمة في الحل والحرم...، إنه سمى الفأرة فويسقة، لخروجها من حجرها على الناس وإفسادها. ومنه ح الغراب: ومن يأكله بعد قوله: فاسق! أراد بتفسيقها تحريم أكلها». (مجمع بحار الأنوار١٤٣/٤)

چونکہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی نظر میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بالمقابل فوج کے لوگوں نے خلافتِ مستقیمہ سے خروج کیا، اس لیے آپ نے لغوی معنی کے لحاظ سے ان پر فسق کا اطلاق کیا؛ ورنہ اگر فسق

کا مطلب مشہور فسق ہو تو حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما جو عشرہ مبشرہ میں ہیں کیسے فاسق بن گئے؟! اور یہ کہنا کہ انھوں نے آخر میں توبہ کرلی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت پر تیار ہوئے تھے بالکل غلط ہے۔ جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

اگر صحابہ کے غصے کی حالت یا آپس میں رنجش کی حالت میں کہے ہوئے الفاظ کو بنیاد بنا کر صحابہ کرام کو فاسق وگنہگار کہا جائے تو پھر حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ الفاظ کہے: «یا أمیر المؤمنین، اقض بیني وبین هذا الکاذب، الآثم، الغادر، الخائن، فقال القوم: أجل یا أمیر المؤمنین». (صحیح مسلم، رقم:۱۷۵۷، باب حکم الفيء) تو اگر کوئی ناصبی ان الفاظ کی وجہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو آثم، غادر اور خائن کہدے، تو ہم یہی کہیں گے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ خلیفہ راشد ہیں، جنت کے بشارت یافتہ ہیں، ان کی عدالت وثقاہت مسلم ہے، اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لیے والد کی طرح ہیں۔

امام نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم (۲/۹۰، ط: قدیمی کتب خانہ، کراچی) میں ان کلمات کو زجر پر محمول کیا ہے۔ اور بعض حضرات نے یہ مطلب لکھا ہے کہ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ انصاف نہ کریں تو ظالم وخائن ہوں گے۔

تو پھر صحابہ کرام کے لیے دوہرا معیار کیوں رکھا جائے کہ ایک صحابی کے بارے میں سخت الفاظ سے ان کی ثقات کو مجروح کریں اور دوسرے صحابی کے بارے میں سخت الفاظ کی مناسب تاویل کریں۔ فوا عجبًا علی هذا. ہم سب صحابہ کرام کی شان اور مرتبہ کی بلندی کا لحاظ رکھیں گے۔

کیا حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مخالفت پر شرمندہ ہوئے؟:

بعض روایات میں آیا ہے کہ جنگ جمل کے موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ سے کہا کہ کیا آپ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو میرے بارے میں یہ ارشاد فرماتے ہوئے نہیں سنا: «اللهم والِ من والاه، وعادِ من عاداه». حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ نے کہا: بیشک میں نے سنا ہے۔ اور حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ یہ کہہ کر واپس لوٹ گئے۔ (مسند البزار، رقم:۹۵۸)

لیکن اس روایت کی سند میں ایک راوی الحسین بن الحسن کے بارے میں حافظ ابن حجر نے غالی شیعہ اور ابو معمر ذہلی نے کذاب کہا ہے۔(تحریر تقریب التهذیب ۱/۲۸۷) اور دوسرا راوی رِیاس بن نذیر مجہول ہے۔(میزان الاعتدال ۱/۲۸۳) ابن کثیر البدایہ والنہایہ میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: «وقد استغربه البزار، وهو جدیر بذلك». (البدایة والنهایة ۱۰/۴٦۱)

شیخ عبد اللہ ہرری نے المقالات السنیۃ(ص۳۵۰) میں ایک اور روایت ذکر کی ہے کہ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ نے اپنی زندگی کے آخری لمحہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جماعت کے ایک شخص کے ہاتھ پر بیعت کی، جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس کی اطلاع ملی تو آپ نے فرمایا:« أبى الله أن يدخل طلحة الجنة إلا وبيعتي في عنقه». پوری روایت ملاحظہ فرمائیں:

أخبرنا علي بن المؤمل بن الحسن بن عيسى، ثنا محمد بن يونس، ثنا جندل بن والق، ثنا محمد بن عمر المازني، عن أبي عامر الأنصاري، عن ثور بن مجزأة، قال: مررت بطلحة بن عبيد الله يوم الجمل وهو صريع في آخر رمق، فوقفت عليه فرفع رأسه، فقال: إني لأرى وجه رجل كأنه القمر، ممن أنت؟ فقلت: من أصحاب أمير المؤمنين علي، فقال: ابسط يدك أبايعك، فبسطت يدي وبايعني، ففاضت نفسه، فأتيت عليا فأخبرته بقول طلحة، فقال: «الله أكبر الله أكبر صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم أبى الله أن يدخل طلحة الجنة إلا وبيعتي في عنقه». (المستدرك للحاكم، ٥٦٠١)

اس روایت کی سند میں سوائے جندل بن والق کے سبھی مجهول راوی ہیں؛ چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: «إسناده ضعيف جدًّا». (إتحاف المهرة، رقم:١٤٠٧٢)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ندامت:

باقلانی نے تمہید الاوائل میں لکھا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جب واقعہ جمل کو یاد کرتیں تو اتنا روتیں کہ ان کی اوڑھنی تر ہو جاتی اور فرماتیں:«وددت أن لو كان لي عشرون ولدًا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم مثل عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وأني ثكلتهم و لم يكن ما كان مني يوم الجمل». (تمهيد الأوائل، ص٥٥٢)

باقلانی نے اس روایت کو بلا سند ذکر کیا ہے؛ البتہ بیہقی نے دلائل النبوۃ میں اسے سنداً ذکر کیا ہے:

«...أخبرنا إسماعيل ابن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم عن عائشة قالت: وددتُ أني ثكلت عشرة مثل ولد الحارث بن هشام وأني لم أسر مسيري الذي سرت».(دلائل النبوة للبيهقي ٤١١/٦)

لیکن تحفۃ التحصیل میں ابو زرعہ نے لکھا ہے کہ اس میں إسماعيل بن أبي خالد عن قيس صحیح نہیں؛ بلکہ إسماعيل عن رجل آخر غیر قیس ہے۔(تحفة التحصيل لأبي زرعة، ص٢٨ . وكذا في سؤالات ابن الجنيد، ص٤٢٨) اور رجل آخر مجہول ہے۔

اسی طرح ابو حیان اندلسی اور قرطبی نے لکھا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جب آیت کریمہ: ﴿وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ﴾.(الأحزاب:٣٣) تلاوت فرماتیں تو اتنا روتیں کہ اوڑھنی تر ہو جاتی۔ (البحر المحيط ٢٣٠/٧).

الجامع لأحكام القرآن ١٤/١٨٠)

شیخ عبد اللہ ہرری نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی واقعہ جمل پر ندامت سے یہ استدلال کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حق پر تھے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا خطا پر تھیں۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ندامت اپنے موقف کے غلط ہونے پر نہیں تھی؛ بلکہ ان کی ندامت ان کے نکلنے کی وجہ سے واقعہ جمل کے پیش آنے پر تھی، جس کا وقوع پذیر ہونا ان کے وہم وگمان میں بھی نہیں تھا؛ چنانچہ علامہ ذہبی فرماتے ہیں: «ولا ريب أن عائشة ندمت ندامةً كليةً على مسيرها إلى البصرة وحضورها يوم الجمل، وما ظنتْ أن الأمر يبلغ ما بلغ». (سير أعلام النبلاء ١٧٧/٢)

اور ان فتنوں کے وقوع پذیر ہونے پر صرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی نادم نہیں تھیں؛ بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی حد درجہ نادم تھے؛ چنانچہ آپ نے فرمایا: «لوددت أني مت قبل هذا بعشرين سنة». (الفتن لنعيم بن حماد، رقم: ١٧٠)

اور صفین کے موقع پر آپ نے فرما: «يا ليت أمي لم تلدني وليت إني مت قبل اليوم». (التاريخ الكبير للإمام البخاري٦/٣٨٤)

وعن سليمان بن مهران قال: حدثني من سمع عليًّا يوم صفين وهو عاض على شفتيه: لو علمتُ أن الأمر يكون هكذا ما خرجتُ، اذهب يا أبا موسى فاحكم ولو حزَّ عنقي». (المصنف لابن أبي شيبة، رقم:٣٩٠٠٧)

وعن موسى بن أبي كثير عن علي رضي الله عنه أنه قال لأبي موسى رضي الله عنه حين حكمه: «خلصني منها ولو بعرق رقبتي» . (كتاب الآرثار لأبي يوسف، ص٢٠٨، رقم:٩٢٩)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو موسی رضی اللہ عنہ سے فرمایا: حکم بن کر مجھے اس مصیبت یا فتنہ سے چھڑاؤ؛ اگرچہ اس میں میری گردن کٹ جائے۔

ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: « وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه ندم على أمور فعلها من القتال وغيره، وكان يقول:

لقد عَجَزتُ عَجزةً لا أعتذِرُ ۞ سوف أكِيسُ بعدَها وأَستمِرُّ

(منهاج السنة النبوية ٦/٢٠٩)

دمِ عثمان رضی اللہ عنہ کے بارے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ حق پر تھے، یا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ؟:

دراصل حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ دونوں کا دعوی صحیح دلیل پر مبنی تھا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے خطا کا قول اگر ہے بھی تو وہ اجتہادی خطا ہے جس پر اجرِ اجتہاد ملتا ہے۔

شیخ ابو الحسن اشعری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''الإبانة عن أصول الديانة'' میں لکھا ہے: «وكلهم من أهل الاجتهاد، وقد شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة، والشهادة تدل على أنَّ كلهم كانوا على الحق في اجتهادهم، وكذلك ما جرى بين علي ومعاوية كان على تأويل واجتهاد». (الإبانة في أصول الديانة، ص۱۹۰، ط: مكتبة دار البيان، دمشق)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حق پر تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خطا اجتہادی تھی، دونوں ماجور ہیں اور اپنے خیال میں دونوں کی بات صحیح تھی؛ البتہ حق اللہ کے ہاں ایک ہے؛ لیکن دنیا میں دو مختلف باتوں کو حق جان کر عمل کیا جا سکتا ہے، جیسے کہتے ہیں کہ ابو حنیفہ کا مذہب حق ہے اور احتمال خطا کا ہے۔ اور شوافع کہتے ہیں کہ ان کا مذہب حق ہے اور احتمال خطا کا ہے۔

علامہ شیخ محمد عوامہ لکھتے ہیں: «قال الطحاوي في أوائل حاشيته على «الدر المختار» بعد أن حكى القول المذكور في الشبهة: «المراد أن ما ذهب إليه إمامنا صوابٌ عنده مع احتمال الخطأ، إذ كل مجتهد يصيب وقد يخطئ في نفس الأمر، وأما بالنظر إلينا فكل واحد من الأربعة مصيب في اجتهاد». (أدب الاختلاف، ص۱۲۹)

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: «وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة أن عليا هو المصيب وإن كان معاوية مجتهدا، وهو مأجور إن شاء الله، ولكن علي هو الإمام فله أجران». (البداية والنهاية ۲۷۹/۷)

اور علامہ ذہبیؒ نے ''المنتقى'' میں لکھا ہے: «إن معاوية بقي على دمشق وغيرها عشرين سنة أميرًا وعشرين سنة خليفةً، ورعيته يحبونه لإحسانه وحسن سياسته وتأليفه لقلوبهم، حتى أنَّهم قاتلوا معه عليًّا، وعليٌّ أفضل منه وأولى بالحق منه، وهذا يعترف به غالبُ جند معاوية، ولكنهم قاتلوا مع معاوية لظنهم أن عسكر عليٍّ فيه قتلة عثمان». (المنتقى من منهاج الاعتدال، ص۲٦۱)

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: «ومذهب أهل السنة والحق إحسان الظن بهم والإمساك عما شجر بينهم وتأويل قتالهم، وأنهم مجتهدون متأولون لم يقصدوا معصية ولامحض الدنيا، بل اعتقد كل فريق أنه المحق ومخالفه باغ، فوجب عليه قتاله ليرجع إلى أمر الله، وكان بعضهم مصيبا وبعضهم مخطئا معذورا في الخطأ، لأنه لاجتهاد والمجتهد إذا أخطأ لا إثم عليه وكان علي رضي الله عنه هو المحق المصيب في تلك الحروب، هذا مذهب أهل السنة». (شرح النووي علي مسلم ۱۱/۱۸)

أقول: وفيه نظر؛ فإنَّ عليًّا كان أولى بالخلافة، وأما الحروب، فمن اجتنب عن القتال فهو أقرب إلى الحق.

امام نووی کی مذکورہ عبارت میں اگر حق سے خلافت مراد ہو تو بے شک حضرت علی رضی اللہ عنہ احق

تھے، اور اگر یہ مراد ہو کہ قاتلین عثمان سے انتقام میں جلدی بہتر تھی، یا تاخیر اولی تھی اور اس میں کونسا موقف حق تھا؟ یہ تو اللہ تعالی ہی کو معلوم ہے۔ہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جب اکابر صحابہ نے قصاص عثمان کا مطالبہ کیا تو ان سے تین باتیں مروی ہیں: ۱- قاتلین کے بہت سے معاون ہیں؛ اس لیے قصاص فی الحال مشکل ہے۔ ۲- قصاص سے ایسا فتنہ پیدا ہو جائے گا جو پہلے سے زیادہ ہو گا۔ ۳- متعین آدمی یا جماعت پر دعوی کرے تو قصاص لیا جائے گا۔(سیرۃ علی لمولانا محمد نافع، ص۲۳۱)

کیا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے وارث تھے؟:

اشکال: حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مطالبہ قصاص کیسے جائز ہوا؛ جبکہ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے وارث نہ تھے۔

جواب: مطالبہ قصاصِ دمِ عثمان اٹھانے میں حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے فرزند شامل تھے اور خاص طور پر حضرت ابان بن عثمان کا اسم گرامی کبار علماء نے ذکر کیا ہے کہ وہ اس مسئلہ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے؛ چنانچہ شیعہ کے اکابر علماء اور مصنفین نے اس مسئلہ کو صراحتاً ذکر کرکے اشکال رفع کر دیا ہے، سلیم بن قیس الهلال الشیعی کہتے ہیں: «إن معاوية يطلب بدم عثمان ومعه أبان بن عثمان، وولد عثمان». (كتاب سليم بن قيس الكوفي الهلالي العامري الشيعي، ص١٥٣، ط: نجف أشرف)

نیز مؤرخین نے لکھا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ابو مسلم خولانی اور ان کی جماعت کے ساتھ اس مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے وضاحت کی تھی کہ «... أنا ابن عمه وأنا أطلب بدمه وأمره إليَّ». (البداية والنهاية لابن كثير ١٦٨/٨)

حضرت علی رضی اللہ عنہ خلافت کے حقدار تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ قصاص کا مطالبہ کر رہے تھے، نہ کہ خلافت کا:

« تمرُق مارِقةٌ عند فُرقَة من المسلمين يقتُلها أَولى الطائفتَين بالحق».(صحيح مسلم، باب ذكر الخوارج، رقم:١٠٦٤) مسلمانوں کے باہمی اختلاف کے وقت خوارج کا فرقہ ظاہر ہو گا جس کو وہ جماعت قتل کرے گی جو حق کی زیادہ حقدار ہے۔

اس حق سے مراد خلافت ہے۔اس جماعت کے سربراہ حضرت علی رضی اللہ عنہ احق بالخلافۃ تھے۔ اس وقت اتفاقِ رائے سے حضرت علی رضی اللہ عنہ اس خلافت کے حقدار تھے، اور وہی سب سے زیادہ اس

کے مستحق تھے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ابتداءً خلافت کا دعویٰ نہیں کیا تھا؛ بلکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قصاص کا مطالبہ کیا تھا، اور اس مطالبہ میں وہ اکیلے نہیں تھے؛ بلکہ صحابہ کی ایک جماعت ان کے ساتھ تھی۔

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں: « قام في الناس معاوية وجماعة من الصحابة يحرضون الناس على المطالبة بدم عثمان ممن قتله من أولئك الخوارج، منهم: عبادة بن الصامت، وأبوالدرداء، وأبو أمامة، وعمرو بن عنبسة، وغيرهم من الصحابة». (البداية والنهاية ٢٢٧/٧)

تاریخ ابن عساکر میں ہے کہ جب اہل شام کو طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما کی شہادت کی خبر ملی اور یہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ غالب ہوئے، تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اہل شام کو قصاصِ دمِ عثمان کے لیے بلایا اور ان سے بحیثیت امیر بیعت لی، نہ کہ بحیثیت خلیفہ۔

«عن ابن شهاب الزهري قال: لما بلغ معاوية وأهل الشام قتل طلحة والزبير وهزيمه أهل البصرة وظهور عليٍّ عليهم دعا أهل الشام معاوية للقتال معه على الشورى، والطلب بدم عثمان، فبايع معاوية أهل الشام على ذلك أميرًا غير خليفةٍ». (تاريخ دمشق لابن عساكر ١٢٦/٥٩. تاريخ الإسلام للذهبي ٣٠١/٢)

جبکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا لشکر اور ان کے ساتھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو باغی سمجھ رہے تھے؛ حالانکہ وہ باغی نہیں تھے؛ بلکہ دمِ عثمان کا مطالبہ کر رہے تھے؛ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: «حجة معاوية ومن معه ما وقع من قتل عثمان مظلومًا ووُجود قتلتِهِ بأعيانهم في العسكر العراقي». (فتح الباري ٢٨٨/١٣)

زَہدَم الجَرمی کہتے ہیں: «خطبنا ابن عباس فقال: «لو أن النّاس لم يطلبوا بدم عثمان لرُجِموا بالحجارة من السماء». (قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير والأوسط، ورجال الكبير رجال الصحيح، كذا في مجمع الزوائد للهيثمي، رقم:١٤٥٦٥)

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: « عن أبي مسلم الخولاني أنه قال لمعاوية أنت تنازع عليا في الخلافة أو أنت مثله قال لا وإني لأعلم أنه أفضل مني وأحق بالأمر ولكن ألستم تعلمون أن عثمان قتل مظلوما وأنا ابن عمه ووليه أطلب بدمه». (فتح الباري٨٦/١٣. وتاريخ الإسلام للذهبي ٣٠١/٢. وسير أعلام النبلاء ١٤٠/٣. وهكذا في أغاليط المؤرخين للسيد أبي يسر العابدين، ص١٥٧)

«ولما دخل أبو الدرداء وأبو أمامة على معاوية قائلين على ما تقاتل هذا الرجل (أي: عليًّا)... فقال: أُقاتله على دم عثمان، وأنه آوَى قتَلتَه، فاذهبا إليه فقولا له: فَلْيُقِدْنا مِن قَتَلَةِ عثمان، ثم أنا أوَّل من بايعه من أهل الشام». (البداية والنهاية٢٦٠/٧)

جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے نزیک حضرت علی رضی اللہ عنہ افضل اور احق بالخلافہ تھے تو پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کی بیعت کیوں نہیں کی؟:

بعض حضرات حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی خلافت کے اہل اور لائق تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ان کو احق مانتے تھے تو ان کا بیعت نہ کرنا بغاوت کے زمرہ میں آتا ہے، اس لیے بے دھڑک ان کو باغی کہتے ہیں۔

جواب:

حضرت علی رضی اللہ عنہ بے شک احق بالخلافہ تھے، لیکن ان کی خلافت اور ان کے ہاتھ پر بیعت باغیوں کی سرگرمیوں کی وجہ سے اور بیعت کے سلسلے میں باغیوں کے آگے آگے ہونے کی وجہ سے متفقہ نہیں تھی، اس لیے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ بہت سارے اکابر صحابہ نے بیعت سے اجتناب کیا تھا۔ منطقی الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ خلیفہ بالقوہ تھے خلیفہ بالفعل نہیں تھے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے انتخاب کا وقت حج کا زمانہ ہونے کی وجہ سے بہت سارے صحابہ حج کے لیے گئے تھے، حضرت زبیر اور طلحہ رضی اللہ عنہما نے ایک قول میں مشروط بیعت کی تھی۔ بہت سارے صحابہ سرحدات پر مصروفِ جہاد تھے۔ سب سے پہلے مالک اشتر نے بیعت کی تھی جو باغیوں کا سرغنہ تھا۔ انہی دنوں میں غافقی بن حرب باغی مسجد نبوی میں نمازوں میں امامت کرتا تھا؛«وأهل الكوفة يقولون: أول من بايعه الأشتر النخعي...، بقيت المدينة خمسة أيام بعد مقتل عثمان وأميرها الغافقي بن حرب».(البداية والنهاية ۲۲٦/۷).

بعض مشہور صحابہ حسان بن ثابت، کعب بن مالک، مسلمہ بن مخلد، ابو سعید خدری، محمد بن مسلمہ، نعمان بن بشیر، زید بن ثابت، رافع بن خدیج، فضالہ بن عبید، کعب بن عجرہ، قدامہ بن مظعون، عبد اللہ بن سلام، مغیرہ بن شعبہ، عبد اللہ بن عمر، سعد بن ابی وقاص، صہیب بن سنان، سلمہ بن سلامہ بن وقش، اسامہ بن زید، عبادہ بن الصامت، ابو الدرداء، ابو امامہ، عمرو بن عنبسہ، اور ان کے علاوہ بہت سارے صحابہ نے بیعت نہیں کی؛« لم يبايعه طائفة من الأنصار، منهم حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، ومسلمة بن مخلد، وأبو سعيد، ومحمد بن مسلمة، والنعمان بن بشير، وزيد بن ثابت، ورافع بن خديج، وفضالة بن عبيد، وكعب بن عجرة...، قال الزهري: هرب قوم من المدينة إلى الشام ولم بايعوا عليا، ولم يبايعه قدامة بن مظعون، وعبد الله بن سلام، والمغيرة بن شعبة، قلت: وهرب مروان بن الحكم والوليد بن عقبة وآخرون إلى الشام. وقال الواقدي: بايع الناس عليا بالمدينة، وتربص سبعة نفر لم يبايعوا، منهم ابن عمر، وسعد بن أبي وقاص، وصهيب، وزيد بن

ثابت، ومحمد بن أبي مسلمة، وسلمة بن سلامة بن وقش، وأسامة بن زيد...، وقام في الناس معاوية وجماعة من الصحابة معه يحرضون الناس على المطالبة بدم عثمان، ممن قتله من أولئك الخوارج: منهم عبادة بن الصامت، وأبو الدرداء، وأبو أمامة، وعمرو بن عنبسة وغيرهم من الصحابة». (البداية والنهاية ٧/٢٢٦).

شام کے پورے صوبے نے بیعت نہیں کی؛ « فلما انتهى إليه جرير بن عبد الله أعطاه الكتاب فطلب معاوية عمرو بن العاص ورءوس أهل الشام فاستشارهم فأبوا أن يبايعوا حتى يقتل قتلة عثمان، أو أن يسلم إليهم قتلة عثمان، وإن لم يفعل قاتلوه و لم يبايعوه حتى يقتل قتلة عثمان بن عفان رضى الله عنه». (البداية والنهاية ٧/٢٥٣)

مصر کے دس ہزار افراد نے بیعت نہیں کی؛ « لم يبايع عليًّا و لم يأتمر بأمر نوابه بمصر في نحو من عشرة آلاف». (البداية والنهاية ٧/٣١٣)

اسی طرح بعض اہل مصر واہل بصرہ نے آپ کی بیعت نہیں کی؛ «وأما قيس بن سعد فاختلف عليه أهل مصر فبايع له الجمهور، وقالت طائفة: لا نبايع حتى نقتل قتلة عثمان، وكذلك أهل البصرة». (البداية والنهاية ٧/٤٠٣)

اسی طرح مختلف شہروں سے حج کے لیے آئے ہوئے بہت سے صحابہ کرام نے بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت نہیں کی؛ «فاجتمع فيها خلق من سادات الصحابة، وأمهات المؤمنين، فقامت عائشة رضي الله عنها في الناس تخطبهم وتحثهم على القيام بطلب دم عثمان، وذكرت ما افتات به أولئك من قتله في بلد حرام وشهر حرام، و لم يراقبوا جوار رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سفكوا الدماء، وأخذوا الأموال. فاستجاب الناس لها، وطاوعوها». (البداية والنهاية ٧/٤٠٥)

ان حالات میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں کے نزدیک تو ان کی خلافت کی بیعت منعقد ہو چکی تھی؛ لیکن حضرت عائشہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما اور بہت سارے صحابہ کے نزدیک ان کی متفقہ بیعت منعقد نہیں ہوئی تھی، اس لیے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور مذکورہ صحابہ میں سے بہت سے سابقین اولین، بیعت عقبہ میں موجود، اور بدری صحابہ کا عمل بغاوت کیسے بن گیا؟!

پھر یہ اشکال کہ صحیح مسلم میں ہے: «من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتة الجاهلية». (مسلم، رقم:١٨٥١)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امام زمانہ کی معرفت ضروری ہے۔ اس حدیث سے اس کا جواب بھی معلوم ہوا؛ مولانا عبد الحی لکھنوی نے اس روایت کی تشریح میں لکھا ہے: «من لم يعرف إمام زمانه مع أنه في ظل إمامه، فقد عاش عيش الجاهلية، فيموت ميتة الجاهلية».

اور دوسری جگہ لکھا ہے: «من لم يعرف إمام زمانه الذي بايعه المسلمون وأهل الحل والعقد وجعلوه إمامًا، فمن لم يعرف أنه إمام وأنكر إمامته وتخلف عن بيعته فقد مات ميتة جاهلية». (فتاوى عبد الحي، ص۹۵)

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ جو آدمی امام کے سایہ میں رہتے ہوئے اس امام کی بیعت کے بغیر مرا جس کی بیعت اہل حل وعقد اور عام مسلمانوں نے کی ہو تو اس کی موت جاہلیت والی ہے۔ اور یہاں یہ بات موجود نہیں تھی۔

کیا حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما دونوں حق پر ہو سکتے ہیں؟ یا ان میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا حق پر اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا خطا پر ہونا متعین ہے؟:

جب دو یا زیادہ مجتہدین اجتہاد کریں تو اس میں اصولیین کا بہت تفصیلی کلام ہے، لیکن دو مذہب زیادہ مشہور ہیں: ایک یہ کہ دونوں مجتہد حق پر ہیں، اور حق اللہ تعالی کے یہاں متعدد ہوگا۔ اس مذہب کے علمبرداروں کو مصوّبہ کہتے ہیں۔ اور دوسری جماعت کا قول ہے کہ ان دو میں سے ایک حق پر اور دوسرا خطا پر ہوگا، اس کو اصولیین کے یہاں مخطئہ کہتے ہیں۔

کبھی تو ایک کا حق پر ہونا اور دوسرے کا خطا پر ہونا بالکل واضح ہوگا، اور جو اہل خطا نص کے مقابلے میں اجتہاد کریں گے اُن کو ثواب نہیں ملے گا، بلکہ یہ مجتہدین معذّب ہوں گے، جیسے معتزلہ اور خوارج اللہ تعالی کی رؤیت کے نصوص کے مقابلے میں اپنے غلط اجتہاد سے اللہ تعالی کی رؤیت کی نفی کرتے ہیں۔

اور اگر وہ مسئلہ منصوص نہ ہو یا نصوص میں تعارض ہو تو امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک ان میں سے ایک حق پر اور دوسرا خطا پر ہوگا، لیکن خطاوار کو بھی اجر وثواب ملے گا۔ حدیث میں آتا ہے: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر». (صحيح البخاري، رقم:۷۳۵۲)

۱- حق کو پانے والے کے لیے دو اجر ہیں اور خطا کرنے والے کے لیے ایک اجر ہے، مثلاً: اگر بادل یا دوسرے اسباب کی وجہ سے قبلہ معلوم نہ ہو اور چار آدمیوں نے مختلف جہات میں نماز پڑھی، تو حق ایک ہے، لیکن دوسروں کو فکر وتدبر کا ثواب ملے گا۔ ہاں جنہوں نے غلط جہات کی طرف نماز پڑھی تو احناف کے نزدیک قضا نہیں جبکہ کوئی واقف مسئول عنہ موجود نہ ہو، تو قبلہ کے مسئلہ میں حق قبلہ ایک ہے۔

۲- احناف اور غیر احناف کے اس اختلاف میں کہ نوافل میں چار ایک سلام کے ساتھ بہتر ہیں یا دو دو پڑھنا بہتر ہے؟ دونوں حق پر ہیں، چونکہ دونوں جانب احادیث ہیں، اور دو دو پڑھنے میں دو مرتبہ تشہد کے

ساتھ صلاۃ ودعا ہے، اور چار میں نماز کی تمدید ہے، اس لیے اکابر کے یہاں دونوں قسم کی عبارات ملتی ہیں، ہر دو مجتہد کی حقانیت اور ایک کے خطا ہونے کی ملی جلی عبارتیں کتابوں میں موجود ہیں۔

جب بنو نضیر کے پھل دار درختوں کو کاٹا گیا اور صحابہ کرام آپس میں اختلاف کرنے لگے کہ کاٹنا اچھا تھا یا نہیں؟ تو اللہ تعالی نے کاٹنے والوں اور نہ کاٹنے والوں دونوں کی تصویب فرمائی؛ ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِّنْ لِّيْنَةٍ اَوْ تَرَكْتُمُوْهَا قَآئِمَةً عَلٰٓى اُصُوْلِهَا فَبِاِذْنِ اللّٰهِ﴾. (الحشر: ٥) جو عمدہ کھجوروں کے درخت تم کاٹتے ہو، یا ان کو ان کی جڑوں پر چھوڑتے ہو، یہ سب اللہ تعالی کی اجازت سے ہے۔

ابو بکر جصاص نے احکام القرآن میں سورہ حشر میں لکھا ہے: «قال أبو بكر: صوَّب الله الذين قطعوا والذين أبوا، وكانوا فعلوا ذلك من طريق الاجتهاد، وهذا يدل على أن كل مجتهد مصيب». (أحكام القرآن ٥/٣٧١، الحشر: ٥)

دکتور وہبہ زحیلی رحمہ اللہ تعالی نے لکھا ہے: « القائلون بأن كل مجتهد مصيب هم الأشاعرة والمعتزلة والقاضي الباقلاني وصاحبا أبي حنيفة وابن سريج».(أصول الفقه الإسلامي، للشيخ وهبة الزحيلي، ص١٠٩٧)

٣- اللہ تعالی فرماتے ہیں: ﴿وَدَاوٗدَ وَسُلَيْمٰنَ اِذْ يَحْكُمٰنِ فِى الْحَرْثِ اِذْ نَفَشَتْ فِيْهِ غَنَمُ الْقَوْمِ ۚ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شٰهِدِيْنَ ۝ فَفَهَّمْنٰهَا سُلَيْمٰنَ ۚ وَكُلًّا اٰتَيْنَا حُكْمًا وَّعِلْمًا﴾.(الأنبياء) حضرت داود اور سلیمان کا قصہ بھی قابل ذکر ہے جب انہوں نے اس وقت فیصلہ کیا جس وقت قوم کی بھیڑ بکریاں کھیتی میں چر گئی تھیں اور ہم ان کے فیصلے کے گواہ تھے۔ ہم نے حضرت سلیمان کو فیصلہ سمجھایا اور ہر ایک کو ہم نے حکم اور علم دیا تھا۔

جب کچھ لوگوں کی بھیڑ بکریاں کسی کے کھیت میں چر گئیں تو داود علیہ السلام نے فیصلہ کیا، یا فیصلہ کا ارادہ کیا کہ قانون کے مطابق بکریاں کھیت کے مالک کو دے دی جائیں، کیونکہ کھیت کا نقصان بکریوں کی قیمت کے برابر تھا؛ لیکن سلیمان علیہ السلام نے مصالحت والی شکل اختیار فرمائی جس پر دونوں فریق راضی ہو گئے کہ کچھ مدت بھیڑ بکریاں کھیت کے مالک کو دیدیں وہ ان سے فائدہ اٹھائے، اور اس مدت میں بکری والے کھیت کی دیکھ بھال کرتے رہیں، جب فصل پہلی حالت پر آجائے تو پھر بکری والے کو بکریاں اور کھیت والے کو کھیت واپس کر دیں۔

اس واقعہ میں حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کا رجحان دونوں فیصلوں کے حق ہونے کی طرف ہے کہ پہلا فیصلہ قانون پر مبنی ہے اور دوسرا فیصلہ مصالحت اور سہولت پر مبنی ہے۔ وَكُلًّا اٰتَيْنَا حُكْمًا وَّعِلْمًا سے اس کی تائید ہوتی ہے؛ جبکہ مخطئہ فَفَهَّمْنٰهَا سُلَيْمٰنَ سے حضرت داود علیہ السلام کی خطائے اجتہادی

کے قائل ہیں۔

بعض مفسرین حضرت سلیمان علیہ السلام کے فیصلے کو ناسخ گردانتے ہیں اور بعض دونوں کو صحیح کہتے ہیں، اور بعض حضرات کے ہاں حضرت داود علیہ السلام نے ارادہ کیا تھا فیصلہ نہیں فرمایا۔ ان روایات سے پتا چلا کہ جو حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما دونوں کو برحق سمجھتے ہیں اس مسلک میں وہ متفرد نہیں، بلکہ بہت سارے اکابر اس مسلک کے علمبردار ہیں۔

اور دونوں حضرات کے برحق ہونے کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اجتہاد پر عمل ہوتا اور سب حضرات ان سے بیعت کرتے تو اہل حق کی مضبوط حکومت کی وجہ سے کچھ مدت کے بعد قاتلین عثمان اور باغی نیست ونابود کردئے جاتے، اور اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں کی رائے اور اجتہاد کو اختیار کیا جاتا اور سب اہلِ حق مل کر باغیوں کو خاک وخون میں تڑپاتے، تو اس کے بعد اہلِ حق کی مضبوط حکومت اور خلافت بن جاتی۔ ابو الحسن اشعری نے الإبانہ میں دونوں کو برحق فرمایا ہے۔ ہر دو فریق کا مقصد دین کی سربلندی تھا جو لوگ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو خلافت کا طلبگار کہتے ہیں، وہ ان کی عالی شخصیت اور ان کی اسلامی خدمات کو فراموش کردیتے ہیں۔

حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما نے قاتلین عثمان کو سزا کیوں نہیں دی؟:

بعض لوگ حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما پر قاتلین عثمان کو سزا نہ دینے کا الزام لگاتے ہیں؛ جبکہ احادیث کی روشنی میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ظلماً شہید کیے گئے تھے۔

عن مرة بن كعب رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الفتن فقربها، فمر رجل مقنع في ثوب فقال: «هذا يومئذ على الهدى»، فقمت إليه فإذا هو عثمان بن عفان. قال: فأقبلت عليه بوجهه، فقلت: هذا؟ قال: «نعم». (سنن الترمذي، رقم:٣٧٠٤. المستدرك للحاكم، رقم:٤٥٥٢. وقال الترمذي: حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي)

نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک فتنے کے بارے میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: «يقتل هذا فيها مظلومًا». (سنن الترمذي، رقم:٣٧٠٨. مسند أحمد، رقم:٥٩٥٣. فضائل الصحابة للإمام أحمد، رقم:٧٢٤، ٧٩٦. قال الترمذي: حسن غريب. وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط في تعليقه على مسند الإمام أحمد: صحيح لغيره. وله شاهد عند ابن ماجة، رقم:١١٣)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا عثمان! إن الله يقمِّصُك قميصًا، فإن أرادوك على خلعه فلا تخلعه لهم». (سنن الترمذي، رقم:٣٧٠٥. مسند أحمد، رقم:٢٥١٦٢. سنن ابن ماجه، رقم:١١٢. وهو حديث صحيح)

جواب:

حضرت علی رضی اللہ عنہ اطمینان بخش حالات کا انتظار کر رہے تھے کہ جب حکومت مستحکم ہو جائے گی تو پھر ظالموں کو سزا دی جائے گی اور جب بعض لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں چہ میگوئیاں کیں تو وہ فرمانے لگے: «اللهم إني أبرء إليك من دم عثمان، ولقد طاش عقلي يوم قُتِل عثمان». یہ بھی فرمایا: «وأنكرتُ نفسي وجاءوني للبيعة، فقلت: والله إني لأستحيي من الله أن أبائع قومًا قتلوا رجلا قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: « ألا أستحيي مِمَّن تستحيي منه الملائكة». (المستدرك للحاكم، رقم:٤٥٢٧. وتاريخ دمشق لابن عساكر٤٥٠/٣٩. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي)

پھر جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ مصالحت اور بات چیت کا ارادہ کیا تو یہی منافقین خوارج کی شکل میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں آئے اور مغلوب و مقتول ہوئے۔ ان قاتلین عثمان میں سے بعض بقول بعض مورخین حضرت عثمان کے غلاموں کے ہاتھوں قتل ہوئے۔ تاریخ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کے قتل کے لیے آدمی مقرر کئے اور جہاں جہاں ملے ان کو قتل کیا گیا، اور جو لوگ بچے تھے ان کو عبد الملک بن مروان کے زمانے میں قتل کیا گیا۔

اب اس اجمال کی تفصیل کے لیے چند باتیں نمبروار ذکر کی جا رہی ہیں:

۱- قاتلین عثمان وہ لوگ ہیں جنھوں نے سبائی فتنے سے متاثر ہو کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف بغاوت کی اور بالآخر آپ کو شہید کر دیا۔ یہ لوگ خلافت اسلامیہ کے مخالف تھے؛ اگرچہ ان کی اکثریت بظاہر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی معاون و موافق رہی؛ لیکن واقعہ تحکیم کے بعد علی الاعلان وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مخالفت پر بھی اتر آئے۔ وہ تو پہلے ہی سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور ان کو برحق تسلیم کرنے والے اشخاص، نیز حضرت معاویہ اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کو ایمان سے برگشتہ سمجھ رہے تھے، تحکیم قبول کر لینے کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے ہم خیال دیگر صحابہ کو بھی ایمان سے خارج تصور کرنے لگے۔ واقعہ صفین کے موقع پر ان کی تعداد بارہ ہزار سے سولہ ہزار کے درمیان تھی یا اس سے کچھ کم تھی۔«أنَّ عليًّا رضي الله عنه لما رجع من الشام بعد وقعة صفين، ذهب إلى الكوفة، فلما دخلها انعزل عنه طائفة من جيشه، قيل: ستة عشر ألفا، وقيل: اثنى عشر ألفا، وقيل: أقل من ذلك».(البداية والنهاية٢٧٩/٧)

۲- اس جماعت میں سے تین تو شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کے وقت ہی آپ رضی اللہ عنہ کے

غلاموں کے ہاتھوں مارے گئے۔ «ثم تقدم سودان بن حمران بالسيف فمنعته نائلة فقطع أصابعها فولت فضرب عجيزتها بيده وقال: إنها لكبيرة العجيزة. وضرب عثمان فقتله، فجاء غلام عثمان فضرب سودان فقتله، فضرب الغلام رجل يقال له قترة فقتله...، فلما خرجوا إلى صحن الدار وثب غلام لعثمان على قترة فقتله، وجعلوا لا يمرون على شيء إلا أخذوه حتى استلب رجل يقال له كلثوم التجيبي، ملاءة نائلة، فضربه غلام لعثمان فقتله، وقتل الغلام أيضا». (البداية والنهاية ٧/١٨٨-١٨٩)

٣- اہل بصرہ میں سے جنھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل میں شرکت کی تھی ان میں سے ستر کے قریب جنگ جمل سے پہلے ہی حضرت طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما کے لشکر کے ہاتھوں مارے گئے۔
«فحمِيَ لذلك جماعةٌ من قومِ قتلة عثمان وأنصارهم، فركبوا في جيش قريب من ثلاث مئة، ومقدمهم حكيم بن جبلة، وهو أحد من باشر قتل عثمان، فبارزوا وقاتلوا...، ثم مات حكيم قتيلاً هو ونحو من سبعين من قتلة عثمان وأنصارهم». (البداية والنهاية ٧/٢٣٢)

٤- واقعہ تحکیم کے بعد جب یہ لوگ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے علاحدہ ہوگئے تو ان کے باطل نظریات کی بنا پر حضرت علی اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہم نے ان کے خلاف قتال کیا اور متعدد جنگی معارضے ہوئے، اور واقعہ نہروان میں تو بہت سے خوارج مارے گئے۔ ابن کثیر نے لکھا ہے: « وأقبلت الخوارج يقولون: لا حكم إلا لله، الرواح الرواح إلى الجنة، فحملوا على الخيالة الذين قدمهم علي، ففرقوهم حتى أخذت طائفة من الخيالة إلى الميمنة، وأخرى إلى الميسرة، فاستقبلتهم الرماة بالنبل، فرموا وجوههم، وعطفت عليهم الخيالة من الميمنة، والميسرة ونهض إليهم الرجال بالرماح والسيوف فأناموا الخوارج فصاروا صرعى تحت سنابك الخيول، وقتل أمراؤهم عبد الله بن وهب، وحرقوص بن زهير، وشريح بن أوفى، وعبد الله بن سخبرة السلمي، قبحهم الله».
(البداية والنهاية ٧/٢٨٨. تاريخ خليفة بن خياط، ص١٩٧)

امام بخاری اور امام احمد رحمہ اللہ نے اپنی مسند میں روایت کی ہے کہ جنگ نہروان میں قتل ہونے والے خوارج کے بارے میں بعض لوگوں کو شبہ ہوا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا:«إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حدثنا بأقوام يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، ثم لا يرجعون فيه أبدا، حتى يرجع السهم على فوقه، وإن آية ذلك أن فيهم رجلا أسود مخدج اليد، إحدى يديه كثدي المرأة، لها حلمة كحلمة ثدي المرأة، حوله سبع هلبات». **پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس شخص کو تلاش کیا جائے وہ انھی مقتولین میں ہوگا؛ چنانچہ جب اسے تلاش کیا گیا تو اسی حلیے کا ایک شخص دوسرے مقتولین کے نیچے دبا ہوا ملا، اس کے ملنے پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا:** «الله أكبر،

صدق الله ورسوله» اور دوسرے لوگوں نے بھی نعرہ تکبیر بلند کیا اور اس طرح لوگوں کے دل میں جو قتال سے متعلق اشتباہ تھا ختم ہوگیا۔ (صحيح البخاري، رقم: ٦١٦٣، و٦٩٣٣. مسند الحميدي، رقم:٥٩. ومسند الإمام أحمد، رقم: ٦٧٢)

۵- جنگ نہروان کے بعد قبیلہ ناجیہ کے رئیس الحارث بن راشد خارجی نے علم بغاوت بلند کیا اور قبیلہ ناجیہ وغیرہ کے بہت سارے لوگ اس کے ساتھ ہوگئے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے معقل بن قیس الرماحی کو ان کے مقابلے کے لیے بھیجا، انھوں نے بے شمار لوگوں کو قتل کیا اور پانچ سو کو قید کیا۔ «خرج على علي بعد النهروان رجل يقال له: الحارث بن راشد الناجي...، وتبع الحارث هذا بشر كثير من قومه- بني ناجية وغيرهم- وتحيزوا ناحية، فبعث إليهم عليٌّ معقل بن قيس الرماحي في جيش كثيف فقتلهم معقل قتلا ذريعا وسبى من بني ناجية خمس مئة أهل بيت...، وعن أبي الطفيل أن بني ناجية ارتدوا فبعث إليهم: معقل بن قيس فسباهم». (البداية والنهاية ٣٠٨/٧-٣٠٩)

۶- الحارث بن راشد کے بعد عدی بن حاتم (یہ مشہور صحابی عدی بن حاتم الطائی نہیں)، اشرس بن عوف الشیبانی، الاشہب بن بشر البجلی اور سعید بن نغد التیمی وغیرہ خوارج نے یکے بعد دیگرے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف خروج کیا اور یہ سب اپنے ساتھیوں سمیت مارے گئے۔ تفصیل کے لیے دیکھئے: البدایہ والنہایہ ۷/ ۳۰۸-۳۰۹۔

۷- مشہور فتنہ باز اشتر نخعی کے بارے میں ابن کثیر نے لکھا ہے کہ وہ مصر کے راستے میں مر گیا، یا کسی نے اس کو زہر دے دیا۔ « بعث عليٌّ على إمرة مصر الأشتر النخعي، فسار إليها الأشتر النخعي فلما بلغ القُلزم شرب شربة من عسل فكان فيها حتفه». (البداية والنهاية ٢٥٢/٧)

۸- کنانہ بن بشر کا نام بھی قاتلین میں ہے وہ عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں مارا گیا۔

« فبعث عمرو بن العاص إليه معاوية بن خديج فجاءه من ورائه وأقبل إليه الشاميون حتى أحاطوا به من كل جانب، فترجل عند ذلك كنانة وهو يتلو وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتابا مؤجلا. الآية، ثم قاتل حتى قتل». (البداية والنهاية ٣١٤/٧)

۹- بہت سے خوارج اور ان کے اکثر سرغنہ تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلیفہ بننے سے پہلے ہی مارے جا چکے تھے، جیسا کہ آپ نے ملاحظہ کر لیا ہے؛ لیکن وہ مکمل طور پر ختم نہ ہوئے تھے۔ جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے تو سب سے پہلے آپ نے ان کی سرکوبی کی فکر کی؛ چنانچہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سنہ ۴۱ ہجری میں عبد اللہ بن ابی الحوساء خارجی کی سرکردگی میں خارجیوں کے ایک گروہ کی سرکوبی کے لیے خالد بن عرفطہ عذری کو اہل کوفہ کی ایک جماعت کے ساتھ روانہ کیا، انھوں نے خارجیوں کا مقابلہ کیا اور

ان کا رئیس ابن ابی الحوساء مارا گیا۔ «خرج علیه (أي: معاوية) عبدُ الله بن أبي الحوساء بالنخيلة، فبعث إليه معاويةُ خالدَ بن عرفطة العذري حليف بني زهرة في جمع من أهل الكوفة، فقُتِل ابن أبي الحوساء في جمادى سنة إحدى وأربعين». (تاريخ خليفة بن خياط، ص٢٠٣)

١٠- ابن ابی الحوساء کے بعد خارجیوں کے ایک دوسرے گروہ- جن کا رئیس حوثرہ بن ذراع تھا- کی سرکوبی کے لیے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے عبداللہ بن عوف ابن احمر کو ایک ہزار کے لشکر کے ساتھ روانہ فرمایا اور حوثرہ بن ذراع مارا گیا۔ «لما قُتِل ابن أبي الحوساء خرج حوثرة بن ذراع، فسرع إليه معاويةُ عبدَ الله بن عوف بن أحمر في ألف، فقُتِل حوثرة». (تاريخ خليفة بن خياط، ص٢٠٤)

١١- اسی طرح فروہ بن نوفل کی قیادت میں خارجیوں کی ایک جماعت کی سرکوبی کے لیے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے -جنھیں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کوفہ کا امیر بنایا تھا- حضرت شبث بن ربعی یا معقل بن قیس کو بھیجا اور فروہ بن نوفل قتل کیا گیا۔ «إن فروة بن نوفل الأشجعي خرج على المغيرة بن شعبة بعد مسير معاوية (من الكوفة)، فوجه إليه المغيرة خيلا عليه شبث بن ربعي، ويقال: معقل بن قيس، فلقيه بشهرزور فقتله». (الكامل لابن الأثير ١١/٣)

١٢- شبیب بن بجرہ خارجی جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت میں بھی ابن ملجم کے ساتھ شریک تھا، اس کے مقابلے کے لیے حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے خالد بن عرفطہ ، یا معقل بن قیس کو بھیجا؛ چنانچہ وہ اپنے ساتھیوں سمیت مارا گیا۔

«كان شبيب مع ابن ملجم حين قتل عليًّا...، فبعث إليه المغيرة خيلا عليها خالد بن عرفطة، وقيل: معقل بن قيس، فاقتتلوا، فقُتل شبيب وأصحابه». (الكامل لابن الأثير٣/١١)

١٣- سنہ ٤٣ ہجری میں مستورد بن علقمہ خارجی کی سرکردگی میں بہت سے خوارج جمع ہوئے اور انھوں نے مستورد کو امیر المومنین قرار دیا اور اس کی بیعت کرلی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے کوفہ کے امیر حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے معقل بن قیس کو ایک لشکر کے ساتھ ان کے مقابلے کے لیے بھیجا، ان لوگوں کا خوارج کے ساتھ شدید مقابلہ ہوا، آخر کار خوارج نے بری طرح شکست کھائی۔ «وقد كانت في هذه السنة - أعني سنة ثلاث وأربعين- وقعة عظيمة بين الخوارج وجند الكوفة...». (البداية والنهاية ٢٤/٨) ابن کثیر نے اس واقعے کو بہت تفصیل سے لکھا ہے، اختصار کی خاطر ہم نے بس اتنی سی عبارت پر اکتفا کیا۔

١٤- عمیر بن ضابی نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پسلی کو شہادت کے بعد توڑا تھا اس کو جیل میں حجاج بن یوسف نے قتل کرایا۔ «وقد قتل الحجاج فيما بعد عمير بن ضابي هذا».(البداية والنهاية ١٩١/٧)

غرض قاتلینِ عثمان اور خوارج کے فتنہ پرور لوگوں میں سے کچھ تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے وقت ہی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعض غلاموں کے ہاتھوں مارے گئے، اور بہت سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں قتل ہوئے، جو باقی رہ گئے تھے انھیں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں مختلف مواقع پر قتل کیا گیا اور ان کے ابھرتے سروں کو کچلا گیا، اور ان میں سے بچے کھچے عبد الملک بن مروان کے زمانے میں قتل کیے گئے۔ چند واقعات بطور نمونہ ذکر کر دیے گئے ہیں۔ تفصیل کے لیے تاریخ خلیفہ ابن خیاط، الکامل لابن الاثیر اور البدایہ والنہایہ میں سنہ ۴۱، اور اس کے بعد خوارج کے ساتھ پیش آنے والے واقعات ملاحظہ فرمائیں۔

عثمان الخمیس لکھتے ہیں: «نعم معاوية أرسل في قتل بعضهم، لكن بقي آخرون إلى زمن الحجاج، يعني إلى زمن عبد الملك بن مروان حتى قتل آخرهم». (حقبة من التاريخ، ص۷۷)

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے لکھا ہے: «وقد أقسم بعض السلف بالله أنه ما مات أحد من قتلة عثمان إلا مقتولاً...، وقال بعضهم: ما مات أحد منهم حتى جُنَّ».(البداية والنهاية ۱۸۹/۷)

حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے درمیان قتال میں حق پر کون تھے؟

حضرت علی رضی اللہ عنہ، یا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ، یا وہ صحابہ جو قتال سے الگ رہے؟:

اگر حق سے مراد یہ ہے کہ قتال میں کون حق پر تھا؟ تو احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قتال میں وہ صحابہ اقرب الی الحق یا علی الحق تھے جو قتال سے اجتناب کئے ہوئے تھے۔ فتح الباری میں ہے: «وقعد من القتال أكثر الأكابر لما سمعوه من النصوص في الأمر بالقعود». (فتح الباري ۵۰/۳)

وفي الصحيحين: «ستكون فِتَنٌ القاعدُ فيها خيرٌ من القائم، والقائمُ فيها خيرٌ من الماشي، والماشي فيها خيرٌ من الساعي». (صحيح البخاري، رقم:۳۶۰۱. صحيح مسلم، رقم:۲۸۸۶)

عثمان الخمیس لکھتے ہیں: «وفي رواية «أولى الطائفتين بالحق»، فالحديثان ينصّان على أن عليًّا كان أقرب للحق من مخالفيه في الجمل، وكذلك في صفين، ولكن لم يصب الحق كله؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: «الأقرب إلى الحق»، «الأولى بالحق» لا أنه على الحق كله، وليس هذا طعنا في عليٍّ رضي الله عنه، ولكن لبيان أن الذين امتنعوا عن المشاركة في الفتنة هم الذين كانو على الحق» الخ. (حقبة من التاريخ، ص۹۵)

دوسری حدیث سے بھی قتال سے اجتناب کرنے والوں کی حقانیت ظاہر ہوتی ہے؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يُهلِك الناسَ هذا الحيُّ من قريش». قالوا: فما تأمرنا؟ قال: «لو أنَّ الناس

اعتزلوهم». اس کے بعد مذکور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «هلاك أمتي على يدَي غِلمة من قريش» فقال مروان: غلمةٌ؟ قال أبو هريرة: إن شئت أُسميهم بني فلان، وبني فلان.
(صحيح البخاري، رقم:٣٦٠٤، و٣٦٠٥)

لوگوں کو قریش کا یہ قبیلہ ہلاک کرے گا، صحابہ نے عرض کیا: یارسول اللہ آپ کیا حکم دیتے ہیں؟ فرمایا: کاش لوگ ان سے الگ ہوجائیں۔ دوسری حدیث میں ہے کہ میری امت کی ہلاکت قریش کے نوجوانوں کے ہاتھ پر ہوگی۔ مروان نے کہا: نوجوان؟ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا: اگر میں چاہوں تو ان کا نام لے لوں بنی فلان اور بنی فلان۔

شارحین اس روایت کو بنو امیہ کی مذمت پر محمول کرتے ہیں۔ میرے خیال میں بنو ہاشم اور بنو امیہ مراد ہیں۔ اور جن حضرات نے صرف بنو امیہ کہا وہ قول دو بنی فلان کے الفاظ کے ساتھ جوڑ نہیں کھاتا۔ معنی یہ ہوں گے کہ بنو امیہ اور بنو ہاشم کی آپس کی چپقلش کے نتیجے میں امت کی بربادی ہوگی۔ اور اس بربادی پر مصلح الامۃ حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے نظر فرمائی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ صلح کا دستر خوان بچھادیا اور امت محمدیہ اس خوان سے خوب متمتع ہوئی اور مسلمانوں کی فتوحات کا ستارہ پھر چمکا۔ فجزاہ اللّٰہ تعالی عن جمیع الأمۃ۔

اکثر اکابر اور مصنفین حضرت علی رضی اللہ عنہ کو برحق اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مجتہد مخطئ کہتے ہیں؛ بلکہ صاحب ہدایہ نے ابواب القضاء میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو جائرین میں شمار کیا ہے، وہ کہتے ہیں: « ثم يجوز التقلد من السلطان الجائر كما يجوز من العادل؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم تقلدوه من معاوية رضي الله عنه، والحق كان بيد علي رضي الله عنه». جور کا کم سے کم مطلب حق سے مائل ہونا ہے۔

حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ نے اپنے مکتوبات میں لفظ "جائر" کی تاویل کی ہے، اور پھر اس طرح کے الفاظ کے استعمال سے اجتناب کی تاکید کی ہے۔ آپ نے لکھا ہے:

"بعض فقہاء کی عبارتوں میں "جور" کا لفظ معاویہ رضی اللہ عنہ کے حق میں واقع ہوا ہے اور کہا ہے کہ معاویہ رضی اللہ عنہ جور کرنے والے امام تھے۔ تو اس جور سے مراد یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانہ میں وہ خلافت کے حق دار نہ تھے، نہ کہ وہ جور جس کا انجام فسق وضلالت ہے؛ تاکہ یہ قول بھی اہل سنت کے اقوال کے موافق ہو۔ استقامت والے لوگ ایسے الفاظ بولنے سے جن سے مقصود کے برخلاف وہم پیدا ہو، پرہیز کرتے ہیں، اور خطا سے زیادہ کہنا پسند نہیں کرتے۔ اور کس طرح جائز ہوسکتا ہے؛ جبکہ صحیح طور پر ثابت ہوچکا ہے کہ وہ اللہ تعالی کے حقوق اور مسلمانوں کے حقوق میں امام عادل تھے۔ اور

حضرت مولانا جامی نے جو "خطائے منکر" کہا ہے، انھوں نے بھی زیادتی کی ہے۔ خطا پر جو کچھ زیادہ کریں خطا ہے»۔ (مکتوبات امام ربانی ۱/ ۴۴۰-۴۴۱، مکتوب نمبر:۲۵۱)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مخطئ کہنے کے تین معانی:

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مخطئ کہنے کے تین معنی ہوسکتے ہیں: ۱- دعوی خلافت میں، ۲- قتال میں مخطئ تھے، ۳- حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے انتقام لینے کی تعجیل اور جلد بازی کرنے میں۔

۱- اگر ہم پہلی شق لیں تو اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں سنہ ۳۷ھ یا ۴۰ھ سے پہلے خلافت کا دعوی ہی نہیں کیا؛ بلکہ خود شیعوں کی کتابوں میں اس بات کی صراحت ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ خلافت نہیں چاہتے تھے؛ چنانچہ آپ نے فرمایا: «وأما الخلافة فلسنا نطلبها». (شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ۱۷۸/۳. مواقف الشيعة للميانجي ۱٤٤/۲. وقعة صفين لابن مزاحم المنقري، ص٥٢)

سلیم بن قیس ہلالی جسے شیعہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مخصوص اصحاب میں سے شمار کرتے ہیں، وہ لکھتے ہیں: «إن معاوية يطلب بدم عثمان ومعه أبان بن عثمان وولد عثمان». (كتاب سليم بن قيس الهلالي ٤١١/١)

تاریخ دمشق (۱۳۲/۵۹)، البدایۃ والنہایہ (۱۲۹/۸)، تاریخ الاسلام للذہبی (۳۰۱/۲) پر یہ بات منقول ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ خلافت نہیں چاہتے تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو احق بالخلافۃ سمجھتے تھے۔

یاد رہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ خلافت کے لیے وصی اور متعین نہیں تھے؛ لیکن احق تھے؛ اس لیے جب لوگ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس خلیفہ بنانے کے لیے آئے تو انھوں نے حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما کی طرف رہنمائی فرمائی؛ لیکن جب ان دونوں نے انکار فرمایا تو اس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت ہوئی۔ الفتنۃ بین الصحابہ لمحمد حسان میں صفحہ ۱۷۶ سے ۱۷۹ تک یہ بحث ملاحظہ کیجیے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے بیعت خلافت کب لی گئی؟:

اس سلسلے میں دو اقوال نقل کیے گئے ہیں:

پہلا قول یہ ہے کہ اہل شام نے ۳۷ ہجری میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت خلافت کی۔

دوسرا قول یہ ہے کہ ۴۰ھ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد بیعت خلافت لی گئی۔

ممکن ہے کہ ۳۷ھ میں بیعتِ امارت ہو، اور ۴۰ھ میں بیعتِ خلافت ہو۔

خلیفہ بن خیاط نے پہلے قول کو اختیار کیا، اور سیرت معاویہ رضی اللہ عنہ میں مولانا محمد نافع صاحب کا میلان اسی قول کی طرف ہے کہ حکمین کا کسی فیصلے پر اتفاق نہیں ہو سکا؛ اس لیے اس اجتماع کے بعد ۳۷ھ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اہل شام سے بیعت لی۔ «فلم يتفق الحكمان على شيء، وافترق الناس، وبايع أهل الشام لمعاوية بالخلافة في ذي القعدة سنة سبع وثلاثين». (تاريخ خليفة بن خياط، ص١٩٢)

ابن جریر طبری لکھتے ہیں: «وحدثني عمر، قال: حدثنا عليٌّ، قال: بايع أهل الشام بالخلافة في سنة سبع وثلاثين في ذي القعدة حين تفرق الحكمان، وكانوا قبل بايعوه على الطلب بدم عثمان». (تاريخ الطبري ٥/٣٢٤)

ابن جریر طبری دوسری جگہ لکھتے ہیں: «فلما انصرفا وتفرقا (الحكمان) بايع أهل الشام معاوية بالخلافة، ولم يزدد إلا قوة، واختلف الناس بالعراق على عليٍّ». (تاريخ الطبري ٥/٩٧. وانظر: تاريخ ابن خلدون ٢/٦٤١. والمنتظم لابن الجوزي ٥/١٥٠)

اس مسئلے کو حافظ ابن کثیر نے بھی البدایہ والنہایہ میں ان الفاظ میں نقل کیا ہے: «وقد كان أهل الشام حين انقضتِ الحكومةُ بدومة الجندل سلَّموا على معاوية بالخلافة وقوِي أمرهم جدًّا». (البداية والنهاية ٧/٣١٣)

علامہ ذہبی نے واقدی سے نقل کیا ہے کہ اہل شام نے ۳۸ ہجری میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت خلافت کی۔ اور پھر اس کی تردید کرتے ہوئے ۳۷ ہجری کے قول کو ترجیح دی ہے۔ «وقال الواقدي: ورجع علي بالاختلاف والدغل من أصحابه، فخرج منهم الخوارج، وأنكروا تحكيمه وقالوا: لا حكم إلا لله، ورجع معاوية بالألفة واجتماع الكلمة عليه. ثم بايع أهل الشام معاوية بالخلافة في ذي القعدة سنة ثمان وثلاثين. كذا قال. وقال خليفة وغيره: إنهم بايعوه في ذي القعدة سنة سبع وثلاثين، وهو أشبه، لأن ذلك كان إثر رجوع عمرو بن العاص من التحكيم». (تاريخ الإسلام للذهبي ٣/٥٥٢)

دوسرے قول کے مطابق بیعت خلافت ۴۰ھ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد لی گئی جیسا کہ تاریخ کی کتاب «الوجيز في تاريخ الإسلام والمسلمين» لأمير عبد العزيز (ص١١٢) میں ہے: «وبعد ذلك (أي: شهادة علي) بايع أهل العراق الحسن بن علي، وبايع أهل الشام معاوية». (التاريخ الإسلامي الوجيز، لمحمد سهيل طقوش، ص١١٢)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت ۲۰ رمضان ۴۰ھ میں ہوئی۔

«قال ابن جرير: وفي هذه السنة (٤٠) جرت بين علي ومعاوية المُهادَنة بعد مكاتبات

يطول ذكرها على وضع الحرب بينهما، وأن يكون ملك العراق لعليٍّ، ولمعاوية الشام، ولا يدخل أحدهما على صاحبه في عمله بجيش ولا غارة ولا غزوة».(البداية والنهاية ٣٢٢/٧، تحت سنة ٤٠)

ابن کثیر دوسری جگہ لکھتے ہیں: « فلما امتنع معاوية من البيعة لعلي حتى يسلمه القتلة، كان من صفين ما قدمنا ذكره، ثم آل الأمر إلى التحكيم، فكان من أمر عمرو بن العاص وأبي موسى ما أسلفناه من قوة جانب أهل الشام في الصعدة الظاهرة، واستفحل أمر معاوية، ولم يزل أمر علي في اختلاف مع أصحابه حتى قتله ابن ملجم كما تقدم، فعند ذلك بايع أهل العراق الحسن بن على، وبايع أهل الشام لمعاوية بن أبي سفيان». (البداية والنهاية ٢١/٨)

٢- اور اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو قتال میں مخطئ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو محق سمجھتے ہیں، تو قتال میں ان صحابہ کا موقف صحیح تھا جو قتال سے الگ رہے۔ الفتنۃ بین الصحابہ میں مذکور ہے:

«وكان قد اعتزل هذه الفتنة عدد من الصحابة اعتمادًا منهم على أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى رأسهم سعد بن أبي وقاص، ومحمد بن مسلمة، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن عمر، وسلمة بن الأكوع، وعمران بن حصين، وأسامة بن زيد، وسعيد بن العاص الأموي، وعبد الله بن عمرو بن العاص؛ فإنه خرج طاعة لأبيه وما قاتل، وصهيب الرومي، وأبو أيوب الأنصاري، وأبو بكرة، وحذيفة، وأبو هريرة رضوان الله عليهم جميعًا». (الفتنة بين الصحابة، ص٢٢٩-٢٣٠)

محمد بن سیرین فرماتے ہیں: «ثارت الفتنة، وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة آلاف، لم يخف منهم أربعون رجلا».(مصنف عبد الرزاق، رقم:٢٠٧٣٥، وإسناده صحيح)

وعن ابن سيرين، قال: «هاجت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة آلاف، فما حضر فيها مائة، بل لم يبلغوا ثلاثين».(السنة لأبي بكر الخلال، رقم:٧٢٨، وإسناده صحيح)

شعبی فرماتے ہیں: «لم يشهد الجمل من أصحاب النبي عليه السلام غير علي، وعمار، وطلحة، والزبير، فإن جاؤوا بخامس فأنا كذاب».(مصنف ابن أبي شيبة، رقم:٣٨٩٣٦. السنة لأبي بكر الخلال، رقم:٧٢٩. العلل ومعرفة الرجال، رقم:٤٠٩٦. تاريخ دمشق لابن عساكر ٤٦٠/٤٣، وإسناده صحيح)

اور جمل وصفین دونوں میں شریک ہونے والے کل بدری صحابہ ٦ تھے؛ «عن الشعبي، قال: بالله الذي لا إله إلا هو، ما نهض في تلك الفتنة إلا سته بدريين ما لهم سابع، أو سبعة ما لهم ثامن».(تاريخ الطبري ٤٤٧/٤)

بکیر بن عبد اللہ فرماتے ہیں: «ما مات ناس من أهل بدر حتى لزموا البيوت بعد قتل عثمان رضي الله عنه، فما خرجوا من بيوتهم إلا إلى قبورهم».(تاريخ المدينة لابن شبة ١٢٤٢/٤. العزلة والانفراد

لابن أبي الدنيا، رقم:٩. البداية والنهاية ٢٥٣/٧. وإسناده حسن)

جب حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: «شهيد يمشي على وجه الأرض» (سنن الترمذي، رقم:٣٧٣٩) آیا ہے، اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے بارے میں خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے «بَشِّرْ قاتِل ابنِ صفيَّة بالنّار» (مسند أحمد، رقم:٦٨١) فرمایا ہے، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بالمقابل فریق کو قتال میں یقینی غلطی کا مرتکب قرار دینا مشکل ہے؛ بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قتال کی لائن کو چھوڑنے اور مصالحت کی راہ اپنانے پر حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا: «إنَّ ابني هذا سيد ولعلّ الله أن يُصلِح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين».(صحيح البخاري، رقم:٢٧٠٤) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ترکِ قتال پر حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی تعریف فرمائی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تعریف فریق مخالف کے مقابلے میں قتال پر نہیں فرمائی، ہاں خوارج کے مقابلے میں قتال میں حضرت علی رضی اللہ عنہ برحق تھے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تعریف فرمائی۔ کذا فی حقبۃ من التاریخ، ص۹۵۔ اور فتنوں کے زمانے میں بیٹھنے کو بہتر فرمایا ہے؛ قال النبي صلى الله عليه وسلم: «القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي، فكسِّروا قِسيَّكم، وقطِّعوا أوتارَكم، واضربوا سيوفكم بالحجارة، فإن دُخل على أحدكم فليكن كخَير ابنَي آدم». (أخرجه أحمد في مسنده، رقم:١٧٩٣٠. وأبوداود، رقم:٤٢٥٩. وابن ماجه، رقم:٣٩٦١. والترمذي، رقم:٢١٩٤)

ابوداود کی روایت میں «الزم بيتَك، وأملك عليك لسانك» آیا ہے۔(رقم:۴۳۴۳) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ «إنَّ السعيد لَمن جُنِّب الفتن» فرمایا۔(سنن أبي داود، رقم:٤٢٦٣)

سنن ابن ماجہ میں عُدَیسہ بنت اُہبان سے مروی ہے: « لما جاء علي بن أبي طالب هاهنا البصرة، دخل على أبي، فقال: يا أبا مسلم ألا تعينني على هؤلاء القوم؟ قال: بلى، قال: فدعا جارية له، فقال: يا جارية أخرجي سيفي، قال: فأخرجته، فسل منه قدر شبر، فإذا هو خشب، فقال: «إن خليلي وابن عمك صلى الله عليه وسلم، عهد إلي إذا كانت الفتنة بين المسلمين فأتخذ سيفا من خشب، فإن شئت خرجت معك» ، قال: لا حاجة لي فيك ولا في سيفك». (سنن ابن ماجه، رقم:٣٩٦٠، وإسناده صحيح)

اور صحیح بخاری، باب اثم من عاہد ثم غدر (رقم:۳۱۸۱) میں حضرت سہل بن حنیف کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ اے تحکیم اور صلح کے مخالفین! تم صلح پر راضی ہو جاؤ، اس میں خیر ہو گی، جیسے صلح حدیبیہ میں اللہ تعالی نے خیر رکھی تھی۔

۳- ہو سکتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو محق اور مخالفین کو مخطئین کہنے کی وجہ یہ ہو کہ حضرت

علی رضی اللہ عنہ تاخیرِ قصاص اور فی الحال خلافت کے استحکام کے حق میں تھے، جبکہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ جلدی انتقام کے قائل تھے، تقدیم اور تاخیر میں سے ایک کا حق ہونا اور دوسرے کا خطا ہونا تو اللہ تعالی کو معلوم ہے؛ لیکن شاید حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بر حق کہنے کی وجوہات وہ ہوں جو خود حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں۔ جب اکابر صحابہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قصاص لینے کے بارے میں حاضر ہوئے تو ان سے تین باتیں مروی ہیں: ایک یہ کہ قاتلین عثمان کو بہت سارے لوگوں اور قبائل کی مدد میسر ہے، اس لیے فی الحال قصاص یا انتقام لینا مشکل ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ قصاص یا انتقام لینے سے ایسا فتنہ برپا ہو جائے گا جو پہلے فتنہ کے مقابلے میں سخت ہو گا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اولیاء کسی متعین آدمی یا خاص جماعت پر دعوی کریں تو معاملہ آسان ہو جائے گا۔ (سیرت حضرت علی رضی اللہ عنہ لمولانا محمد نافع صاحب، ص۲۳۱ بحوالہ کتب تاریخ) جبکہ فریق ثانی یہ کہہ رہا تھا کہ قاتلین کی تعداد مجہول ہے؛ لیکن ان کے سرغنہ اور سرکردہ افراد معلوم ہیں اور خلیفہ کے ساتھ ان کی موجودگی میں کبھی خلافت مستحکم نہیں ہو سکتی، وہ تو خلافت کے دشمن ہیں، خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کی وجہ خلافت عثمانی پر حسد قرار دیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا: «ما حملهم على قتل عثمان؟ قال: الحسد». (كتاب السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل ٢/٥٥٦، رقم:١١٨٦، وفي إسناده مضاب بن حزن، قال الحافظ في التقريب: مقبول)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تاخیرِ قصاص کی تشبیہ اس واقعے سے دی جا سکتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خانہ کعبہ سے اصنام کی صفائی کو فتح مکہ پر موقوف رکھا، اس لیے کہ اس سے پہلے نہیں کر سکتے تھے۔ واللہ اعلم۔

محمد ابن سیرین فرماتے ہیں کہ جب فتنوں نے زور پکڑا تو صحابہ ہزاروں کی تعداد میں موجود تھے؛ لیکن ان میں سو؛ بلکہ تیس بھی جنگ میں شریک نہیں ہوئے۔

«وقال محمد بن سيرين: « هاجت الفتنةُ وأصحابُ رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة آلاف، فما حضر فيها مئةٌ، بل لم يبلغوا ثلاثين». (السنة لأبي بكر بن الخلال، رقم:٧٢٨. وتاريخ المدينة لعمر بن شبة النميري، والبداية والنهاية ٧/٢٧٠، فصل في وقعة صفين)

میرے خیال میں حق سے مراد خلافت ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ بے شک اقرب یعنی احق بالخلافۃ تھے؛ صحیح بخاری کی حدیث: «لا تقوم الساعة حتى تقتَتِل فئتان دعواهما واحدة». (رقم:٦٩٣٥) میں حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما دونوں جماعتوں کی طرف اشارہ ہے اور «دعواهما واحدة» کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں اسلام کی سربلندی یا دم عثمان کے قصاص لینے کے مدعی ہیں؛ لیکن ایک

جلدی اور ایک دیر سے۔

یاد رہے کہ حق کبھی خلافت کے معنی میں آتا ہے، جیسے ایک حدیث کا مضمون ہے کہ خوارج کو وہ شخص قتل کرے گا جو اولی بالحق ہو گا، یعنی خلافت کا زیادہ حقدار ہو گا۔ «تمرُق مارِقةٌ عند فُرقةٍ مِن المسلمِين يقتُلها أَولَى الطائفتَين بالحق». (صحيح مسلم، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم:١٠٦٤) یعنی مسلمانوں کے اختلاف کے وقت ایک فرقہ نکلے گا جس کو وہ جماعت قتل کرے گی جو حق یعنی خلافت کی زیادہ حقدار ہے۔ اس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جماعت مراد ہے؛ چنانچہ خوارج نے اطاعت سے انکار کیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جنگ نہروان میں اُنھیں قتل کیا۔

اور جیسے اس خواب میں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بیان ہوا اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس کی تعبیر فرمائی اس میں مذکور ہے: «وأما السبب الواصل من السماء إلى الأرض فالحق الذي أنت عليه...». (صحيح البخاري، رقم:٧٠٤٦) یعنی آسمان سے زمین تک کی رسی کا مفہوم وہ امارت اسلامیہ ہے جو آپ کے پاس ہے، آپ کے بعد ایک شخص یعنی ابو بکر اور ان کے بعد ایک شخص یعنی عمر اسے حاصل کریں گے۔ اس میں حق سے بظاہر خلافت مراد ہے۔

بعض حضرات جنگ صفین میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جماعت کے برحق ہونے پر حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی شرکت سے یوں استدلال کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: «عمار أجاره الله من الشيطان». (صحيح البخاري، رقم:٣٢٨٧) حضرت عمار کو اللہ تعالی نے شیطان سے پناہ دی ہے۔

لیکن اس بات کی وضاحت ہم کر چکے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ خلافت کے سب سے زیادہ لائق تھے؛ ہاں قتال اور لڑائیوں میں وہ صحابہ برحق تھے جو قتال سے علاحدہ رہے۔ حضرت عمار رضی اللہ عنہ قتال میں شریک ہونے کی وجہ سے اقرب الی الحق نہیں تھے۔ اور شیطان کی پناہ کا تعلق گناہوں سے ہے، اجتہادی خطا سے نہیں، مجتہد کی خطا شیطانی گناہ نہیں؛ بلکہ باعثِ ثواب ہے۔

نیز حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے بارے میں ایک اور حدیث سے بھی صفین میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج کے برحق ہونے پر استدلال کیا جاتا ہے، وہ حدیث یہ ہے: «عمار ما عُرِض عليه أمران إلا اختار الأرشد منهما». (سنن ابن ماجه، رقم:١٤٨)

عمار پر دو چیزیں پیش نہیں کی جاتیں؛ مگر وہ ارشد کو اختیار فرماتے ہیں۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صفین میں وہ زیادہ رشد و ہدایت پر تھے۔ اس سے قطع نظر کہ اس کی سند میں عبد العزیز بن سیاہ پر تشیع کا الزام ہے، كما في التقريب «صدوق يتشيع». یہاں ارشد سے مراد ایسر ہے۔ حاشیہ ابن ماجہ میں اس کی تشریح

«أرفق» سے کی ہے۔ یعنی حضرت عمار سب سے آسان چیز کو اختیار کرتے ہیں، جیسے ان پر کفر کے سلسلے میں اِکراہ کیا گیا، توانھوں نے ایمان پر اطمینانِ قلب کے ساتھ کلمہ کفر پر زبان چلائی۔ اس کی تشریح ایک دوسری روایت میں ہے: قال عمار الدهني عن سالم بن أبي الجعد عن ابن مسعود: سمعتُ النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «ما خير ابن سمية بين أمرين إلا اختار أيسرهما». رواه الثوري وغيره عنه . (فيض القدير شرح الجامع الصغير ۲۰/۷)

اور اگر ان دونوں احادیث کی روشنی میں حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی ہر گفتار و کردار کو بر حق کہا جائے توانھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے آخری دور میں ان کی مخالفت فرمائی، تو کیا اس میں بھی ان کو بر حق کہا جائے گا؟! جبکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا بر حق ہونا اظہر من الشمس ہے۔

خلافت کی تین قسمیں:

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے "ازالۃ الخفاء" میں، اور ان کی اتباع میں مولانا عبد الشکور لکھنوی، مولانا ظفر احمد عثمانی اور دیگر حضرات نے خلافت کی تین قسمیں بیان فرمائی ہیں۔ میں ان تینوں اقسام کا خلاصہ بعض لفظی تبدیلیوں کے ساتھ پیش کرتا ہوں؛ تاکہ قارئین حضرات خلافت کے درجات کو ذہن نشین فرمالیں:

۱- خلافت راشدہ خاصہ، یا کاملہ:

یہ خلافت حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے شروع ہو کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے اختتام پر ختم ہو جاتی ہے۔ اس خلافتِ کاملہ کی طرف احادیث میں اشارات موجود ہیں۔ حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: « أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال ذات يوم: من رأى منكم رؤيا؟ فقال رجل: أنا رأيت كأن ميزانًا نزل من السماء فوزنت أنت وأبو بكر فرجحت أنت بأبي بكر، ووزن أبو بكر وعمر فرجح أبو بكر، ووزن عمر وعثمان فرجح عمر، ثم رفع الميزان، فرأينا الكراهية في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم». (سنن الترمذي، رقم:۲۲۸۷. وسنن أبي داود، رقم:٤٦٣٤. وسنن الكبرى للنسائي، رقم:۸۰۸۰. والمستدرك للحاكم، رقم:٤٤٣٧، و٨١٨٩. وقال الترمذي: هذا حديث حسن. وقال الحاكم: صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي)

ایک شخص نے اپنا خواب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنایا: جیسے ایک ترازو اتاری گئی جس کے ایک پلڑے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وزن بھاری ہوا، پھر ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما کو تولا گیا تو ابو بکر رضی اللہ عنہ بھاری ہو گئے، پھر عمر اور عثمان رضی اللہ عنہما کو تولا گیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھاری ہو گئے، پھر ترازو اٹھالی گئی۔ پس ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرے پر غم اور پریشانی کے آثار دیکھے۔

پریشانی کا سبب شاید یہ ہو گا کہ میزان معیار ہوتا ہے، یعنی خلافت کا جو معیار حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے تک ہو گا بعد میں وہ معیار نہیں رہے گا اور خلافت خاصہ ختم ہو جائے گی، اور آپس میں قتل و قتال ہو گا، باطل کے مٹانے کی جگہ مسلمان آپس میں دست و گریباں ہوں گے، اور کچھ مدت کے لیے اسلامی فتوحات کا سلسلہ بھی رک جائے گا۔ یہ وہی خلافت ہے جس کو شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ خلافت خاصہ کہتے ہیں۔

دوسری حدیث سے بھی اس خلافت خاصہ کاملہ کی تائید ہوتی ہے؛ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: «كنا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا نعدل بأبي بكر أحدا، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نترك أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، لا نفاضل بينهم». (صحيح البخاري، رقم:٣٦٩٧)

اور ابن ابی عاصم نے "السنة" (۱۱۹۲) میں سند صحیح کے ساتھ یہ اضافہ بھی روایت کیا ہے: «فيبلغ ذلك النبيَّ صلى الله عليه وسلم فلا ينكره».

شیخین اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے بعد حضرت علی کی فضیلت مسلم ہے؛ لیکن ان تین حضرات کی شان شروع ہی سے نرالی تھی جس کا ظہور بعد میں خلافت راشدہ خاصہ کی صورت میں ہوا۔

۲- خلافت راشدہ عامہ یا عالیہ:

حضرت علی رضی اللہ عنہ خلفائے ثلاثہ کے بعد خلافت کے لائق تھے۔ وہ مہاجرین اولین میں سے تھے۔ اسلام کے ابتدائی زمانے میں صعوبتیں اور تکلیفیں برداشت کی تھیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دامادی کے شرف کے علاوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ شفقت میں پلے تھے۔ سیرت کی کتابوں میں مرقوم ہے کہ ہجرت کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بستر پر آرام کیا اور امانتوں کی واپسی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سپرد فرمائی۔ غزوات میں شرکت فرمائی اور خیبر کے آخری قلعہ قموس کی فتح کی بشارت رسول اللہ صلی اللہ علیہ نے سنائی کہ وہ فتح حاصل کریں گے۔ بیعت رضوان میں شامل رہے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرح کاتب وحی ہونے کا شرف ان کو حاصل رہا۔ عشرہ مبشرہ میں شامل تھے۔ سنہ ۹ ہجری میں ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ امیر الحج تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اعلان حق پر مامور تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض وفات میں تیمار داری کا شرف حاصل رہا ہے۔ غسل نبوی میں شامل تھے۔ تفصیل سیرۃ علی المرتضی لمولانا محمد نافع (ص۴۱۹-۴۲۰) میں دیکھ لیں۔

آیت تمکین کے پیش نظر حضرت علی رضی اللہ عنہ خلفائے راشدین میں شامل ہیں؛ کیونکہ آیت تمکین میں مہاجرین خلفا کے ساتھ دین کی تمکین کا وعدہ ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ مہاجر تھے؛ ﴿الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ اِلَّآ اَنْ يَّقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ۭ وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ

صَوَامِعُ وَ بِيَعٌ وَّ صَلَوٰتٌ وَّ مَسٰجِدُ يُذْكَرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًا ؕ وَ لَيَنْصُرَنَّ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُهٗ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَقَوِيٌّ عَزِيْزٌ ۝ اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَ اَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ؕ وَ لِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ ۝﴾. (الحج)

دوسری جگہ اللہ تعالی فرماتے ہیں: ﴿وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۪ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا﴾. (النور:۵۵)

اسی لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت خلافتِ راشدہ عالیہ ہے، ان کے عہد خلافت میں اگرچہ فتوحات کا سلسلہ رک گیا تھا؛لیکن خوارج کی سرکوبی اور سنہ ۴۰ ہجری میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ مصالحت میں یہ امور مذکور تھے: ملک عراق اور اس کے ملحقات حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس رہیں گے، ملک شام اور اس کے ملحقات حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس رہیں گے۔ کوئی بھی فریق دوسرے پر فوج کشی نہیں کرے گا اور قتال سے گریز کرے گا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما اس مصالحت کے گواہوں میں شامل تھے۔(سیرت علی المرتضی بحوالہ کتب تاریخ، ص ۴۱۲)

اس کے بعد حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی خلافت حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کا تتمہ تھی؛بلکہ ابراہیم علی شعوط نے ایک حوالہ نقل کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے بعد حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو خلیفہ مقرر کیا تھا اور حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے خلافت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حوالے فرما کر وہ قابلِ قدر کارنامہ انجام دیا جس کے بعد امت ایک مرکز پر متفق ہوگئی اور فتوحات کا نورانی دور شروع ہوا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مصالحت کی بلند الفاظ میں تعریف فرمائی؛ قال: «إنَّ ابني هذا سيد ولعلّ الله أن يُصلِح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين».(صحيح البخاري، رقم:۲۷۰٤)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں فریق کو عظیم الشان اور اللہ تعالی کا کامل تابعدار فرمایا۔ "مسلمین" کامل تابعدار کے معنی میں ہے، جیسے: ﴿اِذْ قَالَ لَهٗ رَبُّهٗۤ اَسْلِمْ ۙ قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝﴾. (البقرۃ) جب ابراہیم علیہ السلام سے اللہ تعالی نے فرمایا: تابعدار بنو، انھوں نے کہا: میں رب العالمین کا تابعدار ہوں۔

خوارج کا قتل اور ان میں اس شخص کا قتل جس کی پیشینگوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا کارنامہ ہے۔ جب ذوالخویصرہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تقسیم پر اعتراض کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے قتل کی اجازت نہیں دی، پھر ابوسعید فرماتے ہیں: «فأشهد أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأشهد أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قاتلهم وأنا معه، فأمر بذلك الرجل، فالتُمِس، فوُجد، فأُتِي به، حتى نظرت إليه على نعت النبي صلى الله

عليه وسلم الذي نعت». (رواه مسلم، رقم:١٠٦٤)

۳- خلافت راشدہ عادلہ:

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت عدل وانصاف اور تقوی وخوف الٰہی پر مبنی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی کی کتابت اور مراسلات اور ان کے جوابات کا کام حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سپرد فرمایا۔ اور چونکہ اللہ تعالی نے سب صحابہ کرام کو ﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴾.(الحجرات) کے خوبصورت لقب سے نوازا ہے اس لیے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت بھی راشدہ تھی۔

قاضی مظہر حسین رحمہ اللہ نے ”بشارات الدارین بالصبر علی شہادۃ الحسین“ میں مولانا احمد رضا خان بریلوی کی عبارت نقل فرمائی، کسی نے سوال کیا کہ خلافتِ راشدہ کس کی خلافت تھی؟ تو حضرت مولانا احمد رضا خان بریلوی نے فرمایا: ابو بکر صدیق، عمر فاروق، عثمان غنی، مولی علی، امام حسن، امیر معاویہ، عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہم کی خلافت راشدہ تھی۔ (ملفوظات ۳/۷۱، بحوالہ بشارات الدارین، ص ۲۷۰)

سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: «ما رأيتُ أحدًا بعد عثمان أقضى بحق من صاحب هذا الباب يعني معاوية». (تاريخ دمشق لابن عساكر ١٦١/٥٩)

ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: «ما رأيتُ أحدًا أحقَّ بالملك من معاوية». (أنساب الأشراف للبلاذري ٤٨/٥)

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت اجماع صحابہ کی بنا پر برحق اور درست ہے؛ البتہ آپ کی خلافت سابق خلفا کی خلافت سے کم درجے کی ہے۔ آپ نے مرورِ زمانہ کی وجہ سے لوگوں کی ہمتوں میں قصور آنے کے باعث مباحات میں توسع اختیار کیا؛ جبکہ سابق خلفا نے ان امور سے بھی اجتناب برتا ہے۔ اور فرق مراتب کوئی قبیح یا قابل مذمت چیز نہیں، مراتب کا فرق تو ملائکہ اور انبیاء میں بھی پایا جاتا ہے۔ ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾. (البقرة:٢٥٣)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت، خلافت تھی یا ملوکیت؟:

خلافت اس حکومت کو کہتے ہیں جس کی بنیاد کتاب وسنت پر ہو۔ اور ملوکیت اس حکومت کو کہتے ہیں جس میں قانون سازی کا حق سربراہ حکومت یا قوم کے نمائندوں کو ہو اور اس میں شاہانہ کر وفر ہو۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے خلافت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: ”خلافت وہ ریاست عامہ ہوتی ہے جو دینی علوم کو رائج کرنے، ارکانِ اسلام کو قائم رکھنے، جہاد اور اس کے متعلقات یعنی لشکروں کی ترتیب اور مجاہدین کو وظائف دینے، مالِ غنیمت تقسیم کرنے، قاضیوں کو مقرر کرنے، سزائے جرم کے اجرا اور مظالم کے دور کرنے میں،

نیز اچھے کاموں کا حکم دینے اور برائیوں سے روکنے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کی حیثیت سے ان امور کو انجام دے''۔(ازالۃ الخفاء ۱/۱۳)

اس تعریف کی رو سے خلافتِ بنی امیہ اور خلافتِ بنی عباس بھی علی فرق المراتب یہ سب خلافتیں ہی ہیں، ان کا دستور اور آئین اسلامی تھا اور ان میں اسلامی قانون ہی رائج رہا؛ اگرچہ بعض ادوار میں اس قانون کی ترویج میں کمزوری پائی جاتی رہی۔ تاریخی ادوار کے اعتبار سے دیلمی، تاتاری، مغل وغیرہ بادشاہ مختلف ممالک پر جب حکمران ہوئے تو اس وقت سے خلافت سے ہٹ کر ملوکیت مسلمانوں میں درآمد ہوئی۔ دیلمی اور آل بویہ تو شیعہ اور رافضی تھے، انھوں نے دیدہ دانستہ اسلامی آئین وضوابط کو بدل ڈالا۔ تاتاری، مغل وغیرہ ذاتی طور پر تو مسلمان ہوگئے اور ان کی سلطنتیں قائم تھیں؛ لیکن انھوں نے اسلامی آئین کی ترویج نہیں کی؛ بلکہ انھوں نے اپنی سابق حکومتوں کے دستور جو چلے آرہے تھے ان ہی کو قائم رکھا۔ اس طرح خلافت متروک ہوکر ملوکیت نے رونمائی کی اور ایک مدت کے بعد شہنشاہیت کی یہ صورتیں سامنے آئیں۔ تفصیل کے لیے سیرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ لمولانا محمد نافع ملاحظہ فرمائیں۔

ہاں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں رومیوں کو مرعوب کرنے اور جاسوسوں سے حفاظت کی خاطر کچھ شاہانہ کروفر کی جلوہ نمائی ہوئی جس کا ذکر ہم نے دوسری جگہ اشکالات کے جوابات میں کر دیا ہے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ میں حکومت چلانے کی اہلیت اور آپ کے عہد زرّیں کی فتوحات:

ابن کثیر نے نقل کیا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے خطبہ دیا اور یہ کہا کہ ابن عمر اور عبد اللہ بن عمرو بن العاص مجھ سے بہتر ہیں؛ لیکن امید ہے کہ میں حکومت چلانے میں عوام کے لیے سب سے زیادہ مفید ہوں اور دشمن پر ضرب لگانے میں سب سے ماہر ہوں اور نفع پہنچانے میں سب سے اچھا ہوں۔(أباطيل يجب أن تمحى من التاريخ، ص۲۱۷)

اللہ تعالی نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے فتوحات اسلامیہ اور اسلامی شریعت نافذ کرنے کے سلسلے میں بہت کام لیا، خراسان، ترکستان، سجستان، طبرستان، سمرقند وبخاری وغیرہ کی فتوحات ان کے عہد زریں میں ہوئیں، یورپ میں روڈس قلعہ کی فتح اور دیگر قلعوں کی فتوحات ہوئیں۔ بلاد افریقہ کی فتوحات، قیروان، جلولا، فتح قرطاجنہ جو افریقہ میں واقع ہے اُنہیں کے عہد زریں کی مرہون منت ہے۔

علامہ ذہبی فرماتے ہیں:«ثم بعد الأربعين صار ملك الدنيا تحت حكمه من حدود بخارى إلى قيروان من المغرب، ومن أقصى اليمن إلى حدود قسطنطينية، وذلك إقليم الحجاز، واليمن، والشام، ومصر، والمغرب، والعراق، والجزيرة، وإرمينية، والروم، وفارس، وخراسان، والجبال، وماوراء النهر». (دول الإسلام ۱/۵۳)

انھوں نے نہروں اور چشموں کا انتظام کرایا۔ اتباعِ سنت، امر بالمعروف، نہی عن المنکر اُن کا مشن تھا۔ ان امور کی تفصیلات کے لیے سیرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ لمولانا محمد نافع صاحب کا مطالعہ کیجئے۔

بعض روایات سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی امارت کے ظالمانہ ملوکیت ہونے پر استدلال اور اس کے جوابات:

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں بر سر منبر یہ الزام دُہرایا جارہا ہے کہ خلافت ختم ہونے کے بعد وہ ظالمانہ ملوکیت کے بانی ہیں اور «الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يكون ملكًا» اور اس کے ساتھ عضوضًا کا لفظ بھی لگایا جارہا ہے اور عضوض کے معنی کاٹنے والی ظالمانہ حکومت کے کئے جاتے ہیں اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اس کا اولین مصداق قرار دیا جاتا ہے۔

جواب:

اس حدیث کے بارے میں کچھ مختصر معروضات پیش کئے جاتے ہیں:

۱- یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ «الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكًا» صحیح ابن حبان (رقم:۶۹۴۳)، مسند ابن الجعد (۳۳۲۳)، شرح السنہ للبغوی (رقم:۳۸۶۵)، معجم ابن عساکر (رقم:۱۲۰)، مسند أبي داود طیالسی (رقم:۱۲۰۳)، مسند احمد (رقم:۲۱۹۱۹، و۲۱۹۲۸)، سنن الترمذی (رقم:۲۲۲۶)، السنن الکبریٰ للنسائی (رقم:۸۰۹۹)، شرح مشکل الآثار (رقم:۳۳۴۹) میں ہے۔

ان سب کی اسانید میں سعید بن جہمان ہے، جس کی بعض نے توثیق کی ہے؛ لیکن بہت سارے ناقدین رجال نے اس کو غیر معتبر قرار دیا ہے۔ ملاحظہ کیجئے: ابن ابی حاتم نے کتاب الجرح والتعدیل میں «شيخ يكتب حديثه ولا يحتج به» لکھا ہے۔ المغنی فی الضعفاء للذہبی میں «شيخ لا يحتج به» لکھا ہے۔ امام بخاری نے «وفي حديثه عجائب» لکھا ہے۔ تہذیب التہذیب میں یحییٰ بن معین نے «روى عن سفينة أحاديث لا يرويها غيره» لکھا ہے۔ اور ساجی نے کہا ہے: «لا يتابع على حديثه».

۲- اس مشکوک روایت میں خلافت کو ۳۰ سال کے اندر محدود کیا گیا؛ جبکہ صحیح روایات میں خلفا کی کثرت کو بیان کیا گیا ہے، اور دوسری روایت میں آپ صلی اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ دین اسلام بارہ خلفا تک برابر معزز اور مضبوط رہے گا۔ حضرت جابر بن سمرہ فرماتے ہیں کہ لوگوں کی وجہ سے آخری کلمہ میں نہیں سن سکا تو میں نے اپنے والد سے پوچھا، انھوں نے کہا: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ سب قریش میں سے ہوں گے؛ «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي، وأنه لا نبي بعدي،

وسيكون خلفاء فيكثرون». (صحيح البخاري، رقم:٣٤٥٥ . صحيح مسلم، رقم: ١٨٤٢)

وعن جابر بن سمرة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « لا يزال الإسلام عزيزا إلى اثني عشر خليفة». (صحيح مسلم، رقم:١٨٢١)

وعن جابر بن سمرة قال: انطلقت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعي أبي فسمعته يقول: «لا يزال هذا الدين عزيزا منيعا إلى اثني عشر خليفة» فقال كلمة صمَّنيها الناس، فقلتُ لأبي: ما ذا قال؟ قال: «كلهم من قريش». (صحيح مسلم، رقم:١٨٢١)

بارہ خلفا کا شمار اور ترتیب:

اس بارہ خلفاء والی روایت کے بارے میں علماء کے بہت سے اقوال ہیں کہ مسلسل مراد ہیں یا غیر مسلسل، اگر مسلسل ہوں تو خلفائے بنوامیہ مراد ہیں، یا ان کے علاوہ بھی مراد ہیں؟

اگر خلفائے بنوامیہ مراد ہوں تو ان کی تعداد ۱۴ یا ۱۳ ہوگی، اگر ۱۴ ہوں تو معاویہ بن یزید کو نکالنے کے بعد کیونکہ وہ طالب خلافت نہیں تھے اور ایک قول کے مطابق ۴۰ دن خلیفہ رہے، اور آخری خلیفہ مروان بن محمد جس کی خلافت اضطرابات کی شکار تھی کے نکالنے کے بعد ۱۲ رہ جائیں گے۔

لیکن بے تکلف بات یہ ہے کہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے مسلسل خلافت لیں اور عمر بن عبد العزیز پر ختم کریں؛ کیونکہ ان کے بعد مضبوط، بہترین اور پُر فتوح خلافت نہیں رہی تھی، تو تعداد یوں ہے:

۱- ابو بکر رضی اللہ عنہ، ۲- عمر رضی اللہ عنہ، ۳- عثمان رضی اللہ عنہ، ۴- علی رضی اللہ عنہ، ۵- حسن رضی اللہ عنہ، ۶- معاویہ رضی اللہ عنہ، ۷- یزید بن معاویہ، ۸- مروان بن الحکم، ۹- عبد الملک بن مروان، ۱۰- ولید بن عبد الملک، ۱۱- سلیمان بن عبد الملک، ۱۲- عمر بن عبد العزیز۔

اس میں معاویہ بن یزید کو شمار نہیں کیا گیا؛ کیونکہ وہ خلافت نہیں چاہتے تھے اور جلد ہی مستعفی ہوگئے تھے۔ اور عبد اللہ بن زبیر کو نہیں شمار کیا گیا، کیونکہ ان کی امارت محدود تھی اور ان کے دعوی خلافت سے پہلے عام لوگ اور صحابہ یزید سے بیعت کر چکے تھے؛ ہاں یزید کے انتقال کے بعد بقول بعض مورخین ابن زبیر رضی اللہ عنہما سے اہل حجاز واہل عراق نے بیعت کی تھی۔ «فبايعه (أي: عبد الله بن الزبير) أهل تهامة والحجاز باستثناء عبدالله بن عباس ومحمد بن الحنفية».(التاريخ الإسلام الوجيز، ص١٢٠)

«وعبد الله بن الزبير وكان يسيطر على الحجاز والعراق».(التاريخ الإسلامي الوجيز، ص١٢٣)

ابن حبان نے لکھا ہے: «وآخر الاثني عشر من الخلفاء كان عمر بن عبد العزيز». (صحيح ابن حبان ١٥/٣٦)

۳- سعید بن جمہان کی اس روایت کی وجہ سے بعض لوگ ملوکیت کو قبیح قرار دیتے ہیں؛ جبکہ بادشاہی

اچھی بھی ہوتی ہے؛ قرآن کریم میں﴿اِنَّ اللّٰهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوْتَ مَلِكًا﴾.(البقرة:٢٤٧) اللہ تعالی نے طالوت کو آپ کا بادشاہ مقرر کرکے بھیجا۔ دوسری جگہ ملوکیت کو نعمت قرار دیا؛﴿وَ اِذْ قَالَ مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ يٰقَوْمِ اذْكُرُوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ جَعَلَ فِيْكُمْ اَنْۢبِيَآءَ وَ جَعَلَكُمْ مُّلُوْكًا ۖۗ وَّ اٰتٰىكُمْ مَّا لَمْ يُؤْتِ اَحَدًا مِّنَ الْعٰلَمِيْنَ ۝﴾.(المائدة) داود علیہ السلام کے بارے میں اللہ تعالی بطور احسان فرماتے ہیں:﴿وَ اٰتٰىهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَهٗ مِمَّا يَشَآءُ﴾.(البقرة:٢٥١) اور اللہ تعالی نے قرآن کریم میں سلیمان علیہ السلام کی حکومت کو ملوکیت قرار دیا ہے؛﴿وَاتَّبَعُوْا مَا تَتْلُوا الشَّيٰطِيْنُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ﴾.(البقرة:١٠٢)

۴- اس حدیث میں ملوکیت (یہ لفظ مولانا مودودی صاحب کی ایجاد ہے) کو بعض لوگ ناقص اور قبیح قرار دیتے ہیں؛ جبکہ دوسری صحیح حدیث میں اس کو رحمت قرار دیا گیا؛«حدثنا أحمد بن نضر العسكري حدثنا سعيد بن حفص النفيلي حدثنا موسى بن أعين عن ابن شهاب (والصحيح أبو شهاب موسى بن نافع الأسدي) عن فطر بن خليفة عن مجاهد عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أول هذا الأمر نبوة ورحمة، ثم يكون خلافة ورحمة، ثم يكون إمارة ورحمة، ثم يتكادمون عليه تكادم الحمر». (رواه الطبراني في المعجم الكبير، رقم:١١١٣٨. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٩٠/٥: رجاله ثقات)

اس دین کی ابتداء نبوت اور رحمت ہے، اس کے بعد خلافت اور رحمت ہے، اس کے بعد امارت اور رحمت ہے، اس کے بعد ایک دوسرے کو گدھوں کی طرح کاٹتے رہیں گے۔

اس روایت میں خلافت کے بعد امارت کو رحمت فرمایا گیا؛ اس لیے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی امارت تو رحمت کا خزانہ بن جائے گی۔

۵- اس روایت میں سعید بن جہمان کے یہ اضافے بھی شامل ہیں:« قال سعيد بن جهمان: قلت لسفينة: إن بني أمية يزعمون أن الخلافة فيهم، قال: كذب بنو الزرقاء، بل هم ملوك من شر الملوك».(سنن الترمذي، رقم:٢٢٢٦) اور مصنف ابن ابی شیبہ میں یہ اضافہ بھی ہے: «وأول الملوك معاوية». (المصنف لابن أبي شيبة، رقم: ٣٧١٥٧)

آپ اندازہ لگائیں کہ یہ الفاظ سعید بن جہمان کے عجائب وغرائب نہیں تو اور کیا ہیں؟!

جبکہ سنن ابی داود (رقم:۴۶۴۶) اور بیہقی کی دلائل النبوۃ (۳۴۱/٦) میں ہے:«قال سعيد: قلت لسفينة: إن هؤلاء يزعمون أن عليًّا لم يكن بخليفة، قال: كذبت أستاه بني الزرقاء، يعنى بني مروان».

اور مسند الرویانی (رقم:٦٦٦) میں ہے:«فقلت: لا يعدون سني علي، فقال: كذبت أستاه بني الزرقاء».

اور لالکائی کی شرح اصول اعتقاد اہل السنۃ (رقم:٢٦٥٥) کی روایت میں ہے: «إن بعض الناس لا يعدون سني عليٍّ. قال: كذبت أستاه بني الزرقاء».

ان روایات میں ابو داود، بیہقی، رویانی اور لالکائی کی روایات کا مطلب یہ ہے کہ بنو امیہ میں سے جو لوگ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ماہ وسال کو خلافت حقہ سے نکالتے ہیں اور اس کی جگہ بنو امیہ کی خلافت کو برحق سمجھتے ہیں، اس بات کے بارے میں یہ کہنا مناسب ہے کہ یہ بات ان کے منہ سے نہیں؛ بلکہ ان کے مقعد سے نکلی، یعنی بے محل اور بے جا ہے۔

نیز سعید بن جہمان نے حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث حجاج کے زمانے میں سنی تھی؛ اس لیے سنن ابی داود کے الفاظ زیادہ درست معلوم ہوتے ہیں؛ قلت لسعيد: أين لقيت سفينة؟ قال: لقيته ببطن نخلة في زمن الحجاج، فأقمت عنده ثمان ليال أسأله عن أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم». (مسند أحمد، تحت رقم:٢١٩٢٨)

لیکن ترمذی اور مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں جو بات مذکور ہے کہ بنو امیہ کہتے ہیں کہ خلافت ہمارے اندر ہے اور حضرت سفینہ نے کہا کہ ''نیلی آنکھوں والی عورت کی اولاد غلط بیانی کرتی ہے، وہ بہت برے حکمران یا جابر بادشاہ ہیں، اور حضرت معاویہ ان میں سب سے پہلے بادشاہ ہیں''۔ ان الفاظ کا ظاہری مطلب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت اور حکومت کا استخفاف اور تحقیر ہے۔ اگر یہی مطلب ہے تو یہ سعید بن جہمان کی وہ لن ترانیاں اور عجائب ہیں جن کے بارے میں آپ محدثین کی آراء پڑھ چکے ہیں کہ سعید بن جہمان ایسی باتیں روایت کرتے ہیں جن کی ہوا بھی دوسروں کو نہیں لگی۔

نیز ترمذی کی روایت میں سعید بن جہمان کے شاگرد حشرج بن نباتہ ہیں جن کو نسائی نے ليس بالقوي کہا اور ابو حاتم نے يكتب حديثه ولا يحتج به کہا، اور ان کی یہ روایت ابو داود، بیہقی اور لالکائی وغیرہ کے خلاف ہے؛ اس لیے مقبول نہیں۔

نیز سنن ابو داود میں سعید بن جہمان سے روایت کرنے والے عبد الوارث بن سعید ہیں جن کو حافظ نے تقریب التہذیب میں «ثقة ثبت» کہا ہے۔ اور سنن ابی داود میں «خلافة النبوة ثلاثون سنة، ثم يؤتي الله الملك أو ملكه من يشاء» کے الفاظ ہیں۔ (رقم:٤٦٤٦. ودلائل النبوة للبيهقي ٦/٣٤١)

سعید بن جہمان سے اس حدیث کے دوسرے راوی العوام بن حوشب ہیں، جن کو حافظ نے تقریب التہذیب میں «ثقة ثبت فاضل» کہا ہے۔ اور عوام بن حوشب کی روایت میں بھی «خلافة النبوة ثلاثون سنة، ثم يؤتي الله الملك من يشاء، أو ملكه من يشاء» کے الفاظ آئے ہیں۔ (سنن أبي داود، رقم:٤٦٤٧. المعجم الكبير للطبراني، رقم:٦٤٤٤. الاعتقاد للبيهقي ١/٣٣٣، و٣٧٠. ومثله في المستدرك للحاكم، رقم:٤٦٩٧)

ابو داود اور بیہقی وغیرہ کی روایت میں جو عبد الوارث اور العوام بن حوشب کے طریق سے ہے سفینہ نے اس جماعت کی مخالفت کی جس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کا استخفاف کیا، اور حشرج والی روایت میں بنو امیہ کی پوری خلافت کو نشانہ تنقید بنایا گیا؛ جبکہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی صلح کے بعد متفقہ اور اجماعی خلافت بن گئی تھی۔ اور خود حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ جنھوں نے حجاج کے زمانے میں وفات پائی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دست گرفتہ و گرویدہ تھے۔

نیز ابو داود اور بیہقی وغیرہ کی روایت میں اس بات کی بھی صراحت موجود ہے کہ تیس سالہ خلافت سے مراد خلافت علی منہاج النبوۃ ہے۔ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور آپ کے بعد دیگر خلفا کی امارت بھی خلافت تھی، قرآن وسنت اور عدل وانصاف پر قائم تھی، البتہ ان میں وہ سادگی نہیں تھی جو تیس سالہ علی منہاج النبوۃ خلافت میں تھی۔

٦- اگر اس متکلم فیہ حدیث کی وجہ سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی امارت کو ملوکیت میں شامل کیا جائے تو اس کا مطلب صرف یہ ہو گا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ چونکہ روم کے پڑوس میں رہتے تھے؛ اس لیے رومیوں کو مرعوب کرنے اور ان کے وفود کے آنے کی وجہ سے ان کی حکومت میں کچھ شاہانہ شان نمایاں تھی جو سابقہ خلفائے راشدین میں نہیں تھی۔

البدایہ والنہایہ میں حافظ ابن کثیر نے لکھاہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ شام تشریف لے گئے تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ان سے ملاقات کے لیے اس حال میں گئے کہ ان کے ساتھ محافظین کا ایک جلوس تھا اور ان کی تشریف آوری میں شان وشوکت نمایاں تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ شان وشوکت اور کر وفر اور یہ جلوس آپ کے ساتھ ہے؟ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جی ہاں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: مجھے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ آپ کے دروازے پر ضرورت مند لوگ انتظار کرتے رہتے ہیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ہاں میں جواب دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وجہ پوچھی کہ تم کیوں ایسا کرتے ہو؟ میرا جی چاہتاہے کہ آپ کو یہاں سے تاحجاز پیدل سفر کا حکم کروں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: حضرت ہمارے علاقے میں دشمن کے جاسوس بکثرت آتے رہتے ہیں، ان سے حفاظت اور ان پر رعب ودبدبہ ڈالنے کی ضرورت ہے۔ علاوہ ازیں آپ جو حکم فرمائیں اس کو بجالایا جائے گا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں نہ حکم دیتاہوں اور نہ منع کرتاہوں۔

حافظ ابن کثیر کی عربی عبارت ملاحظہ کیجئے: «لما قدم عمر بن الخطاب الشام تلقاه معاوية في موكب عظيم، فلما دنا من عمر قال له: أنت صاحب الموكب؟ قال: نعم يا أمير المؤمنين. قال: هذا حالك مع ما بلغني من طول وقوف ذوي الحاجات ببابك؟ قال: هو ما بلغك من

ذلك. قال: ولِمَ تفعل هذا؟ لقد هممت أن آمرك بالمشي حافيا إلى بلاد الحجاز، قال: يا أمير المؤمنين إنا بأرض جواسيس العدو فيها كثيرة، فيجب أن نظهر من عز السلطان ما يكون فيه عِزٌّ للإسلام وأهله ويرهبهم به، فإن أمرتني فعلت، وإن نهيتني انتهيت...، قال: لا آمرك ولا أنهاك». (البداية والنهاية ٨/١٢٤، ترجمة معاوية بن أبي سفيان)

۷- عضوض کا لفظ بیہقی کی سنن کبری (رقم:۱۶۴۰۷) ، مسند ابی یعلی (رقم:۸۷۳) ، طبرانی کی المعجم الکبیر (رقم:۳۶۷) اور ابن عبد البر کی التمہید (۱۴/۲۴۵) میں ہے: عن أبي عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله عز وجل بدأ هذا الأمر نبوةً ورحمةً ثم كائنٌ خلافةً ورحمةً، ثم كائنٌ مُلكًا عَضُوضًا، ثم كائنٌ عُتُوًّا وحربةً وفسادًا في الأمة...».

اس روایت کی سند میں لیث بن ابی سلیم متروک راوی ہے، جس کے بارے میں تقریب التہذیب میں ہے: «صدوق اختلط جدا و لم يتميز حديثه فتُرك».

نیز طبرانی کی صحیح روایت میں خلافة ورحمة کے بعد إمارة ورحمة ہے۔ اس جملے کو لیث بن سلیم ضعیف ومتروک نے چھوڑ دیا، ہم اس ٹکڑے کا اضافہ کر دیں گے اور یہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حکومت کو شامل ہو گا۔

مندرجہ بالا تشریح کے مطابق خلافتِ راشدہ علی منہاج النبوۃ اور بعد والی خلافت میں درج ذیل فروق ہوں گے:

خلافتِ راشدہ علی منہاجِ النبوۃ اور بعد والی خلافت کے درمیان فروق:

۱- خلافتِ راشدہ علی منہاج النبوۃ میں خلیفہ انتہائی سادگی اور گزارہ کر کے زندگی بسر کرتا تھا، بعد میں یہ حالت نہیں رہی۔

۲- اپنے لیے مال و دولت کا ذخیرہ نہیں کرتے تھے، بلکہ بیت المال کا مال بھی ذخیرہ نہیں کرتے تھے۔ بعد میں حالت بدل گئی۔

۳- خلافتِ راشدہ علی منہاج النبوۃ میں خلفائے راشدین صراحتاً مبشر بالجنہ تھے اور مہاجرین سابقین اولین میں سے تھے۔

۴- خلافتِ راشدہ میں کسی خلیفہ نے اپنے یا قریبی رشتہ دار کو اپنا جانشین نہیں بنایا، بعد میں حالات کی مجبوری کی وجہ سے یہ حالت نہ رہی۔

۵- خلافتِ راشدہ میں کسی خلیفہ نے اپنے لیے باڈی گارڈ اور حفاظت کا انتظام نہیں کیا، بعد میں حالات کی وجہ سے اس کی ضرورت محسوس ہوئی۔

«الخلافة بعدي ثلاثون سنة» کی ایک نئی تشریح:

ترمذی کی روایت میں «الخلافة في أمتي ثلاثون سنة» آیا ہے، اور صحیح ابن حبان وغیرہ میں «الخلافة بعدي ثلاثون سنة» آیا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ روایت کی سند پر سعید بن جُمہان اور حشرج بن نباتہ کی وجہ سے کلام ہے جو ناظرین ملاحظہ فرما چکے ہیں، اور اس سے قطع نظر کہ جمہور علماء خلافت کاملہ کی تحدید حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی خلافت تک کرتے ہیں۔ بندہ عاجز کے ذہن میں یہ توجیہ آتی ہے کہ بعدي کا مطلب بعد هجرتي ہے اور آپ کی ہجرت کے بعد ۱۰ سال مدنی زندگی ہے، ۲ سال ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت، ۱۰ سال عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت، اور ۱۲ سال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ہیں۔ یہ کل ۳۴ سال ہوگئے۔ ان میں سے غزوہ خندق ۴ یا ۵ ہجری تک ۴ سال نکال دیں گے، اس لیے کہ غزوہ خندق تک امارت وحکومت کمزور تھی، غزوہ خندق کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: «الآن نغزوهم ولا يغزوننا، نحن نسير إليهم».(صحيح البخاري، رقم:٤١١٠)اس سال کے بعد قریش ہمارے مقابلے کے لیے نہیں آئیں گے، اب ہم ان سے جہاد کریں گے، اور ہم ان کی طرف جائیں گے۔

تو روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ خلافت جس میں مسلمان بنیان مرصوص کی طرح ہوں گے، جس میں اسلام پھلتا پھولتا رہے گا، فتوحات کا سلسلہ چلتا رہے گا، جس کو دیکھ کر دشمنانِ اسلام غم وغصہ میں نمک میں پانی کی طرح پگھلتے رہیں گے، وہ ۳۰ سال تک ہوگی۔ اس کے بعد کچھ مدت کے لیے آپس کے قتل وقتال اور دشمنوں کی سازشوں کی وجہ سے یہ سلسلہ رک جائے گا۔

جو مطلب بندہ عاجز نے بیان کیا اس کے کچھ قرائن وشواہد میں پیش کرتا ہوں:

۱- ابوداود کی روایت میں «خلافة النبوة ثلاثون سنة، ثم يؤتي الله الملك أو ملكه من يشاء» کے الفاظ آئے ہیں۔ نبوت والی خلافت ۳۰ سال ہے، پھر اللہ تعالی ملک اور بادشاہی جس کو چاہیں دیدیں گے۔

اس میں خلافت کے ساتھ نبوت کا لفظ ہے جس سے معلوم ہوا کہ یہ خلافت نبوت کے زمانے کو شامل ہے، البتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احکامِ الہی کی تنفیذ میں اللہ تعالی کے خلیفہ ہیں اور خلفائے راشدین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفاء ہیں۔ یا ہجرت کے بعد والے زمانہ کو خلافت بطور تغلیب فرمایا گیا، یا للأكثر حكم الكل کا قاعدہ کارفرما ہوا۔

خلافت کے معنی الرئاسة العامة للدين ہے، یا یوں کہدیں إقامة الحكومة الإسلامية لتنفيذ الأحكام الشرعية وحفظ الحقوق الإنسانية والحيوانية.

۲- چونکہ ہجرت سے اسلامی حکومت قائم ہوئی، احکام شرعیہ نافذ ہوئے، دینِ اسلام کے نافذ ہونے

کے مواقع پیدا ہوئے، اس لیے الخلافة بعد هجرتي زیادہ مناسب ہے، جیسے تاریخ اسلامی ہجرت سے شروع کی گئی، کیونکہ ہجرت اسلامی حکومت کی بنیاد بنی۔

۳- صحیح بخاری میں یہ روایت مذکور ہے ابن عمر فرماتے ہیں: «كنا نخير بين الناس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فنخير أبا بكر، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان رضي الله عنهم». (رقم:٣٦٥٥)

دوسری روایت میں اس کے بعد ہے: «ثم نترك أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، لا نفاضل بينهم». (صحيح البخاري، رقم:٣٦٩٧)

دوسری روایت میں ہے: «فيبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكره». (فضائل الصحابة للإمام أحمد بن حنبل، رقم:٨٥٧)

ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں حضرت ابو بکر، پھر حضرت عمر، پھر حضرت عثمان کو فضیلت دیتے تھے، پھر خاموش ہو جاتے تھے۔ ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنتے تھے اور خاموش رہتے تھے۔

اس روایت سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ ۳۰ سال والی خلافت سے وہ خلافت کاملہ متفقہ محکمہ مراد ہے جو حضرت عثمان کی شہادت پر ختم ہوئی۔ اس کے بعد خلافت راشدہ قائم رہی، لیکن اعلی درجے کی خلافت نہیں رہی، بلکہ خلافت کچھ مدت تنازعات کی شکار رہی۔

۴- ابو داود اور ترمذی وغیرہ میں یہ حدیث ہے: حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن فرمایا: جس نے خواب دیکھا ہو وہ میرے سامنے بیان کرے، ایک شخص نے کہا: میں نے آسمان سے اترتی ہوئی ایک ترازو دیکھی، اس کے ایک پلڑے میں آپ اور دوسرے پلڑے میں ابو بکر تولے گئے تو آپ بھاری ہوگئے، پھر ابو بکر اور عمر تولے گئے تو ابو بکر صدیق بھاری ہوگئے، پھر عمر فاروق اور عثمان تولے گئے تو عمر بھاری ہوگئے، پھر ترازو اٹھالی گئی۔ یہ سنتے ہی ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرے پر پریشانی کے آثار محسوس کئے۔

ترازو انصاف کی علامت ہے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کرنے والے ظالموں نے وہ بے انصافی دکھائی جس پر خون کے آنسو بہانے کو دل چاہتا ہے۔ اور اس کے بعد مسلمانوں میں سازشی ٹولے کی سازش سے قتل وقتال کا بازار گرم ہوا اور مسلمان آپس میں ایک دوسرے کو کاٹتے رہے۔

۵- امام بخاری نے التاریخ الکبیر میں صحیح سند کے ساتھ حضرت ثمامہ بن عدی القرشی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ جب ان کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کی خبر پہنچی تو وہ بہت روئے، جب افاقہ ہوا

توفرمایا: «الیوم نُزِعت الخلافةُ من أمة محمد صلی الله علیه وسلم...».(التاریخ الکبیر ۲/۱۷٦)

٦- ایک دوسری حدیث سے بھی بندہ عاجز کی توجیہ کی تائید ہوتی ہے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «أول هذا الأمر نبوة ورحمة، ثم یکون خلافة ورحمة، ثم یکون ملکا ورحمة...».(المعجم الکبیر للطبراني ۱۱/۸۸/۱۱۱۳۸. قال الهیثمي: رجاله ثقات. مجمع الزوائد ٥/۱۹۰)

اس حدیث میں نبوت اور رحمت کے بعد رحمت والی خلافت کا ذکر ہے اور ابو داود کی ۳۰ سال والی روایت میں «خلافة النبوة ثلاثون سنة »کے الفاظ ہیں ، جس میں خلافت اور نبوت دونوں کا ذکر ہے۔ ابو داود کی روایت سے معلوم ہوا کہ یہ ۳۰ سال کی مدت زمانہ نبوت ،یعنی ہجرت اور زمانہ خلافت دونوں کو شامل ہے۔واللہ تعالی اعلم۔

اس حدیث کی مزید تفصیل کے لیے بدر اللیالی شرح بدء الامالی شعر نمبر ۳۸ ملاحظہ فرمائیں۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر تلبیہ کے سنت طریقے کو تبدیل کرنے کا اعتراض اور اس کا جواب:

اشکال: سنن نسائی میں روایت ہے اور شیخ البانی وغیرہ اس کو صحیح کہتے ہیں کہ سعید بن جبیر فرماتے ہیں: میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ساتھ عرفات میں تھا، آپ نے فرمایا: میں کیوں لوگوں کے تلبیہ کی آواز نہیں سنتا؟ میں نے کہا:لوگ حضرت معاویہ کے خوف سے تلبیہ نہیں پڑھتے ، یہ سن کر ابن عباس رضی اللہ عنہما اپنے خیمے سے نکلے اور کہا:«لبیك اللهم لبیك، لبیك» لوگوں نے بغضِ علی کی وجہ سے سنت طریقے کو چھوڑا۔یعنی حضرت معاویہ یہ پسند نہیں کرتے کہ علی رضی اللہ عنہ نے جو سنت کام کیا وہ کام لوگ کرنے لگیں۔

جواب: یہ روایت سنن نسائی میں «باب التلبیة بعرفة» میں ہے، صحیح ابن خزیمہ(رقم: ۲۸۳۰)، اور مستدرک حاکم میں(رقم:۱۷۰٦) پر مذکور ہے۔اور مقدسی نے ”الاحادیث المختارۃ“ میں سنن نسائی کے حوالے سے نقل کی ہے۔

ان سب روایات کی اسانید میں خالد بن مخلد قطوانی نامی راوی موجود ہے جو غالی شیعہ تھا اور غالی شیعہ جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف روایت کرتا ہے تو وہ کیسے قبول ہو سکتی ہے؟ روایات بمع اسانید درج ذیل ہیں:

أخبرنا أحمد بن عثمان بن حکیم الأودي، قال: حدثنا خالد بن مخلد، قال: حدثنا علي بن صالح، عن میسرة بن حبیب، عن المنهال بن عمرو، عن سعید بن جبیر، قال: کنت مع ابن

عباس، بعرفات، فقال: «ما لي لا أسمع الناس يلبون؟» قلت: يخافون من معاوية، فخرج ابن عباس، من فسطاطه، فقال: «لبيك اللهم لبيك، لبيك، فإنهم قد تركوا السنة من بغض علي». (سنن النسائي، باب التلبية بعرفة، رقم:٣٠٠٦)

وقال ابن خزيمة: ثنا عليُّ بنُ مسلِم، ثنا خالدُ بنُ مَخْلَد، ثنا عليُّ بنُ صالح، به. (صحیح ابن خزیمه، رقم:٢٨٣٠)

وقال الحاكم: أخبرنا إسحاق بن محمد بن خالد الهاشمي بالكوفة، ثنا أحمد بن حازم بن أبي غرزة الغفاري، ثنا خالد بن مخلد القطواني، وأخبرني أبو سعيد عبد الرحمن بن أحمد المؤذن، ثنا محمد بن إسحاق الإمام، ثنا علي بن مسلم، ثنا خالد بن مخلد، ثنا علي بن مسهر، به. (المستدرك، رقم:١٧٠٦)

وأخرجه المقدسي في المختارة من طريق النسائي. (الأحاديث المختارة، رقم: ٤٠٣)

ان تمام اسانید میں خالد بن مخلد قطوانی ہے، جو غالی شیعہ ہے؛ «قال أحمد: له مناكير، وقال ابن سعد: كان منكر الحديث في التشيع مفرطا وكتبوا عنه ضرورة، وقال الجوزجاني: كان شتاما معلنا بسوء مذهبه، وقال صالح جزرة على ما نقله الحاكم في تاريخ نيسبور: ثقة في الحديث إلا أنه كان مهتما بالغلو، وذكره الساجي وأبو العرب القيرواني والعقيلي وغيرهم في جملة الضعفاء، وقال يحيى بن معين: ليس به بأس، وقال أبو داؤد: صدوق يتشيع». (تحرير تقريب التهذيب، ص:٣٥٢)

امام ذہبی نے «من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب» *کے تحت لکھا ہے:* «فهذا حديث غريب جدا، لولا هيبة الجامع الصحيح لعدوه في منكرات خالد بن مخلد». (ميزان الاعتدال ٦٤١/١)

ناقدینِ رجال نے لکھا ہے کہ مبتدع جب ایسی حدیث روایت کرے جو اس کے عقیدے کی مؤید ہو تو اس کو قبول نہیں کیا جائے گا، اس سلسلے میں ناقدین کی عبارات میں سے ایک دو عبارتیں نقل کرتا ہوں:

امام ابو اسحاق الجوزجانی (م:۲۵۹ھ) نے لکھا ہے کہ مبتدع اگر سچا ہے تو اس کی روایت مقبول ہے بشرطیکہ اس سے اس کے بدعت کی تائید نہ ہوتی ہو؛ «إذا لم يقو به بدعته فيتهم عند ذلك». (أحوال الرجال، لأبي إسحاق إبراهيم بن يعقوف الجوزجاني، ص١١)

ابن حبان کتاب الثقات میں لکھتے ہیں: «فإذا دعا إلى بدعته سقط الاحتجاج بأخباره». (الثقات ١٤٠/٦)

امام بخاری نے خالد بن مخلد قطوانی کی جو روایات لی ہیں ان میں اس کے بدعت والے عقیدے کی تائید نہیں۔

اس روایت میں دوسری خرابی معنوی ہے، وہ یہ ہے کہ امام مالک نے موطا میں حضرت علی رضی اللہ عنہ

سے نقل کیا ہے کہ وہ عرفات میں زوال کے ساتھ تلبیہ موقوف کرتے تھے، اور یہی امام مالکؒ کا مذہب ہے، تو اگر لوگوں نے عرفات میں زوال کے بعد عرفہ میں تلبیہ کو موقوف کر لیا ہو تو یہ حبِ علی ہے، بغض علی کیسے ہے؟

فقہ مالکی کی متعدد کتابوں میں یہ مسئلہ لکھا ہوا ہے کہ عرفات میں زوال کے بعد تلبیہ کو بند کیا جائے؛ الکافی فی فقہ أہل المدینۃ میں ہے:«إلا أن الاختيار عند مالك قطع التلبية للحاج عند زوال الشمس من يوم عرفة». (الكافي في فقه أهل المدينة لأبي عمرو القرطبي، ٣٧١/١)، دوسری جگہ لکھتے ہیں:«إلا أن مذهبه ما قدمت لك لما ذكره في موطئه عن علي بن أبي طالب أنه كان يقطع التلبية في الحج إذا زاغت الشمس يوم عرفة. وعن عائشة أنها كانت تترك التلبية إذا راحت إلى الموقف».(٣٧٥/١)

تو اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خوف سے لوگ عرفات میں تلبیہ نہیں پڑھتے تھے تو اس میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے موافقت فرمائی، پھر معترض کو کیوں تکلیف ہو رہی ہے۔ فقہ مالکی کی مشہور کتاب المدونۃ للإمام مالک میں بھی امام مالک کا یہی مذہب لکھا ہے کہ «وكان يقول: يقطع إذ زاغت الشمس». (٣٩٧/١)، اور جن روایات میں رمی جمرہ عقبہ تک تلبیہ پڑھنے کا ذکر ہے ان کو امام مالکؒ جواز پر محمول کرتے ہیں۔

علامہ تفتازانی رحمہ اللہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ انصاف نہیں کیا:

علامہ تفتازانی سعد الدین مسعود بن عمر التفتازانی، المتوفی ۷۹۲ھ، المولود ۷۱۲ یا ۷۲۲ تفتازان کے رہنے والے تھے، جو ایران کے خراسان میں ترکمانستان کے قریب ایک چھوٹی سی بستی ہے۔ علوم آلیہ اور بعض علوم عالیہ میں مہارت کی چوٹی کو چھونے والے ہیں۔

ہمارے قدیم نصاب میں علم کلام میں ان کی شرح عقائد نسفیہ مشہور کتاب داخلِ درس ہے، جس میں عذابِ قبر تک اکثر منطقی اور فلسفی مباحث کی ملاوٹ ہے، اور عذابِ قبر کے بعد کلامی اور دینی مضامین غالب ہیں۔

دوسری کتاب ہمارے نصاب میں شرح عقائد کے بعد خیالی داخل درس ہے جس کا کچھ حصہ قدیم نصاب میں داخل تھا، اس میں علمی اور فلسفی موشگافیوں کی بھرمار ہے، اور اس کے بارے میں یہ اشعار طلبہ پڑھتے رہتے ہیں:

خیالات خیالی بس بلند است ۞ دریں نے فکر قل احمد نہ جند است
ولے عبد الحکیم از رائے عالی ۞ چہ حل کردہ خیالاتِ خیالی

ترجمہ: علامہ خیالی کے خیالات اور افکار بہت بلند ہیں۔ ان میں نہ قل احمد کی ذہانت کار آمد ہے اور نہ جند کا حل قابلِ قدر ہے۔ اچھا ہوا کہ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے علامہ خیالی کی تحقیقات کو بہتر طریقہ پر حل فرمایا۔

علامہ خیالی ترکی کے بورصہ نامی شہر کے باسی تھے۔ چند سال پہلے بندہ عاجز کا مولانا شبیر صاحب مہتمم دارالعلوم زکریا جنوبی افریقہ کی معیت میں ترکی کا سفر ہوا تھا، اس سفر میں ترکی کے ایک شہر عینہ طاب جو علامہ عینی شارحِ بخاری کی جائے پیدائش ہے بھی جانا ہوا۔ ہمارے ہوٹل کے قریب ایک مسجد میں ہم نماز پڑھنے کے لیے گئے۔ اس مسجد کے ساتھ ایک چھوٹا سا مدرسہ ملحق تھا، اس میں بعض طلبہ قدیم نصاب پڑھ رہے تھے، میں نے ایک طالب علم سے دریافت کیا: کیا پڑھتے ہو؟ اس نے شرح جامی کا نام لیا۔ اس کے بعد مدرسہ کے مہتمم سے جو مدرس بھی تھے ملاقات ہوئی، انھوں نے فرمایا کہ علامہ خیالی نے خیالی پہاڑ کی چوٹی پر لکھی، جب پہاڑ سے اتر کر گھر آئے تو والدہ سے شکایت کی کہ میری اپنی لکھی ہوئی شرح اب میری سمجھ میں نہیں آتی۔ والدہ نے کہا: تم دوبارہ پہاڑ پر چڑھ جاؤ، وہاں سمجھ میں آجائے گی؛ چنانچہ واپس گئے اور واقعی شرح سمجھ میں آئی۔ علامہ تفتازانی کی تصنیفات میں پوری شرح عقائد ہمارے ہندو پاک اور بنگلہ دیش کے نصاب میں داخل ہے۔

۱- چونکہ علامہ تفتازانی تیمور لنگ کی مجلس کے صدر الصدور تھے اور تیمور لنگ رافضی یا رفض زدہ تھے، اس لیے علامہ بھی بعض صحابہ خصوصاً حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ انصاف نہیں کر سکے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ جلیل القدر صحابی، محسنِ اسلام، کاتبِ وحی، اسلامی بحری بیڑے کے بانی مبانی، ہادی اور مَہدی ہیں، فاتحِ روم، خال المؤمنین، سیاسی مُدبّر، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے قابلِ اعتماد گورنر تھے، اسلام کی بلند پایہ اور مایہ ناز شخصیت، قائدانہ صلاحیتوں سے مالا مال شخصیت کے مالک تھے؛ لیکن مختصر المعانی ص۷۱ میں علامہ نے مسند الیہ کی تعریف کے ذیل میں یہ مثال لکھی ہے: «رکِب عليٌّ وهرب معاوية، فالتعظيم مأخوذ من لفظ علي لأخذه من العلو، والإهانة مأخوذة من لفظ معاوية لأنه مأخوذ من العَوي وهو صراح الذئب والعكب».(مختصر المعاني، ص۷۱) رکب عليٌّ وهرب معاويةُ میں علی کے لفظ میں تعظیم ہے کہ یہ علو سے ہے، اور معاویہ کے لفظ میں توہین ہے کہ یہ عوی سے ماخوذ ہے، جو بھیڑیے اور کتے کی آواز کو کہتے ہیں۔

اس کے حاشیہ میں شیخ الہند علامہ محمود حسن رحمہ اللہ نے لکھا ہے: «ولا يخفَى ما فيه من سوء الأدب في حق سيدنا معاوية رضي الله عنه، والجرأة عليه بما لا يخفى» اس مثال میں سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ کی شان میں بے ادبی پر جرأت قارئین پر پوشیدہ نہیں؛ حالانکہ معاویہ کے نام میں اگر قباحت

ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس نام کو تبدیل فرماتے۔ آپ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین پر تحریر شدہ کتابوں کو اٹھایئے آپ کو متعدد صحابہ معاویہ کے نام سے موسوم ملیں گے۔

حافظ ابن حجر نے الاصابہ فی تمییز الصحابہ میں معاویہ نام کی متعدد شخصیات کا ذکر فرمایا ہے۔ لغت کی کتابوں میں لکھا ہے: اگر المعاویہ الف لام کے ساتھ ہو تو اس کے معنی لومڑی اور کتے کا پلا، نیز وہ کتیا ہے جو کتے کی خواہشمند ہو، اور اگر بغیر الف لام کے ہو تو اس کے کئی اچھے معانی ہیں جو صحابہ کرام کی شان کے مناسب ہیں۔

القاموس الوحید میں عوی کے معنی "موڑنا" ہے۔ صحابہ کرام لوگوں کو حق کی طرف موڑتے تھے۔ "ایک دوسرے کو پکارنا"۔ صحابہ کرام ایک دوسرے کو دین کی مدد کے لیے پکارتے تھے۔ "کسی کی طرف سے جواب دینا"۔ صحابہ کرام اسلام اور دین کا دفاع کرتے تھے۔ عوۃ سے ہو تو نشانِ راہ کو کہتے ہیں۔ صحابہ کرام جنت اور حق کے لیے نشانِ راہ تھے۔ یہ سب اچھے معانی ہیں۔ (القاموس الوحید، مادہ: عوی)

تاج العروس شرح قاموس میں لکھا ہے کہ معاویہ سترہ صحابہ کرام کا نام ہے۔ (تحت: عوی)

اس کی مزید تشریح مولانا محمد نافع رحمہ اللہ کی کتاب "سیرت حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ" صفحہ ٦٥٦ تا ٦٦٠۔ پروفیسر قاضی محمد طاہر علی الہاشمی کی کتاب "امیر معاویہ رضی اللہ عنہ پر اعتراضات کا علمی جائزہ"، صفحہ ٦٧ تا ٧٣۔ فتاوی دار العلوم زکریا (١/ ١٦۴-١٦٥) پر ملاحظہ کیجئے۔

یاد رہے کہ معاویۃ میں تاء علاّمۃ کی طرح مبالغہ کے لیے ہے۔

٢- علامہ تفتازانی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو باغی سمجھتے ہیں؛ البتہ ان کے اور ان کے ساتھیوں کے ساتھ اتنا احسان کیا کہ ان پر لعنت نہیں بھیجتے۔ علامہ نے لکھا ہے: «وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز اللعن على معاوية وأحزابه، غاية أمرهم البغي والخروج على الإمام، وهو لا يوجب اللعن». (شرح العقائد، تحت قول الماتن: «ونكف عن ذكر الصحابة إلا بخير»)

ان کو یہ کہنا چاہیئے تھا کہ صحابہ کرام ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾. (المجادلة: ٢١) کا مصداق ہیں، اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہدایت یافتہ ہونے کی سند موجود ہے، جس لشکر کے وہ امیر تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر خوشی کا اظہار فرمایا؛ لیکن علامہ نے صرف ان کو لعنت سے بچایا۔ اسی شرح کے ذیل میں علامہ عبد العزیز فرہاوی رحمہ اللہ نے نبراس میں تحریر فرمایا ہے کہ علامہ تفتازانی نے عدمِ جوازِ لعنت پر اکتفا کرتے ہوئے جلیل القدر صحابی کی شان میں کوتاہی کی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ عظیم المرتبہ مجتہد صحابی ہیں، بلکہ اگر وہ اصاغر صحابہ میں شامل ہوں تو پھر بھی واجب الاحترام ہیں۔ "نبراس" ص ٥٥٠ کی لمبی عبارت کا یہ خلاصہ ہے۔

اور شرح مقاصد میں علامہ تفتازانی نے لکھا: «ويتأول تأويلا فاسدًا، ولهذا ذهب الأكثرون إلى أنه أول من بغى في الإسلام».(شرح المقاصد ٥/٣٠٩، ط: عالم الكتب، بيروت)

حضرت معاویہ باطل تاویل کرتے تھے۔ اکثر علماء نے ان کو اسلام میں سب سے پہلا باغی کہا ہے۔

علامہ تفتازانی نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر لعنت کرنے سے اجتناب کیا، لیکن یہ نزلہ ان کے بیٹے یزید پر گرایا اور شرح عقائد میں لکھا کہ یزید حضرت حسین کی شہادت پر خوش تھا اور اہل بیت کی توہین کا مرتکب تھا اور یہ بات بقول علامہ تفتازانی متواتر ہے، اس لیے «فنحن لا نتوقف في شأنه، بل في إيمانه، لعنة الله عليه وعلى أنصاره وأعوانه». ہم اس کے بارے میں توقف نہیں کرتے، بلکہ اس کے ایمان کے بارے میں توقف نہیں کرتے، اس پر اور اس کے مددگار ساتھیوں پر اللہ تعالی کی لعنت ہو۔

اس کی تعلیق میں شیخ محمد عدنان درویش نے جو لکھا ہے اس کا کچھ حصہ ہم قارئین کی نذر کرتے ہیں:

«بل وكيف يلعن وقد شهد له بحسن الحال بعض الأحاديث الصحيحة، كيف يلعن ولم يلعنه أحد من السلف سوى الذين أكثروا القول في التحريض على لعنه وبالغوا في أمره، كالرافضة والخوارج وبعض المعتزلة، بأن قالوا: رضاه بقتل الحسين كفر. قال العلامة القاري في شرحه على بدء الأمالي، ص١٢٣: واستبشاره وإهانة أهل بيت النبوة لم يثبت بطريق الآحاد، فكيف يدعي التواتر في مقام المراد، مع أنه نقل في التمهيد عن بعضهم أن يزيد لم يأمر بقتل الحسين، وإنما أمرهم بطلب البيعة، أو بأخذه وحمله إليه. إلى آخر ما قال».

اس کے بعد شیخ محمد عدنان نے امام غزالی اور ابن خلکان کی عبارات نقل فرمائی ہیں۔ (شرح العقائد النسفية، ص٢٤٨-٢٤٩)

٣- علامہ تفتازانی نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حضرت علی رضی اللہ عنہ پر فضیلت کے بارے میں محققین اہل سنت کے مسلک سے انحراف کیا ہے۔ علامہ نسفی نے متن میں خلفائے راشدین کی ترتیب اہل سنت وجماعت کے موافق رکھی ہے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے افضل قرار دیا ہے۔ اس کی شرح میں علامہ تفتازانی نے لکھا ہے کہ حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کی آپس کی فضیلت کے بارے میں دلائل متعارض ہیں، اور سلف صالحین اس مسئلہ میں توقف کرتے تھے۔ اہل سنت وجماعت کی علامت کو تفضیلِ شیخین، یعنی ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما، اور محبتِ ختنین، یعنی حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما قرار دیا گیا۔

پھر اس کے بعد لکھا ہے کہ اگر فضیلت کے معنی ثواب کی کثرت ہو تو اس میں توقف معقول ہے، اور کرنا چاہئے۔ اور اگر فضیلت کے معنی مناقب اور فضائل کی کثرت ہو تو توقف نہیں کرنا چاہیئے، یعنی پھر

حضرت علی رضی اللہ عنہ کو افضل کہنا چاہیئے۔(شرح العقائد النسفية، تحت قول الماتن: «ثم عثمان ذو النورين، ثم علي المرتضى»)

حالانکہ علامہ تفتازانی حنفی ہیں اور احناف کے متقدمین اور متاخرین سب کی کتابوں میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حضرت علی رضی اللہ عنہ پر افضلیت کا ذکر ہے۔

عقیدہ طحاویہ کی ابتداء میں امام طحاوی نے لکھاہے کہ اس رسالہ میں مذکور عقائد امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف اور امام محمد کے مسلک کے موافق ہیں ، پھر عقیدہ طحاویہ کے آخری صفحات میں فرماتے ہیں: «ونثبت الخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم أوّلاً لأبي بكر الصديق تفضيلاً له وتقديمًا على جميع الأمة، ثم لعمر بن الخطاب، ثم لعثمان بن عفان، ثم لعلي بن أبي طالب». **اس عبارت میں خلافت کی ترتیب کے ساتھ افضلیت کاذکر بھی ہے۔**

امام ابو حنیفہ الفقہ الأکبر میں فرماتے ہیں: «أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر الصديق، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان، ثم علي بن أبي طالب رضوان الله عليهم أجمعين».(الفقه الأكبر مع شرحه منح الروض الأزهر، للعلامة القاري، ص١٩٢-١٩٣)

ان صریح عبارات کے مقابلے میں ایک مبہم عبارت سے استدلال سمجھ میں نہیں آتا۔ وہ مبہم عبارت یہ ہے: «سئل أبو حنيفة عن مذهب أهل السنة والجماعة؟ فقال: أن تفضل الشيخين، وتحب الختنين، وترى المسح على الخفين».(شرح العقائد النسفية، مع تعليقات الشيخ محمد عدنان درويش، ص٢٢٩)

حالانکہ وصایاامام ابو حنیفہ مع شرح العلامۃ اَکمل الدین بابرتی میں صاف لکھاہے: «نقر بأن أفضل هذه الأمة بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أبو بكر الصديق، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي رضوان الله عليهم أجمعين».(ص٩٨، ط: دار الفتح، عمان)

اور حافظ ابن کثیر نے لکھاہے: «قد قال غير واحد من العلماء كأيوب والدارقطني: من قدم عليًّا على عثمان فقد أزْرَى بالمهاجرين والأنصار. وهذا الكلام حقٌّ وصدقٌ وصحيحٌ ومليحٌ».
(البداية والنهاية ١٢/٨، و٢٧٧/١٠. ورواه الخلال في السنة، رقم:٥٥٨)

اور علامہ ابن تیمیہ نے ایوب سختیانی اور امام احمد بن حنبل اور دار قطنی سے بھی یہ عبارت نقل فرمائی۔
(مجموع الفتاوى ٣٥/٤) **یعنی جب سارے علماء، جیسے ایوب سختیانی اور دار قطنی کہتے ہیں کہ جو حضرت علی کو حضرت عثمان پر فضیلت دیتاہو وہ مہاجرین اور انصار کے اجماع کا مذاق اڑاتاہے اور یہ کلام بالکل سچ اور صحیح ہے۔**

علاوہ ازیں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے بھی پتا چلتاہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی

فضیلت حضرت علی رضی اللہ عنہ پر مسلم ہے۔ ابن عمر فرماتے ہیں: «كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي: أفضل أمة النبي صلى الله عليه وسلم بعده أبوبكر، ثم عمر، ثم عثمان». زاد الطبراني في رواية «فيسمع النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينكره». وروى خيثمة بن سليمان في فضائل الصحابة من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن ابن عمر: «كنا نقول إذا ذهب أبوبكر وعمر وعثمان استوى الناس».(فتح الباري ١١٦/٧)

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں ہم یہ کہتے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں سب سے افضل ابو بکر پھر عمر پھر عثمان رضی اللہ عنہم تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ سنتے تھے اور انکار نہیں فرماتے تھے۔ اس کے بعد حافظ ابن حجر نے لکھاہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت پر اتفاق اور اجماع ہوا۔(فتح الباري ١١٦/٧)

ان صریح عبارات اور احناف فقہاء کی تصریحات کے بعد اس مسئلہ میں علامہ تفتازانی رحمہ اللہ کا توقف کرنا یا حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کثرتِ مناقب کی وجہ سے فضیلت دینا لائق تعجب ہے؛ حالانکہ علامہ تفتازانی حنفی مسلک کے حامل ہیں، اور جن لوگوں نے علامہ کو شافعی کہاہے ان کی بات قابل قبول نہیں۔

علامہ تفتازانی حنفی تھے:

تلویح علامہ تفتازانی کی مشہور کتاب ہے، علامہ نے شرح عقائد میں بھی اپنی اس کتاب کا حوالہ دیاہے۔ اس میں علامہ احناف کے مسلک کو «عندنا» کے الفاظ کے ساتھ نقل کرتے ہیں۔ اس کے چند نمونے ملاحظہ فرمالیں:

«وإذا ثبت هذا، أي: كون العام قطعيا عندنا، خلافًا للشافعي».(شرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني، ط: مكتبة صبيح بمصر ٧٤/١)

دوسری جگہ لکھتے ہیں: «أما عندنا فلأن المشترك لا عموم له، وأما عند الشافعي فلأن المجاز لا عموم له».(١٧٥/١)

ایک اور جگہ لکھتے ہیں: «هذا ما يقال: إن حسن المأمور به عندنا من مدلولات الأمر، وعند الأشعري من موجباته».(٣٧٧/١)

ایک اور مقام پر تحریر فرمایا: « وعندنا يقبل (المرسل)، بل يقدم على المسند، استدل الشافعي».الخ. (١٣/٢)

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں: «إن الخلاف مبني على أن التخصيص بالمستقل بيان تغيير عندنا، وبيان تفسير عند الشافعي». (٣٨/٢)

اسی طرح استصحاب الحال کی بحث میں لکھا ہے: «وهو حجة عند الشافعي» اس کے بعد تحریر فرمایا: «وعندنا حجة للدفع دون الإثبات». (۲۰۲/۲)

ان حوالوں سے معلوم ہوا کہ علامہ تفتازانی حنفی المسلک ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول «وتحب الختنين» کا مطلب:

علامہ تفتازانی نے جس عبارت سے حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کی آپس کی فضیلت میں توقف پر استدلال فرمایا ہے کہ «سئل أبو حنيفة عن مذهب أهل السنة والجماعة؟ فقال: أن تفضل الشيخين، وتحب الختنين، وترى المسح على الخفين».(شرح العقائد النسفية، مع تعليقات الشيخ محمد عدنان درويش، ص٢٢٩)

امام ابو حنیفہ سے اہل سنت وجماعت کے مذہب کے بارے میں سوال ہوا، تو انھوں نے فرمایا کہ تم ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما کو فضیلت دوگے، اور دونوں دامادوں حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے محبت کروگے، اور موزوں پر مسح کا عقیدہ رکھوگے۔

۱- اس عبارت کے بارے میں پہلی بات یہ سمجھ لیں کہ علماء نے لکھا ہے کہ اس قول کے راوی نوح بن ابی مریم ہیں، جن پر ناقدین نے بہت کچھ جرح وقدح کی ہے۔ ضعَّفه أحمد بن حنبل، وابن عدي، وقال مسلم وغيره: متروك الحديث. وقال الحاكم: وضع أبو عصمة حديث فضائل القرآن الطويل. وقال البخاري: منكر الحديث. وقال ابن المبارك: كان يضع.(ميزان الاعتدال ٢٧٩/٤. تقريب التهذيب)

اور علامہ کوثری نے "کتاب الاسماء والصفات" کی تعلیق میں لکھا ہے کہ نعیم بن حماد، نوح بن ابی مریم کا سوتیلا بیٹا تھا، اور نوح بن ابی مریم، مقاتل بن سلیمان کا سوتیلا بیٹا تھا، مقاتل بن سلیمان میں تجسیم کا مرض تھا جو ان سے نوح بن ابی مریم اور ان سے نعیم بن حماد میں منتقل ہوا۔ عبارت ملاحظہ ہو: «نعيم بن حماد مجسم، وكذا زوج أمه نوح بن أبي مريم ربيب مقاتل بن سليمان شيخ المجسمة». (ص٣٩٦، باب قول الله عز وجل لعيسى عليه السلام:﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾).

امام سرخسی نے شرح سیر کبیر میں تحریر فرمایا ہے: «وهكذا فيما رواه نوح بن أبي مريم عن أبي حنيفة رضي الله عنه، قال: سألته عن مذهب أهل السنة، فقال: أن تفضل أبا بكر وعمر، وتحب عليًّا وعثمانَ». (شرح السير الكبير١/١٥٧-١٥٨، تحقيق: الدكتور صلاح الدين المنجد)

امام سرخسی کی عبارت سے معلوم ہوا کہ اس مقولہ کے راوی نوح بن ابی مریم ہے۔

۲- اگر یہ عبارت ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے ثابت ہو تو اس کی تشریح یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کوفہ میں رہتے تھے، کوفہ کے گرد ونواح میں روافض اور خوارج رہتے تھے، کوفہ کے قریب حروراء نامی جگہ خوارج کا مرکز

تھا۔ خوارج کا پہلا مشورہ بھی حروراء نامی بستی میں ہوا تھا، تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے ان دونوں فرقوں کی تردید میں یہ جملے فرمائے؛ چونکہ خوارج حضرت عثمان اور علی رضی اللہ عنہما دونوں کے دشمن تھے، اور روافض حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مخالف تھے، تو امام ابو حنیفہ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ ہم اہل سنت وجماعت روافض اور خوارج دونوں کے مذہب سے بیزار ہیں اور حضرت عثمان اور علی رضی اللہ عنہما دونوں سے محبت کرتے ہیں۔ اسی طرح روافض حضرت علی رضی اللہ عنہ کو شیخین پر فضیلت دیتے ہیں، تو ان کی تردید میں تفضیل شیخین کا ذکر فرمایا۔ اور یہ مطلب نہیں کہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی عمر فاروق رضی اللہ عنہ پر فضیلت نہیں ہے؛ بلکہ ابو بکر رضی اللہ عنہ کی افضلیت کو دوسری جگہ صراحتاً بیان کیا گیا۔

اس کی نظیر یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ عمل کو ایمان کا جزء نہیں فرماتے، اس لیے کہ معتزلہ اور خوارج عمل کو ایمان کا ایسا جزء قرار دیتے تھے کہ عمل کے چھوڑنے سے ایمان رخصت ہو جاتا تھا، اور زمانہ حال میں خوارج کے مفتی عام شیخ خلیلی -جو مسقط کے رہنے والے ہیں- نے مرتکب کبیرہ کے کفر پر اپنی کتاب "الحق الدامغ" میں مفصل بحث کی ہے، اور بزعم خود مرتکبِ کبیرہ کو کافر کہا ہے۔

علامہ تفتازانی کی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور بنو امیہ سے ناراضگی کا سبب:

علامہ تفتازانی کے تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ علامہ تفتازانی تیمور لنگ کے مصاحب اور ہم نشین تھے، بلکہ اس کی مجلس کے صدر الصدور تھے۔ مورخین اس پر متفق ہیں کہ تیمور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کی اولاد سے انتہائی متنفر تھا، بلکہ اکثر حضرات اس کو رافضی کہتے ہیں۔ بعض مورخین نے لکھا ہے کہ اس کے پوتوں کے نام ابو بکر وعمر تھے، اس لیے ممکن ہے شیخین سے متنفر نہ ہو، یا تقیہ کرتا ہو؛ لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا نام نہیں سننا چاہتا تھا۔

تیمور کا اصل نام "تمر" یا "تمور" تھا جو بگڑ کر تیمور بن گیا۔ شمالی علاقوں کا رہنے والا تھا۔ اپنے آپ کو چنگیز خان کی نسل سے منسلک کرتا تھا۔ ران میں تیر لگنے کی وجہ سے لنگڑا ہو گیا تھا، اس لیے لنگ کہلاتا تھا۔ اس نے بادِ صرصر کی طرح مختلف مسلمان ممالک کو روند ڈالا، اور فتوحات حاصل کیں۔ مسیحیوں سے تعرض نہیں کرتا تھا۔

بایزید یلدرم جس کے نام سے یورپ کے بادشاہ ڈرتے تھے، تیمور نے اس کے ساتھ جنگ چھیڑ دی۔ بایزید کو شکست ہوئی اور یورپ نے اطمینان کا سانس لیا۔ بایزید رحمہ اللہ پکڑے گئے، پھر جیل میں یا دمہ کی بیماری میں یا آہنی قفس میں بایزید رحمہ اللہ کا انتقال ہوا۔ بایزید دشمن پر تیز حملے کی وجہ سے یلدرم یعنی بجلی کہلاتے تھے۔

مفتی تقی صاحب نے "جہانِ دیدہ" میں لکھا ہے: "سلاطین آلِ عثمان میں سے سب سے پہلے بایزید یلدرم نے آس پاس کی متعدد جنگی مہمات میں کامیابی حاصل کرنے کے بعد ۱۴۰۲ء میں قسطنطینیہ کا پوری قوت کے ساتھ محاصرہ کیا۔ بایزید اپنی شجاعت وبسالت اور جنگی تدبیروں کی وجہ سے یورپ کے لیے ایک صاعقہ آسمانی سے کم نہ تھا، اور اسی وجہ سے اس کا لقب "یلدرم" مشہور ہوگیا تھا، جس کے معنی بجلی کے ہیں؛ چنانچہ اس میں ظاہری اسباب کے لحاظ سے قسطنطینیہ کو فتح کرنے کی پوری صلاحیت موجود تھی اور قریب تھا کہ وہ اس مہم میں کامیاب ہو جائے، لیکن بعض سیاسی وجوہ کی بنا پر پیچھے سے تیمور لنگ نے اس کے علاقے پر حملہ کر دیا، اور ایک بیٹے کو بھی قتل کر ڈالا، اس لیے بایزید یلدرم کو قسطنطنیہ کا محاصرہ اٹھا کر واپس آنا پڑا۔ اور یہ ایک المیہ ہے کہ رومیوں سے ایک فیصلہ کن جنگ لڑنے کے بجائے اسے انقرہ کے مقام پر تیمور لنگ کے ساتھ ایک زبردست معرکہ پیش آگیا، اس معرکے میں تیمور کو فتح ہوئی، اس نے بایزید یلدرم کو گرفتار کرلیا، اور اسے ایک آہنی سلاخوں والی پالکی میں قید کرکے لے گیا۔ اور اسی قید میں اس کی وفات ہوگئی۔ اور اس طرح فتح قسطنطنیہ تقریباً پچاس سال پیچھے چلی گئی۔

بایزید کے بعد اس کے بیٹوں اور پوتوں نے بھی اپنے اپنے دور میں قسطنطنیہ کا محاصرہ کیا، لیکن ان کو بھی عین محاصرے کے دوران عقبی بغاوتوں سے سابقہ پیش آیا، جن کی وجہ سے وہ کامیاب نہ ہوسکے۔ (جہانِ دیدہ، ص ۳۲۲)

تیمور سفاک قاتل نے ۱۲ لاکھ مسلمانوں کے خون سے اپنے ہاتھوں کو رنگین کیا اور ۳۶ سال حکومت کرنے کے بعد ۱۷ شعبان ۸۰۷ کو مر گیا۔ سب سے پہلے اس نے بلخ کو فتح کیا اس کے بعد جرجان، مازندران، سیستان، فارس، عراق، آذربائیجان وغیرہ ممالک فتح کئے۔ ۸۰۱ میں دہلی کو فتح کیا۔ اس کے بعد شام، حلب، حمص، حماۃ، بعلبک، دمشق وغیرہ کو زیر نگیں کرلیا۔

مزید معلومات کے لیے دائرۃ المعارف عربی (۲/ ۲۲۵-۲۹۹) اور دائرۃ المعارف الاسلامیہ اردو کی طرف مراجعت کیجئے۔

بعض تاریخی مراجع سے پتا چلتا ہے کہ تیمور رافضی تھا اور قیصر روم سے سازباز کرکے مسلمانوں کو زبردست نقصان پہنچایا۔ علامہ تفتازانی کا مناظرہ میر سید مسند کے ساتھ تیموری دربار میں ہوا تھا، جس میں نعمان معتزلی نے میر سید کو فاتح اور غالب قرار دیا۔ علامہ تفتازانی کو اس سے اتنا صدمہ ہوا کہ چند روز کے بعد علامہ کا ۲۲ محرم ۷۲۲ کو سمرقند میں انتقال ہوگیا۔ دو ماہ سترہ دن کے بعد ان کا جسد خاکی سرخس کی طرف منتقل کر دیا گیا۔

شیخ محمد درویش اپنی تعلیقات کے مقدمہ میں لکھتے ہیں: «وجرى بينهما مباحثات في مجلس تيمور

لنك، واختلف الناس في عصرهما وفيما بعده من العصور من المحق منهما، ومازال الاختلاف بين العلماء في ذلك دائرًا في جميع الأزمنة». (مقدمة تعليقات شرح العقائد، ص۱۸)

سلطان تیمور کے بعض احوال:

امام سخاوی نے "الضوء اللامع" میں لکھا ہے کہ تیمور بڑا ظالم اور سفاک تھا، بے شمار لوگوں کو تہہ تیغ کیا۔ چنگیز خان کے وضع کردہ قوانین کو اساس اور بنیاد سمجھتا تھا، اس لیے بہت سارے علماء نے اس کے کفر کا فتوی دیا؛ «ویعتمد قواعد جنکزخان ویجعلها أصلا، ولذلك أفتی جمع جم بکفره».(الضوء اللامع ۴۹/۳)

امین غالب الطویل تاریخ العلویین میں لکھتے ہیں: «والسلطان تیمور الأعرج في کل البلدان کان یسترضي علماء أهل السنة بعد أن یجادلهم في وجوب لعن معاویة وابنه یزید».(تاریخ العلویین، ص۳۳۷)

یعنی تیمور اعرج سب شہروں میں اہل سنت کو خوش رکھنے کی کوشش کرتا تھا، پہلے ان کے ساتھ حضرت معاویہ اور ان کے بیٹے یزید کی لعنت کے بارے میں بحث ومناظرہ کرتا، جب وہ لعنت کے قائل ہو جاتے پھر ان کو خوش رکھتا تھا۔

عجائب المقدور فی أخبار تیمور میں لکھا ہے کہ وہ چنگیز خان کے وضع کردہ اصول وقوانین کو شریعت اسلامیہ کے فقہی مذاہب کی طرح ایک مذہب سمجھتا تھا، اس لیے ہمارے شیخ مولانا حافظ الدین محمد بزازی رحمہ اللہ نے اور سیدنا وشیخنا علاء الدین محمد بخاری ابقاہ اللہ تعالی اور دوسرے بڑے بڑے علماء نے تیمور اور اس کی جماعت کے ان لوگوں پر جو چنگیزی قوانین کو اسلامی شریعت پر مقدم سمجھتے تھے کفر کا فتوی لگایا۔ (عجائب المقدور في أخبار تیمور، ص۴۴۵، طبع کلکته، الهند)

اور تقی الدین مقریزی لکھتے ہیں: «وکان له عدة المنجمین فلا یتحرك حرکة إلا باختیار نجومي».(درر العقود الفریدة في تراجم الأعیان المفیدة، ص۵۵۷) یعنی اس کی ہر ایک حرکت نجومیوں کی پسندیدگی اور بتلانے کی مرہون منت تھی۔

عبد الملک بن حسین نے سمط النجوم العوالی میں ایک واقعہ ذکر کیا ہے اس کا اردو میں خلاصہ یہ ہے کہ جمعرات کے دن ۹ ربیع الاول ۸۰۸ھ کو تیمور نے حلب کا قلعہ چھین لیا، اس کے بعد حلب کے مشائخ اور قاضیوں کو حاضر ہونے کا حکم دیا؛ چنانچہ سب حاضر ہوئے، پھر علماء کے امیر عبد الجبار بن علامہ نعمان الدین الحنفی سے کہا کہ آپ ان علماء سے کہدیں کہ میں ان سے چند مسائل پوچھنا چاہتاہوں، یہ سوالات میں نے سمرقند، بخارا، ہرات، اور خراسان کے علماء سے کیے، انھوں نے صاف اور اچھا جواب نہیں دیا، لہذا تم ایسامت

کرو، اپنے جوابات کو خوب جانچ لو، میں علمائے کرام سے میل جول رکھتا ہوں، بس مجھے ایک طالب علم سمجھ لو۔
قاضی ابو الولید محمد بن محمد بن محمود القاضی الحنفی جو ابن شحنہ کے نام سے مشہور ہیں فرماتے ہیں کہ قاضی شرف الدین موسیٰ انصاری شافعی نے میری طرف اشارہ کیا کہ یہ ہمارے شیخ اور مفتی ہیں اور ہمارے علاقے کے مدرس ہیں جو کچھ دریافت کرنا ہو ان سے دریافت کیجیے۔ سلطان تیمور نے قاضی عبد الجبار کی وساطت سے سوال کیا کہ بادشاہ سلامت یہ دریافت کرنا چاہتے ہیں کہ ہمارے مفتوحہ علاقہ میں ہمارے اور ہمارے مخالفین کے بہت سارے لوگ قتل ہوئے، ان میں کون کون شہید ہے؟ ہمارے مقتول، یا ہمارے مخالفین کے مقتول؟ قاضی نے کہا: تیمور کے بارے میں ہم نے سنا تھا کہ وہ انتہائی متعصب اور ضدی ہے، یہ سوال اس کا مظہر تھا۔ قاضی ابن شحنہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے بہت جلدی میرے ذہن میں اس کا جواب ڈالا، میں نے کہا: یہی سوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوا تھا، جو جواب انھوں نے دیا وہ سب سے بہتر جواب ہے۔ تیمور متوجہ ہوا اور قاضی عبد الجبار سے کہا کہ ابن شحنہ میری بات کا مذاق اڑا رہے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سوال کا جواب کب دیا اور کیسے دیا؟ ابن شحنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک دیہاتی آیا اور سوال کیا کہ آدمی کبھی اپنی قوم کی بے جا حمایت کے لیے جہاد کرتا ہے اور کبھی اپنی بہادری دکھانے کے لیے جہاد کرتا ہے، اللہ کے راستے میں کون ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو الشهيد» جو اسلام کی سربلندی کے لیے جہاد کرتا ہے وہ شہید ہے۔ تیمور نے کہا: بہت خوب۔

بعد میں قاضی شرف الدین نے مجھ سے کہا کہ میں نے سوچا آپ کا دماغ خراب ہوا کہ اس مسئلہ میں آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حوالہ دیا، بلکہ میں نے اس سوال کو انتہائی مشکل اور لاجواب سمجھتا تھا، لیکن آپ نے حل کر دیا۔

اس کے بعد تیمور ہمارے ساتھ بے تکلف ہوا اور سوالات وجوابات کا سلسلہ چلتا رہا۔ تیمور نے آخری سوال کیا کہ علی اور معاویہ اور یزید کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ تو قاضی شرف الدین نے مجھ سے چپکے سے کہا: آپ کیسے جواب دیں گے؟ خیال رکھو تیمور شیعہ ہے۔ میرے جواب دینے سے پہلے قاضی علم الدین مالکی نے کہا: وہ سب مجتہد تھے، یعنی مجتہد قابلِ اجر ہے۔ اس پر تیمور غصہ سے آگ بگولہ ہوا اور کہنے لگا: علی حق پر تھے، اور معاویہ ظالم تھا، اور یزید فاسق تھا، اور تم حلبی لوگ دمشق کے لوگوں کی طرح یزیدی ہو، دمشقی لوگ یزیدی اور قاتلین حسین تھے۔

ابن شحنہ کہتے ہیں: میں نے تیمور کے غصے کو فرو کرنے کی کوشش کی، میں نے کہا: قاضی صاحب نے کسی کتاب میں ایک عبارت دیکھی جس کے صحیح مطلب کا ادراک نہیں کر سکے، پھر تیمور کا غصہ کچھ کم ہوا۔

پھر ربیع الاول کے آخر میں اس نے قاضی ابن شحنہ اور قاضی شرف الدین کو بلایا اور دوبارہ حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے بارے میں سوال کیا، ابن شحنہ نے کہا: حضرت علی اپنی باری میں خلیفہ برحق تھے، اور معاویہ خلفا میں شمار نہیں، اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت ثابت ہے کہ میرے بعد خلافت ۳۰سال ہوگی، اور ۳۰سال حضرت علی اوران کے صاحبزادے حسن تک پورے ہوچکے۔ تیمور لنگ نے کہا: یہ کہو علی برحق تھے اور معاویہ ظالم تھے۔(كذا في سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي ٤/٧٤-٧٧)

اس کے بعد یہ لکھا ہے کہ ابن شحنہ نے ہدایہ کا حوالہ دیا کہ انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو برحق اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو جائز لکھا ہے۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ حلب کے مشائخ اور قاضیوں اور مفتیوں نے بچشم خود تیمور کو دیکھا اور اس سے بالمشافہہ بات چیت ہوئی، وہ اس کو شیعہ سمجھتے ہیں۔ وليس الخبر كالمعاينة.

معاصر عالم پروفیسر محمد طاہر علی ہاشمی صاحب ”سیدنا معاویہ رضی اللہ کے ناقدین“ نامی کتاب میں لکھتے ہیں: یورپ کے فاتح سلطان بایزید خان اول جو اسلام کا جھنڈا بلند کرنے اور عیسائی اقتدار کو ختم کرنے پر تلے ہوئے تھے، امیر تیمور کی رگِ سبائیت پھڑکی تو اس نے قیصر روم کے ساتھ ساز باز کرکے بایزید کے ساتھ جنگ چھیڑ دی، جسے تاریخ میں جنگ انگورہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس جنگ میں بایزید شکست کھا کر گرفتار ہوگئے اور یوں عیسائیوں کو سکھ نصیب ہوا۔

شیعہ عالم غلام احمد کاکوری لکھتے ہیں: سب سے پہلا تعزیہ امیر تیمور نے رکھا تھا، اور اس کی وجہ یہ بتائی گئی کہ تیمور کو حضرت حسین رضی اللہ عنہ سے بے حد عقیدت تھی، وہ ہر سال کربلائے معلی روضہ اطہر کی زیارت کو جاتا تھا۔ ایک سال جنگ وجدل میں وہ اس قدر مصروف رہا کہ زیارت نہ کرسکا، چنانچہ اس نے روضہ اقدس کی شبیہ منگوا کر اس کو تعزیہ کی صورت میں بنالیا اور اس کی زیارت سے تسکین حاصل کرلی۔(ماہنامہ معرفت، حیدرآباد، سنہ ۱۳۸۹ھ)

الغرض امیر تیمور اور اس کے جانشینوں کے چھبیس سالہ ۷۸۲ھ تا ۹۰۶ھ دور میں شیعہ اور مذہب شیعہ نے خوب ترقی کی۔(ص۱۱۱-۱۱۲)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے درمیان آپسی اختلاف وقتال:

اشکال: صحابہ کرام کے آپس کے قتال کے بارے میں بعض حضرات یہ اشکال کرتے ہیں کہ یہ ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ کی نص کے خلاف ہے کہ ان لڑائیوں میں ہزاروں صحابہ وتابعین شہید ہوئے۔

جواب:(ا) صحابہ کرام آپس میں محبت رکھتے تھے۔ جو لڑائی ان میں واقع ہوئی اس میں ایک دوسرے کے مال ومتاع اور عورتوں پر قبضہ نہیں کیا؛ لیکن چونکہ ہر ایک فریق اپنے آپ کو حق پر اور دوسرے فریق کو اس کے برعکس سمجھتا تھا اور ہر ایک فریق کے ساتھ لڑائی پر ابھارنے والے لوگ موجود تھے؛ اس لیے ان کو سزا دینے کے لیے قتال کا اقدام کیا، جیسے ڈاکٹر کے دل میں مریض پر شفقت ہوتی ہے؛ لیکن فاسد مادہ کو نکالنے کے لیے آپریشن کرتا ہے، یا استاذ اور والد کے دل میں شاگرد اور بیٹے کی محبت ہوتی ہے؛ لیکن ان کو راہِ راست پر لانے کے لیے کبھی کبھی سخت پٹائی سے گریز نہیں کرتے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دل میں اپنے بھائی ہارون علیہ السلام کی محبت تھی؛ لیکن تادیب کے لیے جوش میں آکر ان کے سر اور داڑھی کو پکڑا۔ قاضی کے دل میں رعیت کے ساتھ شفقت ہوتی ہے؛ لیکن معاشرے کی تطہیر کے لیے حدود اور قصاص جاری کرتا ہے۔ گویا کہ بعض صورتیں شفقت سے کسی ناگزیر حالات کی وجہ سے مستثنیٰ ہوتی ہیں۔ بقول بعض اکابر کے شفقت ہر جگہ نرمی کا نام نہیں؛ بلکہ نرمی کی جگہ نرمی اور سختی کی جگہ سختی بھی شفقت میں داخل ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بیٹے ابو شحمہ نے نبیذ مسکر پیا اور نشہ آگیا تو عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے ان کو مصر میں چپکے سے کوڑے لگائے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس سے تسلی نہیں ہوئی اور قانون کی بالادستی کے لیے ان پر دوبارہ حد جاری کی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دل میں اپنے بیٹے کی محبت موجزن تھی؛ لیکن شرعی قانون کے احترام کی وجہ سے ان پر سزا نافذ کی۔ فتح الباری(۱۲/ ٦۵) اور فتاوی دار العلوم زکریا(۱/ ۱٦۹) ملاحظہ کیجئے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کسی نے پوچھا: «ما تقول في قتلانا وقتلاهم؟ فقال: «من قُتِل منّا ومنهم يريد وجه الله والدار الآخرة دخل الجنة». (سنن سعيد بن منصور۳/۳۷٤، رقم:۲۹٦۸)

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: «قتلانا وقتلاهم في الجنة».
(مصنف ابن أبي شيبة، رقم:۳۹۰۳۵)

مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابو میسرہ کا یہ خواب مروی ہے: عن أبي وائل، قال: رأى في المنام أبو الميسرة عمرو بن شرحبيل، وكان من أفضل أصحاب عبد الله، قال: رأيت كأني أدخلت الجنة، فرأيت قبابا مضروبة، فقلت: لمن هذه؟ فقيل: هذه لذي الكلاع وحوشب، وكانا ممن قتل مع معاوية يوم صفين، قال: قلت: فأين عمار وأصحابه، قالوا: أمامك، قلت: وكيف وقد قتل بعضهم بعضا، قال: قيل: إنهم لقوا الله فوجدوه واسع المغفرة. (المصنف لابن أبي شيبة، باب ما ذكر في صفين، رقم:۳۸۹۹۹. وسنن سعيد بن منصور، رقم:۲۹۵۵. والسنن الكبرى للبيهقي ۱۷٤/۸. وتاريخ دمشق لابن عساكر ۳٤۷/۱۵)

اس قسم کا ایک خواب حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے بارے میں بھی مروی ہے۔ ابن ابی الدنیا نے سند صحیح کے ساتھ روایت کیا ہے کہ عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ نے فرمایا: «رأيت رسول الله

صلى الله عليه وسلم، وأبو بكر وعمر جالسان عنده، فسلمت عليه وجلست فبينا أنا جالس إذ أتي بعلي، ومعاوية فأدخلا بيتا وأجيف عليهما الباب، وأنا أنظر إليهما، فما كان بأسرع أن خرج علي وهو يقول قضي لي ورب الكعبة، وما كان بأسرع أن خرج معاوية على إثره وهو يقول غفر لي ورب الكعبة». (المنامات لابن أبي الدنيا، رقم:١٢٤. وأخرجه بإسناده ابن شبة في تاريخ المدينة ١٢٥٤/٤. وأبو نعيم في حلية الأولياء ٣٣٨/٥. وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٠٠/٧٣ من طريق أبي نعيم. وذكره ابن كثير في البداية والنهاية ١٣٠/٨)

(۲) اس اشکال کا دوسرا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام آپس میں شیر وشکر تھے؛ مگر جو شریر اور مفسدین ان کی افواج میں شامل تھے وہ جنگ کی آگ اس طرح بھڑکاتے کہ فریقین قتال کے جال میں پھنس جاتے؛ ورنہ وہ حضرات قتال کے مخالف تھے؛ چنانچہ جنگ جمل میں قعقاع بن عمرو کی مصالحانہ کوششوں کے نتیجے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتلین کو علاحدہ کرنے کا اعلان فرمایا؛ لیکن مفسدین کو یہ اعلان کب گوارا تھا! انھوں نے سب سے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قتل کا مشورہ کیا؛ مگر بوجوہ اس مشورہ کو رد کر دیا گیا اور پھر مشورہ کرکے رات کی تاریکی میں فریق مخالف پر حملہ آور ہو کر جنگ کے شعلے بھڑکائے اور حضرت طلحہ وحضرت زبیر رضی اللہ عنہما جیسی شخصیات کو شہید کر کے اپنے کلیجے کو ٹھنڈا کیا۔ ان اندوہناک واقعات کو مولانا محمد نافع صاحب نے ''سیرت علی المرتضی'' میں، ص۲۵۰ سے ص۲۶۲ تک تحریر فرمایا ہے۔

اسی طرح جنگ صفین میں بھی بعض لوگ قتال کے درپے تھے؛ ورنہ جلیل القدر صحابہ قتال سے پہلو تہی فرماتے رہے۔ صحیح بخاری کی بعض روایات سے بھی پتا چلتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر میں بعض لوگ قتال پر برانگیختہ کرنے والے تھے۔ اعمش نے ابو وائل سے پوچھا: آپ صفین میں حاضر تھے؟ انھوں نے کہا: ہاں ہم حاضر تھے، ہم نے سہل بن حنیف (جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طرفدار تھے) کو قتال پر ابھارنے والوں سے یہ کہتے ہوئے سنا کہ تم اپنے آپ کو خطاوار سمجھو، جب حدیبیہ میں مشرکین کے مقابلے میں صلح اچھی تھی تو مسلمانوں میں صلح بطریق اولی بہتر ہے۔ صحیح بخاری کی روایت کا خلاصہ ختم ہوا۔(صحيح البخاري، رقم:٣١٨١، باب اثم من عاهد ثم غدر)

یاد رہے کہ حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قابل اعتماد ساتھی تھے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی جگہ شام کا گورنر مقرر کرنا چاہا تھا؛ لیکن لوگوں نے قبول نہیں کیا اور ان کو تبوک سے واپس کر دیا۔

اسی طرح بخاری شریف کی دوسری روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ قتال کا اقدام حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر کی طرف سے تھا۔(صحيح البخاري، رقم:٣٠٨١، باب إذا اضطر الرجل إلى النظر في شعور أهل الذمة)

مشاجرات بين الصحابہ کے متعلق اکابرین امت کی ہدایات:

سلف صالحین نے مشاجرات صحابہ خصوصاًواقعہ جمل وصفین میں شریک ہونے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے متعلق طعن وتنقید، رائے زنی اور تجزیہ وتبصرہ سے احتراز کیا ہے۔حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اہل السنۃ والجماعۃ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں جو تنازعات پیش آئے ان کی وجہ سے کسی صحابی پر بھی طعن کرنا جائز نہیں؛اس لیے کہ ان کا باہمی قتال اجتہاد کی بنیاد پر تھا،اور اللہ تعالی نے اجتہاد میں خطا کرنے والے کو معاف فرمادیا ہے؛بلکہ مجتہد مخطی کو ایک اجر بھی ملتا ہے؛جبکہ مجتہد مصیب کو دو اجر دیا جاتا ہے۔«اتفق أهل السنة على وجوب منع الطعن على أحد من الصحابة بسبب ما وقع لهم من ذلك ولو عرف المحق منهم لأنهم لم يقاتلوا في تلك الحروب إلا عن اجتهاد، وقد عفا الله تعالى عن المخطئ في الاجتهاد بل ثبت أنه يؤجر أجرا واحدا وأن المصيب يؤجر أجرين».
(فتح الباري ٣٤/١٣)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ الاصابہ میں لکھتے ہیں: «والظنّ بالصحابة في تلك الحروب أنهم كانوا فيها متأوّلين، وللمجتهد المخطئ أجر، وإذا ثبت هذا في حق آحاد الناس، فثبوته للصحابة بالطريق الأولى». (الإصابة ٢٦٠/٧)

حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ نے اپنے مکتوبات میں متعدد جگہ مشاجرات صحابہ کے بارے میں عقیدۂ اہل سنت کی توضیح کی ہے۔آپ نے لکھا ہے:" مخالفت اور جھگڑے جو اصحاب کرام رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین کے درمیان واقع ہوئے ہیں، نفسانی خواہشوں پر محمول نہیں ہیں؛کیونکہ خیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں ان کے نفسوں کا تزکیہ ہو چکا تھا اور امارہ پن سے آزاد ہو چکے تھے"۔(مکتوبات امام ربانی ۲۸/۱،مکتوب نمبر ۵۴)

دوسری جگہ لکھتے ہیں:"اور جو کچھ ان کے درمیان لڑائی جھگڑے واقع ہوئے ہیں سب بہتر حکمتوں اور نیک گمانوں پر محمول ہیں۔وہ حرص وہوا اور جہالت سے نہ تھے؛بلکہ وہ اجتہاد اور علم کی روسے تھے۔اور اگر ان میں سے کسی نے اجتہاد میں خطا کی ہے تو اللہ تعالی کے نزدیک خطاکار کے لیے بھی ایک درجہ ہے۔اور یہی افراط وتفریط کے درمیان سیدھا راستہ ہے جس کو اہل سنت وجماعت نے اختیار کیا ہے"۔(مکتوبات امام ربانی ۱۳۴/۱، مکتوب نمبر:۵۹)

شیخ عبد القادر جیلانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ اہل سنت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ صحابہ کے درمیان جو اختلاف واقع ہوا ہے اس سے اپنے آپ کو بچائے رکھنا واجب ہے،ان کے حق میں بُرے کلمات کہنے سے احتراز اور ان کے فضائل اور نیکیاں بیان کرنا ضروری ہے۔اور ان کے معاملے کو اللہ تعالی کے سپرد کرنا چاہیے۔« واتفق أهل السنة على وجوب الكف عما شجر بينهم، والإمساك عن مساويهم،

وإظهار فضائلهم ومحاسنهم، وتسليم أمرهم إلى الله عز وجل». (الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل ١/١١٣، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت)

ابو نعیم اصبہانی فرماتے ہیں: « فمن سبَّهم وأبغضهم وحمل ما كان من تأويلهم وحُروبهم على غير الجميل الحسَن فهو العادل عن أمر الله تعالى وتأديبه ووصيَّته فيهم، ولا يبسُط لسانَه فيهم إلا من سوء طَوِيَّتِه في النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته والإسلام والمسلمين». (تثبيت الإمامة وترتيب الخلافة، لأبي نعيم الأصبهاني، ص٣٧٥)

امام قرطبی لکھتے ہیں: «لا يجوز أن ينسب إلى أحد من الصحابة خطأ مقطوع به، إذ كانوا كلهم اجتهدوا فيما فعلوه وأرادوا الله عز وجل، وهم كلهم لنا أئمة، وقد تعبدنا بالكف عما شجر بينهم، وألا نذكرهم إلا بأحسن الذكر، لحرمة الصحبة ولنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن سبهم، وأن الله غفر لهم، وأخبر بالرضا عنهم. هذا مع ما قد ورد من الأخبار من طرق مختلفة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن طلحة شهيد يمشي على وجه الأرض، فلو كان ما خرج إليه من الحرب عصيانا لم يكن بالقتل فيه شهيدا». (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٦/٣٢١)

علامہ شعرانی فرماتے ہیں: «قال الكمال بن أبي شريف: وليس المراد بما شجر بين علي ومعاوية المنازعة في الإمارة كما توهمه بعضهم، وإنما المنازعة كانت بسبب تسليم قتلة عثمان إلى عشيرته ليقتصوا منهم، لأن عليا رضي الله عنه رأى أن تأخير تسليمهم أصوب إذ المبادرة بالقبض عليهم مع كثرة عشائرهم واختلاطهم بعسكر علي يؤدي إلى اضطراب أمر الإمامة العامة، فإن بعضهم عزم على الخروج على الإمام علي وعلى قتله لما نادى يوم الجمل بأن يخرج عنه قتلة عثمان، ورأى معاوية أن المبادرة إلى تسليمهم للاقتصاص منهم أصوب. فكل منهما مجتهد مأجور».(اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، ص٣٣٤، ط: دار الكتب العلمية. وانظر: المسامرة بشرح المسايرة، ص١٣٢، باب فضل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين).

بعض لوگوں نے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے سامنے حضرت علی، حضرت عثمان، حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہم کے آپسی اختلافات وتنازعات کا تذکرہ کیا، تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ان حضرات سے بہت سے نیک اعمال ما قبل میں صادر ہو چکے ہیں، اب ان پر فتنے کا دور آیا ہے؛ لہٰذا ان کا معاملہ اللہ کے سپرد کر دیا جائے۔ عن أبي نضرة قال: ذكروا عليًّا وعثمانَ وطلحةَ والزبيرَ عند أبي سعيد، فقال: أقوام سبقت لهم سوابق وأصابتهم فتنة، فردوا أمرهم إلى الله». (مصنف ابن أبي شيبة، رقم:٣٨٩٥٦. ومثله في الفتن لنعيم بن حماد، رقم:١٨٤ . وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي، رقم:٢٣٥٢)

حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کے سامنے بعض افراد نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے مناقشات اور اختلافات کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا کہ جس سے اللہ تعالی نے تمہارے ہاتھوں کو دور رکھا تم اپنی زبانوں کو اس میں کیوں ملوث کرتے ہو؟!

عن محمد بن النضر قال: ذكروا اختلاف أصحاب محمد عند عمر بن عبد العزيز فقال: «أمرٌ أخرج الله أيديكم منه ما تُعْمِلُون ألسِنَتَكم فيه». (الطبقات الكبرى لابن سعد ٢٩٧/٥)

ایک مرتبہ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ سے حضرت علی و عثمان رضی اللہ عنہما اور واقعہ جمل وصفین سے متعلق سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ جس خون سے اللہ تعالی نے میرے ہاتھوں کو دور رکھا اس میں میں اپنی زبان ملوث کرنا پسند نہیں کرتا۔

سئل عمر بن عبد العزيز عن علي وعثمان والجمل وصفين ما كان بينهم، فقال: «تلك دماءٌ كف الله يديَّ عنها وأنا أكره أن أغمس لساني فيها». (الطبقات الكبرى لابن سعد ٢٩٧/٥. تاريخ دمشق لابن عساكر ١٣٣/٤٥)

حسن بصری رحمہ اللہ سے کسی نے صحابہ کے مابین قتال سے متعلق سے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا: «قتال شهده أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وغبنا، وعلموا وجهلنا، واجتمعوا فاتبعنا، واختلفوا فوقفنا». (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣٢٢/١٦)

ابو عبد اللہ المحاسبی فرماتے ہیں: «فنحن نقول كما قال الحسن، ونعلم أن القوم كانوا أعلم بما دخلوا فيه منا، ونتبع ما اجتمعوا عليه، ونقف عند ما اختلفوا فيه ولا نبتدع رأيا منا، ونعلم أنهم اجتهدوا وأرادوا الله عز وجل، إذ كانوا غير متهمين في الدين، ونسأل الله التوفيق». (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣٢٢/١٦)

ان حضرات کا مشاجراتِ صحابہ سے اجتناب کرنا اور غیر جانب دار رہنا ہمارے لیے عملی نمونہ ہے کہ ان مسائل میں بحث ومباحثہ سے کف لسان کیا جائے، جداگانہ رائے زنی سے اجتناب اور جدید تجزیے وتبصرے سے پرہیز کیا جائے۔

بنوامیہ کے بارے میں بعض ان روایات کی تحقیق جن سے بعض صحابہ کرام جیسے حضرت معاویہ بن سفیان اور حضرت مروان وغیرہ رضی اللہ عنہم کی تنقیص واستخفاف ہوتا ہے:

حديث «أُريت في منامي كأن بني الحكم بن أبي العاص ينــزون على منبري كما تنــزو القردة» کی تحقیق:

ترجمہ: مجھے خواب میں دکھایا گیا کہ حکم بن ابی العاص کی نسل اور اولاد یعنی بنو امیہ میرے منبر پر بندروں کی طرح چڑھتے ہوں گے۔ اور آنے والی روایت میں یہ مضمون ہے کہ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم وفات تک کبھی نہیں ہنسے۔

اس حدیث کی تین سندیں ہیں:

١ - قال الحاكم: حدثنا أبو أحمد علي بن محمد الأزرقي بمرو(كذاب)، ثنا أبو جعفر محمد بن إسماعيل بن سالم الصائغ (ثقة) بمكة، ثنا أحمد بن محمد بن الوليد الأزرقي، مؤذن المسجد الحرام(ثقة)، ثنا مسلم بن خالد الزنجي(ضعيف، منكر الحديث)، عن العلاء بن عبد الرحمن (صدوق أُنكِر من حديثه أشياء)، عن أبيه (ثقة)، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «إني أُرِيت في منامي كأن بني الحكم بن أبي العاص ينــزون على منبري كما تنــزو القردة» قال: فما رئي النبي صلى الله عليه وسلم مستجمعا ضاحكا حتى توفي.(المستدرك للحاكم، رقم:٨٤٨١).

حاکم نے اس روایت کو صحیح علی شرط الشیخین کہا ہے اور ذہبی نے علی شرط مسلم کہا ہے۔

حاکم وذہبی کی اس روایت کی تصحیح قابلِ تعجب ہے؛ کیونکہ خود حاکم نے اپنے شیخ ابو احمد علی بن محمد کو کذاب کہا ہے اور خود ذہبی نے حاکم کے اس قول کو میزان الاعتدال (۳/۱۵۵) میں نقل کیا ہے۔اور سیر أعلام النبلاء (۱۶/۴۸) میں لکھتے ہیں: « قال الحاكم: يكذب مثل السكر». وانظر: تاريخ الإسلام للذهبي ٨/٣٥.

اور ابو یعلی الخلیلی لکھتے ہیں: «له معرفة وحفظ، لكنه روى نسخا، وأحاديث مناكير لا يتابع عليها، وهو مشهور بذلك، حدثنا عنه الحاكم أبو عبد الله، وسألته عنه فقال: هو أشهر في اللين من أن تسألني عنه». (الإرشاد في معرفة علماء الحديث ٣/٩٠٦)

مسلم بن خالد الزنجی ضعیف ہے۔ شیخ شعیب الأرنؤوط اور بشار عواد نے لکھا ہے: «ضعفه أبو جعفر النفيلي، وأبو داود، وعلي ابن المديني، والنسائي، والبخاري، وقال: منكر الحديث، ذاهب الحديث، وأبو حاتم الرازي، وأبو زرعة الرازي، وابن نمير، والبزار، والذهبي، بعد أن ساق له عدة أحاديث، وقال: هذه الأحاديث وأمثالها تُرد بها قوة الرجل ويُضَعف. واختلف فيه قول ابن معين والدارقطني فوثقاه مرة، وضعفاه مرة أخرى، وقال ابن عدي: حسن الحديث، وأرجو أنه لا بأس به، وقال ابن سعد: كان كثير الحديث، كثير الغلط والخطأ في حديثه». (تحرير تقريب التهذيب٣/٣٧٢)

«وقال أبو زرعة الرازي: مسلم بن خالد الزنجي منكر الحديث». (الأباطيل والمناكير للجوزقاني ٤١١/١)

اور العلاء بن عبد الرحمن کی بعض نے توثیق کی ہے اور بعض نے تضعیف کی ہے۔ابو حاتم رازی فرماتے

ہیں:« هو صالح الحديث أنكر من حديثه أشياء». (ميزان الاعتدال ١٠٣/٣. سير أعلام النبلاء ١٨٧/٦)

اور ابن جوزی نے لکھا ہے: «قال يحيى: ليس حديثه بحجة، مضطرب الحديث، لم يزل الناس يتقون حديثه». (العلل المتناهية ٢١٣/٢) ‌

اس حدیث کو یعقوب بن سفیان فسوی نے بھی احمد بن محمد الازرقی (ثقة) عن الزنجی کے طریق سے روایت کیا ہے۔(مشيخة يعقوب بن سفيان الفسوي، رقم:٣)

زنجی اور ابو العلاء کے بارے میں کلام گزر چکا ہے۔

امام بیہقی، ابن کثیر، ابن عساکر، اور جوز قانی نے بھی اس روایت کو یعقوب بن سفیان فسوی کی سند سے روایت کیا ہے، اور جوز قانی نے اس روایت کو باطل کہا ہے۔(دلائل النبوة للبيهقي ٥١١/٦. البداية والنهاية ٢٤٣/٦. تاريخ دمشق ٢٦٥/٥٧. الأباطيل والمناكير للجوزقانی ٤١٠/١)

٢- قال أبو يعلى: حدثنا مصعب بن عبد الله، قال: حدثني ابن أبي حازم، عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى في المنام كأن بني الحكم ينـــزون على منبره وينـــزلون، فأصبح كالمتغيظ وقال: «ما لي رأيت بني الحكم ينـــزون على منبري نزو القردة؟» قال: فما رئي رسول الله صلى الله عليه وسلم مستجمعا ضاحكا بعد ذلك حتى مات صلى الله عليه وسلم. (مسند أبي يعلى، رقم:٦٤٦١. المقصد العلي في زوائد أبي يعلى الموصلي، رقم:١٧٨٩. المطالب العالية، رقم:٤٤٦٤. تاريخ دمشق لابن عساكر ٢٦٦/٥٧. وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٤٤/٥) وقال: رواه أبو يعلى، ورجاله رجال الصحيح غير مصعب بن عبد الله بن الزبير، وهو ثقة)

وأخرجه الجوزقاني من طريق أبي عمرو محمد بن أحمد بن حمدان الحيري، قال: حدثنا أبو يعلى الموصلي، قال: حدثنا مصعب بن عبد الله الزبيري، به. (الأباطيل والمناكير للجوزقانی ٤١١/١)

جوز قانی اس روایت کو اپنی سند سے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: «هذا حديث لا يرجع منه إلى صحة، وليس لهذا الحديث أصل من حديث عبد العزيز بن أبي حازم، عن العلاء بن عبد الرحمن، وإنما هو مشهور من حديث الزنجي، عن العلاء، سألت الإمام أبا الفضل المقدسي، عن أبي عمرو الحيري، فقال: كان يميل إلى التشيع». (الأباطيل والمناكير للجوزقانی ٤١٢/١)

معلوم ہوا کہ یہ سند بھی صحیح نہیں۔

٣- عن سليمان بن داود الشاذكوني، عن يحيى بن سعيد، عن سفيان، عن علي بن زيد، عن سعيد بن المسيب، عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: «أريت بني أمية في صورة القردة والخنازير، يصعدون منبري، فشق ذلك علي، فأنزلت: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١ ﴾. [القدر]». (العلل المتناهية ٢١٢/٢. الأباطيل والمناكير للجوزقاني ٤١٠/١)

اس سند میں سلیمان بن داود شاذکونی متہم بالکذب والوضع ہے۔ اور علی بن زید بن جدعان ضعیف

ہے۔

جوزقانی اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: « هذا حديث موضوع باطل، قال إبراهيم بن عبد الله بن الجنيد: سمعت يحيى بن معين وذكر الشاذكوني، فقال: قد سمع إلا أنه يكذب ويضع الحديث».

ابن جوزی نے اس حدیث کو مذکورہ تینوں سندوں کے ساتھ ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے:«هذا حديث لا أصل له، أما الطريق الأول ففيه الزنجي بن خالد، قال أبو زرعة: منكر الحديث. وقال علي بن المديني: ليس بشيء، وفيه العلاء ابن عبد الرحمن، قال يحيى: ليس حديثه بحجة مضطرب الحديث لم يزل الناس يتقون حديثه. وأما الطريق الثاني ففيه العلاء أيضا، وقد ذكرناه، وفيه أبو عمرو الحيري وكان متشيعا، كذلك قال أبو الفضل المقدسي. وأما الطريق الثالث ففيه علي بن زيد قال أحمد ويحيى: ليس بشيء. وفيه الشاذ كوني وهو كذاب، وقال يحيى: ليس بشيء. وقال البخاري: هو أضعف من كل ضعيف». (العلل المتناهية ٢/٢١٣)

اس جیسی اور بھی روایات بنی امیہ کی مذمت میں کتب تاریخ وحدیث میں ملتی ہیں؛ لیکن کوئی بھی روایت صحیح نہیں۔

مذکورہ روایت کے قریب المعنی چند روایات اور بھی ملاحظہ فرمائیں:

١- عن علي بن زيد، عن سعيد بن المسيب في قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِيْٓ اَرَيْنٰكَ اِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ قال: رأى ناسا من بني أمية على المنابر فساءه ذلك، فقيل له: إنما هي دنيا يعطونها فسري عنه. (تاريخ دمشق لابن عساكر٥٧/٣٤١)

اس کی سند مرسل ہے، نیز علی بن زید بن جدعان ضعیف راوی ہے۔ اور آیت کریمہ کی یہ تفسیر صحیح بخاری ودیگر کتب حدیث وتفسیر کے خلاف ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس آیت کریمہ کی تفسیر میں فرماتے ہیں: عن ابن عباس رضي الله عنه: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِيْٓ اَرَيْنٰكَ اِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠] قال: « هي رؤيا عين، أريها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة أسري به، ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُوْنَةَ﴾ [الإسراء: ٦٠]: شجرة الزقوم». (صحيح البخاري، رقم:٤٧١٦).

٢- عن عبد الرحمن بن صالح الأزدي، أنا يونس بن بكير، عن أبي جعفر الرازي عيسى بن عبد الله التميمي، عن الربيع بن أنس البكري قال: لما أسري بالنبي صلى الله عليه وسلم رأى فلانا وهو بعض بني أمية على المنبر يخطب الناس فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى ﴿وَاِنْ اَدْرِيْ لَعَلَّهٗ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَاعٌ اِلٰى حِيْنٍ﴾ [الأنبياء] يقول: هذا الملك فتنة لكم ومتاع إلى حين. (تاريخ دمشق لابن عساكر ٥٧/٣٤١)

اس روایت کی سند میں ایک منکر الحدیث، دوسرا متہم بالتشیع، اور تیسرا اجلا بھنا شیعہ ہے۔

حافظ ابن حجر نے الربیع بن انس کے بارے میں لکھا ہے: «صدوق له أوهام رُمِي بالتشيع». (تقريب التهذيب)

اور ابو جعفر عیسی بن عبد اللہ کی بعض نے توثیق کی ہے اور بعض نے سیئ الحفظ، کثیر الوہم فرمایا ہے۔ اور ابن حبان فرماتے ہیں: «ينفرد بالمناكير عن المشاهير». (ميزان الاعتدال ٣/٣١٩)

اورابن حبان نے «الثقات» میں لکھا ہے: «الناس يتقون حديثه ما كان من رواية أبي جعفر عنه؛ لأن فيها اضطراب كثير». (الثقات لابن حبان ٤/٢٢٨)

ابن حبان نے دوسری جگہ لکھتے ہیں: «وكل ما في أخباره من المناكير إنما هي من جهة أبي جعفر الرازي». (مشاهير علماء الأمصار ١/٢٠٣)

عبد الرحمن بن صالح الأزدی کے بارے میں علامہ ذہبی نے لکھا ہے: «قال موسى بن هارون: كان يحدث بمثالب أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، شيعي محترق». (تاريخ الإسلام ٥/٨٦٣)

ذہبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں: «قال أبو داود: ألف كتابًا في مثالب الصحابة رجل سوء. وقال ابن عدي: احترق بالتشيع». (ميزان الاعتدال ٢/٥٦٩)

اس جیسی اور بھی روایات کتب تاریخ میں ملتی ہیں؛ لیکن یہ سب جھوٹی اور منکر روایات ہیں۔ علامہ ابن قیم فرماتے ہیں: «كل حديث في ذم بني أمية فهو كذب». (المنار المنيف، ص١١٧)

حدیث "لعن اللہ الحکم وماولد" کی تحقیق:

اس روایت کو متعدد محدثین نے مختلف الفاظ کے ساتھ متعدد طرق سے روایت کیا ہے:

(١) قال أحمد بن حنبل: حدثنا عبد الرزاق(ثقة رُمي بالتشيع)، أخبرنا ابن عيينة(ثقة حافظ، ربما يدلس عن الثقات)، عن إسماعيل بن أبي خالد(ثقة ثبت، كان يدلس، وربما يهم)، عن الشعبي(ثقة مشهور)، قال: سمعت عبد الله بن الزبير، وهو مستند إلى الكعبة، وهو يقول: «ورب هذه الكعبة، لقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلانا، وما ولد من صلبه». (مسند أحمد، رقم:١٦١٢٨)

وأخرجه البزار من طريق أحمد بن منصور بن سيار(ثقة حافظ)، قال: نا عبد الرزاق، به، بلفظ: «ورب هذا البيت لقد لعن الله الحكم وما ولد على لسان نبيه». (مسند البزار٢١٩٧).

اس سند کے تمام رجال ثقہ ہیں؛ بلکہ یہ روایت علی شرط الشیخین ہے، ہاں اسماعیل بن ابی خالد مدلس ہے

اور شعبی سے غیر مسموع روایات لیتے ہیں۔ نیز امام بخاری و مسلم بلکہ کتبِ سنن و صحاح کے مصنفین ابو داود، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان، ابن خزیمہ وغیرہ میں سے کسی نے بھی اس روایت کو اپنی صحیح میں روایت نہیں کیا ہے؛ بلکہ خود عبد الرزاق نے اپنی مصنف میں اس روایت کو ذکر نہیں کیا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس روایت میں کوئی ایسی خفیہ علت ہے جس کی وجہ سے صحاح و سنن کے محدثین نے اسے اپنی کتابوں اس کے رجال کے اعلی درجے کے ثقہ ہونے کے باوجود روایت کرنے سے اعراض کیا ہے۔

اس کی پوشیدہ علت یہ ہو سکتی ہے کہ اسماعیل بن خالد مدلس ہیں اور کبھی کبھی شعبی سے ایسی روایت بیان کرتے تھے جو انہوں نے شعبی سے نہیں سنی؛ علامہ علائی نے جامع التحصیل میں اسماعیل بن خالد کے بارے میں لکھا ہے: «كان يدلس... قال يحيى القطان: سألت إسماعيل بن أبي خالد عن حديث رواه عنه ابن أبي عروبة عن الشعبي عن ابن عباس رضي الله عنهما «أربع ليس عليهن جناية»، فقال: ليس من حديثي. وذكر عند يحيى بن سعيد القطان شيء يروى عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي أن المغيرة بن شعبة لما شهد عليه الثلاثة. الحديث، فقال يحيى: ليس بصحيح. وذكر عنده قول الشعبي في الجراحات أخماس، فقال يحيى: كان معي فلم يصححه إسماعيل. وذكر يحيى حديث إسماعيل بن أبي خالد عن عامر يعني الشعبي عن أيمن بن خريم، وفيه شعر، فقال: قال لي إسماعيل: لم أسمع هذا الشعر من عامر. وقال ابن المديني: قلت ليحيى يعني القطان: ما حملت عن إسماعيل عن عامر هي صحاح؟ قال: نعم إلا أن فيها حديثين أخاف أن لا يكون سمعهما، قلت ليحيى: ما هما؟ قال: قال عامر في رجل خير امرأته فلم تختر حتى تفرقا، والآخر قول علي رضي الله عنه في رجل تزوج امرأة على أن يعتق أباها». (جامع التحصيل،ص ٤٥)

اس میں دوسری علت یہ ہے کہ عبد الرزاق پر تشیع کا الزام ہے؛ اگرچہ شیخ شعیب ارناؤوط اور بشار عواد نے تحریر تقریب التہذیب (٣٦٠/٢) میں لکھا ہے کہ ان کا تشیع ثابت نہیں: «لم يثبت تشيعه»؛ لیکن جن حضرات نے ان پر تشیع کا الزام لگایا ہے وہ بھی بے بنیاد نہیں۔ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں متعدد علماء سے عبد الرزاق کا تشیع نقل کیا ہے۔ ابن حبان نے لکھا ہے: «كان ممن يخطىء إذا حدث من حفظه على تشيع فيه». (الثقات٤١٢/٨)

علامہ ذہبی تذکرۃ الحفاظ میں لکھتے ہیں: «انقموا عليه التشيع، وما كان يغلو فيه بل كان يحب عليا رضي الله عنه ويبغض من قاتله». (تذكرة الحفاظ٢٦٦/١)

عجلی نے الثقات میں لکھا ہے: «ثقة، وكان يتشيع». (الثقات للعجلي ٣٠٢/١)

علاء الدین مغلطائی نے إکمال تہذیب الکمال(٢٦٦/٨) میں امام ابو داود سے نقل کیا ہے: «كان

عبد الرزاق يعرض بمعاوية، أخذ التشيع من جعفر»۔

ابن حجر نے محمد بن ابی بکر المقدمی سے نقل کیا ہے: «وجدت عبد الرزاق ما أفسد جعفر غيره يعني في التشيع». (تهذيب التهذيب ٦/٣١٣)

ابن عدی نے عبد الرزاق کے حالات میں ان سے ایسی متعدد روایات نقل کی ہیں جن سے عبد الرزاق کا تشیع عیاں ہے۔ ابن عدی ان کے حالات کے آخر میں بطور خلاصہ لکھتے ہیں: [«ولعبد الرزاق بن همام أصناف وحديث كثير،] [وقد رحل إليه ثقات المسلمين وأئمتهم وكتبوا عنه ولم يروا بحديثه بأسا إلا أنهم نسبوه إلى التشيع، وقد روى أحاديث في الفضائل مما لا يوافقه عليها أحد من الثقات، فهذا أعظم ما رموه به من روايته لهذه الأحاديث، ولما رواه في مثالب غيرهم مما لم أذكره في كتابي هذا، وأما في باب الصدق فأرجو أنه لا بأس به إلا أنه قد سبق منه أحاديث في فضائل أهل البيت ومثالب آخرين مناكير». (الكامل في ضعفاء الرجال ٦/٥٤٥)]

علامہ ذہبی تاریخ اسلام میں لکھتے ہیں: [«حديثه محتج به في الصحاح. ولكن ما هو ممن إذا تفرد بشيء عُد صحيحا غريبا. بل إذا تفرد بشيء عد منكرا». (تاريخ الإسلام ٥/٣٧٤)

بعض حضرات نے اور بھی علتیں ذکر کی ہیں، مثلاً:

۱- امام عبد الرزاق کا حافظہ بعد میں متغیر ہو گیا تھا؛ لیکن یہاں یہ علت نہیں، اس لیے کہ امام احمد نے ان سے قبل التغیر سنا ہے۔

۲- سفیان بن عیینہ متہم بالتدلیس ہیں؛ لیکن یہاں یہ علت نہیں بھی، اس لیے کہ وہ صرف ثقہ سے تدلیس کرتے تھے۔ کما فی التقریب۔

اس روایت میں دوسری چیز قابل غور یہ ہے کہ مسند احمد کی روایت میں «فلانا» مبہم آیا ہے، اور مسند بزار کی روایت میں «فلانا» کی جگہ «الحكم» آیا ہے، اور یہ خطا عبد الرزاق کی طرف سے معلوم ہوتی ہے، اس لیے کہ اس روایت میں عبد الرزاق متفرد ہیں۔ علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ جب عبد الرزاق کسی روایت میں متفرد ہوں تو وہ منکر شمار ہوتی ہے۔ «قلت (أي الذهبي): عبد الرزاق راوية الإسلام، وهو صدوق في نفسه. وحديثه محتج به في الصحاح. ولكن ما هو ممن إذا تفرد بشيء عد صحيحا غريبا. بل إذا تفرد بشيء عد منكرا». (تاريخ الإسلام للذهبي ٥/٣٧٤، تحقيق: بشار)

معلوم ہوا کہ یہ حدیث منکر ہے۔ اور علامہ ذہبی جیسے متبحر نے اس کے منکر ہونے کی گواہی دی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ امام ذہبی الحکم بن العاص رضی اللہ عنہ کے حالات میں لکھتے ہیں: «ويروى في سبه أحاديث لم تصح». (سير أعلام النبلاء ٢/١٠٨، ط: الرسالة)

اور تاریخ الاسلام میں لکھا ہے:«وقد رويت أحاديث منكرة في لعنه لا يجوز الاحتجاج بها». (تاريخ الإسلام للذهبي ١٩٨/٢، تحقيق: بشار)

(٢) قال الطبراني: حدثنا أحمد بن رشدين المصري (متهم بالكذب)، قال: حدثنا يحيى بن سليمان الجعفي(ثقة ربما أغرب)، قال: حدثنا أبو الفضل(هو محمد بن فضيل صدوق شيعي)، عن ابن شبرمة (ثقة فقيه)، عن الشعبي(ثقة فاضل)، عن عبد الله بن الزبير، قال: «أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلعن الحكم وما ولد». (المعجم الكبير ٣٠١/١٢٢/١٣)

یہ سند صحیح نہیں، اس لیے کہ طبرانی کے شیخ احمد بن محمد بن الحجاج بن رشدین متہم بالکذب ہیں۔ (لسان الميزان ٥٩٤/١، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة)

اور «ابو الفضل» یہ کتابت کی غلطی ہے، صحیح «ابن فضیل» ہے جیسا کہ طبرانی کی آنے والی دوسری روایت میں ہے اور ابن کثیر کی جامع المسانید والسنن (٦٣٣٨/٢٠٤/٥) میں بھی ابن فضیل ہے۔ پورا نام ابو عبد الرحمن محمد بن فضیل بن غزوان ہے۔ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں «صدوق عارف رمي بالتشيع» لکھا ہے۔ اور عجلی لکھتے ہیں:« ثقة، كان يتشيع».(الثقات، ص٤١١) وقال أحمد بن حنبل: «هو حسن الحديث، شيعي منحرف». (الوافي بالوفيات٢٢٨/٤) وقال ابن حبان: «كان يغلو في التشيع». (تهذيب التهذيب ٤٠٥/٩) وقال أبو داود السجستاني: «كان شيعيا، مُتَحَرِّقًا».(سير أعلام النبلاء ١٧٣/٩) وقال الذهبي: «صدوق شيعي». (ميزان الاعتدال ٥٩٥/٤) اور دار قطنی فرماتے ہیں:«كان ثبتا في الحديث، إلا أنه كان منحرفا عن عثمان، رضي الله عنه، بلغني أن أباه ضربه من أول الليل إلى آخره ليترحم على عثمان فلم يفعل». (موسوعة أقوال الدارقطني ٦١٥/٢، ط: عالم الكتب، بيروت)

ابن سعد اور یعقوب بن سفیان نے بھی محمد بن فضیل بن غزوان کو شیعہ لکھا ہے۔ (الطبقات الكبرى ٣٨٩/٦. إكمال تهذيب الكمال ٣١٢/١٠)

حاکم نے مستدرک (٨٤٨٥) میں اس روایت کو احمد بن رشدین کے طریق سے روایت کیا ہے اور اسے صحیح کہا ہے۔ لیکن ذہبی نے اس کی تعلیق میں لکھا ہے:«الرشدينيُّ ضعفه ابن عدي».

طبرانی نے اس روایت کو دوسری سند سے بھی روایت کیا ہے: حدثنا أحمد بن يحيى بن خالد بن حيان الرقي (صدوق)، قال: حدثنا يحيى بن سليمان الجعفي(ثقة ربما أغرب)، قال: حدثنا محمد بن فضيل (صدوق شيعي)، وأحمد بن بشير(المخزومي صدوق له مناكير)، عن إسماعيل بن أبي خالد(ثقة ثبت، كان يدلس، وربما يهم)، عن عامر الشعبي (ثقة مشهور)، قال: سمعت عبد الله بن الزبير، وهو يطوف بالكعبة وهو يقول: «ورب هذه البنية للعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم وما ولد». (المعجم الكبير للطبراني ٢٩٩/١٢١/١٣)

اس روایت کو مقدسی نے بھی المختارۃ(۹/۳۱۰/۲۶۸) میں طبرانی کی سند سے روایت کیا ہے۔

یہ روایت بھی منکر ہے۔

اس کی سند میں یحیی بن سلیمان الجعفی مختلف فیہ راوی ہیں؛ «قال النسائي: ليس بثقة وذكره بن حبان في الثقات وقال: ربما أغرب. وقال الدارقطني: ثقة، وقال مسلمة بن قاسم: لا بأس به، وكان عند العقيلي ثقة، وله أحاديث مناكير». (تهذيب التهذيب ۲۲۷/۱۱)

اور محمد بن فضیل بن غزوان کے بارے میں کلام گزر چکا ہے۔

اور احمد بن بشیر بھی منکر الحدیث ہے۔ تحریر تقریب التہذیب(۱/۵۸) میں «صدوق له مناكير» **لکھا ہے۔**

طبرانی نے اس روایت کی ایک اور سند ذکر کی ہے: حدثنا جعفر بن أحمد بن سنان(ثقة)، قال: حدثنا محمد بن عبيد المحاربي(ثقة)، قال: حدثنا أبو مالك الجنبي(ضعيف)، عن إسماعيل بن أبي خالد(ثقة ثبت، كان يدلس، وربما يهم)، عن الشعبي (ثقة مشهور)، عن عبد الله بن الزبير، أنه قال وهو على المنبر: «ورب هذا البيت الحرام، والبلد الحرام إن الحكم بن أبي العاص وولده ملعونون على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم». (المعجم الكبير للطبراني ۳۰۰/۱۲۱/۱۳)

اس روایت کو مقدسی نے بھی المختارۃ(۹/۳۱۱/۲۶۹) میں طبرانی کی سند سے روایت کیا ہے۔

یہ روایت بھی منکر ہے؛ ابو مالک الجنبی عمرو بن ہاشم ضعیف راوی ہے؛ «قال البخاري: فيه نظر. وقال مسلم: ضعيف. وقال أحمد: صدوق، لم يكن صاحب حديث. وقال أبو حاتم: لين الحديث». (ميزان الاعتدال ۲۹۰/۳)

اور اسماعیل بن ابی خالد کے بارے میں کلام گزر چکا ہے۔

(۳) قال الإمام أحمد: حدثنا ابن نمير (ثقة ربما يهم)، حدثنا عثمان بن حكيم (ثقة)، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف (له رؤية)، عن عبد الله بن عمرو، قال: كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم، وقد ذهب عمرو بن العاص يلبس ثيابه ليلحقني، فقال ونحن عنده: «ليدخلن عليكم رجل لعين» فوالله ما زلت وجلا، أتشوف داخلا وخارجا، حتى دخل فلان، يعني الحكم. (مسند أحمد، رقم:۶۵۲۰)

وقال البزار: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد (القطان ثقة)، قال: أخبرنا عبد الله بن نمير، به، بلفظ: «ليدخلن عليكم رجل لعين» وكنت تركت عمرو بن العاص يلبس ثيابه ليلحقني فما زلت أنظر وأخاف حتى دخل الحكم بن أبي العاص. (مسند البزار، رقم:۲۳۵۲)

اس سند کا مدار عبد اللہ بن نمیر پر ہے اور ابن نمیر اگرچہ ثقہ ہیں لیکن ان کو وہم بھی ہوتا رہتا ہے۔ دار

قطنی نے العلل میں متعدد جگہ ان کا وہم ذکر کیا ہے؛ دار قطنی ایک جگہ لکھتے ہیں: «وفي هذا الموضع وهم من ابن نمير على إسرائيل، ... وتقديم ابن نمير لغسل الوجه على المضمضة والاستنشاق فيه، وهم منه على إسرائيل لمخالفة الأثبات عن إسرائيل، قوله». (العلل للدارقطني ٣/٣٤، ط: دار طيبة، الرياض)

دار قطنی دوسری جگہ لکھتے ہیں: «ورواه ابن نمير، عن مجالد، عن الشعبي، عن جابر بن عبد الله، عن علي. وغيرُه يرويه عن مجالد، عن الشعبي، عن الحارث، عن علي، وهو المحفوظ». (العلل للدارقطني ٣/١٥٥)

یعنی ابن نمیر نے شعبی اور علی کے درمیان حارث کے واسطے کو چھوڑ دیا۔

دار قطنی تیسری جگہ لکھتے ہیں: «ورواه عبد الله بن نمير، عن الزهري، عن أبي إدريس، أنه بلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا...ووهم فيه. والصواب عن الزهري، عن أبي إدريس، عن أبي هريرة». (العلل للدارقطني ٨/٢٩٨)

دار قطنی چوتھی جگہ لکھتے ہیں: «ورواه ابن نمير، عن الثوري، عن أيوب، عن ابن سيرين، عن أنس، ولم يتابع على هذه الرواية. والصحيح: عن الثوري، عن يونس، عن ابن سيرين».(العلل للدارقطني ١٢/٢٣٤)

پانچویں جگہ دار قطنی ابن نمیر اور ایک دوسرے راوی کے بارے میں لکھتے ہیں: «وكلاهما وهم في إسناده على قلة وهمهما وكثرة ضبطه». (العلل للدارقطني ١٤/٤٤٥)

اسی طرح امام ترمذی اپنی سنن میں حدیث نمبر ۱۱۱۹ کے تحت لکھتے ہیں: «قد وهم فيه ابن نمير».

عثمان بن حکیم کے بہت سے شاگردوں میں سے صرف عبد اللہ بن نمیر کا ایک ایسی حدیث کا تنہا روایت کرنا جس میں صحابی رسول پر لعنت کی گئی ہو ان کے وہم پر دلالت کرتا ہے۔ عثمان بن حکیم کے شاگردوں میں ثوری، عیسی بن یونس سبیعی، ہشیم، مروان بن معاویہ وغیرہ حضرات ابن نمیر کے مقابلے میں زیادہ ثقہ ہیں، لیکن ان میں سے کسی نے بھی اسے روایت نہیں کیا ہے۔ جس سے اس روایت کا منکر ہونا معلوم ہوتا ہے۔

اس روایت میں دوسری علت یہ معلوم ہوتی ہے کہ «حتى دخل فلان» کے بعد «يعني الحكم» مدرج من الراوی ہے۔ اور بعض رواۃ نے یعنی کو حذف کرکے «حتى دخل الحكم» کردیا۔

(٤) قال أبو يعلى: حدثنا محمد بن عقبة (صدوق يخطئ كثيرا)، ثنا جعفر بن سليمان(صدوق شيعي)، ثنا شعبة(ثقة)، عن علي بن الحكم(ثقة)، عن أبي الحسن الجزري (مجهول)، عن عمرو بن مرة(ثقة عابد رُمي بالإرجاء)، قال: استأذن الحكم بن أبي العاص على رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرف كلامه، فقال: «ائذنوا له، لعنه الله وكل ما خرج من صلبه إلا مؤمنيهم، وقليل ما هم، يسرفون في الدنيا، ويوضعون في الآخرة، ذو مكر وخديعة،

يعطون في الدنيا، وما لهم في الآخرة من خلاق». (المطالب العالية، رقم:٤٤٥٤)

اور حاکم نے مستدرک میں اس روایت کو ابو الجزری کے طریق سے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے: «أن الحكم بن أبي العاص استأذن على النبي صلى الله عليه وسلم فعرف النبي صلى الله عليه وسلم صوته وكلامه، فقال: «ائذنوا له عليه لعنة الله، وعلى من يخرج من صلبه، إلا المؤمن منهم وقليل ما هم، يشرفون في الدنيا ويضعون في الآخرة، ذوو مكر وخديعة، يعطون في الدنيا وما لهم في الآخرة من خلاق». (المستدرك للحاكم، رقم: ٨٤٨٤)

اس کی سند ضعیف ہے، ابو الحسن الجزری مجہول ہے۔ کذا فی التقریب۔

حاکم نے اس کی سند کو صحیح کہا ہے؛ لیکن ذہبی فرماتے ہیں: «لا والله، فأبو الحسن من المجاهيل».

اور جعفر بن سلیمان اگرچہ بخاری کے راوی ہیں، لیکن ان کی شیعیت کی وجہ سے ان کی یہ روایت قابل قبول نہیں۔ قال الحافظ ابن حجر: «صدوق زاهد لكنه كان يتشيع». (تقريب التهذيب)

علامہ ذہبی نے متعدد علماء سے جعفر بن سلیمان کا تشیع نقل کیا ہے: «قال يحيى بن معين: كان يحيى بن سعيد لا يكتب حديثه ويستضعفه. وقال ابن سعد: ثقة فيه ضعف، وكان يتشيع. وقال أحمد بن المقدام: كنا في مجلس يزيد بن زريع فقال: من أتى جعفر بن سليمان، وعبد الوارث، فلا يقربني، وكان عبد الوارث ينسب إلى الاعتزال، وجعفر ينسب إلى الرفض. قال سهل بن أبي خدوية: قلت لجعفر بن سليمان: بلغني أنك تشتم أبا بكر وعمر! فقال: أما الشتم فلا، ولكن البغض ما شئت. قال جرير بن يزيد بن هارون بين يدى لجعفر الضبعي،: بلغني أنك تسب أبا بكر وعمر! قال: أما السب فلا، ولكن البغض ما شئت فإذا هو رافضي مثل الحمار. وقال حماد بن زيد: كان يتشيع، يحدث بأحاديث في علي، وأهل البصرة يغلون في علي». (ميزان الاعتدال ١/٤٠٨-٤١٠)

اور محمد بن عقبہ سدوسی کے بارے میں ابن حجر نے لکھا ہے: «صدوق يخطىء كثيرا». (تقريب التهذيب) **اور علامہ ذہبی لکھتے ہیں:** «روى عنه: أبو زرعة وأبو حاتم، ثم تركه أبو زرعة وأبو حاتم؛ فما حدثا عنه لضعفه».(تاريخ الإسلام ٥/٦٨٠) أ

(٥) حدثنا عبد الرزاق بن همام الإمام (ثقة رمي بالتشيع)، قال: حدثني أبي(مقبول)، عن عن ميناء مولى عبد الرحمن بن عوف (متهم بالكذب)، عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، قال: كان لا يولد لأحد مولود إلا أتي به النبي صلى الله عليه وسلم، فدعا له فأدخل عليه مروان بن الحكم، فقال: «هو الوزغ بن الوزغ الملعون ابن الملعون».(المستدرك للحاكم، رقم:٨٤٧٧).

یہ حدیث موضوع ہے، اگرچہ حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے۔ علامہ ذہبی حاکم کے رد میں فرماتے ہیں: «لا واللہ ومیناء کذبه أبو حاتم».

حاکم نے مستدرک میں بنو امیہ کی مذمت میں متعدد روایات ذکر کی ہیں اور ان کی سند میں ضعیف وکذاب راویوں کے ہونے کے باوجود اکثر روایات کی تصحیح کی ہے۔ ذہبی میزان الاعتدال میں حاکم اور ان کی کتاب ''المستدرک'' کے بارے میں لکھتے ہیں: «إمام صدوق، لكنه يصحح في مستدركه أحاديث ساقطة، ويكثر من ذلك، فما أدرى هل خفيت عليه فما هو ممن يجهل ذلك، وإن علم فهذه خيانة عظيمة، ثم هو شيعي مشهور بذلك من غير تعرض للشيخين. وقد قال ابن طاهر: سألت أبا إسماعيل عبد الله الأنصاري عن الحاكم أبي عبد الله، فقال: إمام في الحديث رافضي خبيث. قلت: الله يحب الانصاف، ما الرجل برافضي، بل شيعي فقط». (ميزان الاعتدال ٦٠٨/٣)

اور تذکرۃ الحفاظ میں محمد بن طاہر المقدسی سے نقل کیا ہے:«قال ابن طاهر: كان شديد التعصب للشيعة في الباطن، وكان يظهر التسنن في التقديم والخلافة، وكان منحرفًا عن معاوية وآله، متظاهرًا بذلك ولا يعتذر منه. قلت: أما انحرافه عن خصوم علي فظاهر، وأما أمر الشيخين فمعظم لهما بكل حال فهو شيعي لا رافضي، وليته لم يصنف المستدرك فإنه غض من فضائله بسوء تصرفه». (تذكرة الحفاظ للذهبي ١٦٥/٣-١٦٦)

صلاح الدین صفدی نے محمد بن طاہر المقدسی سے نقل کیا ہے: «قال ابن طاهر: ومن بحث عن تصانيفه رأى فيها العجايب من هذا المعنى خاصة الكتاب الذي صنفه وسماه فيما زعم المستدرك على الصحيحين لعل أكثره إنما قصد به ثلب أقوام ومدح أقوام». (الوافي بالوفيات ٢٦٠/٣)

(٦) عن معاذ بن خالد (لين الحديث) قال: نا زهير بن محمد(حديثه منكر إذا روى عنه أهل الشام) قال: نا صالح بن أبي صالح(بن مهران ضعيف)، أنه سمع نافع بن جبير (ثقة) يحدث عن أبيه قال: بينا أنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في الحجر إذ مر الحكم بن أبي العاص، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ويل لأمتي مما في صلب هذا». (المعجم الأوسط للطبراني، رقم:١٥٢٠، و٦٦٦٧)

یہ حدیث بھی منکر ہے۔ ذہبی نے معاذ بن خالد العسقلانی کے بارے میں لکھا ہے: «له مناكير». **اور حافظ ابن حجر نے اسے**«لين الحديث»**کہا ہے۔** (ميزان الاعتدال ١٣٢/٤. تقريب التهذيب)

زہیر بن محمد التمیمی کے بارے میں امام بخاری نے تاریخ کبیر میں لکھا ہے:«روى عنه أهل الشام أحاديث مناكير».(التاريخ الكبير ٤٢٧/٣) **اور معاذ بن خالد عسقلانی شامی ہے، عسقلان شام کا ایک شہر تھا،** «وهي (العسقلان) مدينة بالشام من أعمال فلسطين». (معجم البلدان ١٢٢/٤) **اور اب اسرائیل**

(مقبوضہ فلسطین) میں ہے۔

اور ذہبی فرماتے ہیں: «ثِقَة لَهُ غرائب ضعفه ابْن معِين». (المغني في الضعفاء ٢٤١/١)

علامہ ذہبی تاریخ اسلام میں زہیر بن محمد کے بارے میں متعدد علماء کے اقوال نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:«قلت: له مناكير فليحذر منها».(تاريخ الإسلام ٣٧٦/٤)

(٧) حدثنا إبراهيم بن الحجاج السامي (ثقة يهم قليلا) حدثنا حماد بن سلمة (ثقة) عن عطاء بن السائب (صدوق اختلط) عن أبي يحيى (مجهول) قال: كنت بين الحسين و الحسن و مروان يتشاتمان، فجعل الحسن يكف الحسين، فقال مروان: أهل بيت ملعونون. فغضب الحسن فقال: أقلت: أهل بيت ملعونون؟ فوالله لقد لعنك الله على لسان نبيه صلى الله عليه و سلم وأنت في صلب أبيك. (مسند أبي يعلى، رقم:٦٧٦٤. المطالب العالية، رقم:٤٤٥٥. تاريخ الإسلام للذهبي ٣٦٦/٣). أ

اس کی سند ابو یحیی کی جہالت کی وجہ سے ضعیف ہے۔ قال الذهبي: «أبو يحيى مجهول». (تاريخ الإسلام للذهبي٣٦٦/٣)

(٨) حدثنا الحسن بن العباس الرازي (ثقة)، قال: حدثنا محمد بن حميد (متروك)، قال: حدثنا هارون بن المغيرة (ثقة يتشيع)، عن عمرو بن أبي قيس(وُثِّق وله أوهام)، عن يزيد بن أبي زياد(ضعيف وكان شيعيا)، عن البهي (صدوق يخطئ)، عن ابن الزبير: «أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن فلانا وولده على هذا المنبر». (المعجم الكبير للطبراني ٢٨٩/١١٨/١٣)

محمد بن حمید الرازی کے بارے میں علامہ ذہبی لکھتے ہیں: «وثقه جماعة، والأولى تركه. قال يعقوب بن شيبة: كثير المناكير. وقال البخاري: فيه نظر. وقال النسائي: ليس بثقة». (الكاشف ١٦٦/٢)

اور ہارون بن مغیرہ کے بارے میں علامہ ذہبی نے لکھا ہے: «ثقة يتشيع». (الكاشف ٣٣١/٢) **اور میزان الاعتدال میں لکھا ہے:**«وثقه النسائي وغيره. وقال أبو داود: ليس به بأس، هو من الشيعة. وقال السليماني: فيه نظر.(ميزان الاعتدال٢٨٧/٤)

حافظ ابن حجرؒ نے عبد اللہ البہی کے بارے میں«صدوق يخطئ »**لکھا ہے۔ کذا فی التقریب۔**

اس روایت میں ایک دوسری بھی علت ہے جو آگے آرہی ہے۔

بزار نے اپنی مسند میں عبد اللہ البہی کی اس روایت کو ان الفاظ میں روایت کیا ہے:... عن عبد الله البهي، مولى الزبير، قال: كنت في المسجد ومروان يخطب، فقال عبد الرحمن بن أبي بكر: والله ما استخلف أحدا من أهله، فقال مروان: أنت الذي نزلت فيك ﴿وَالَّذِىْ قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ

﴿تَّكُمَآ﴾ فقال عبد الرحمن: كذبت، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن أباك. (مسند البزار، رقم:٢٢٧٣)

امام نسائی اور حاکم نے اس روایت کو محمد بن زیاد کے طریق سے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے:...
عن محمد بن زياد، قال: لما بايع معاوية لابنه، قال مروان: سنة أبي بكر وعمر، فقال عبد الرحمن بن أبي بكر: سنة هرقل وقيصر، فقال مروان: هذا الذي أنزل الله فيه ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ﴾ الآية، فبلغ ذلك عائشة فقالت: «كذب والله، ما هو به، وإن شئت أن أسمي الذي أنزلت فيه لسميته، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن أبا مروان، ومروان في صلبه، فمروان فضض من لعنة الله». (السنن الكبرى للنسائي، رقم:١١٤٢٧. المستدرك للحاكم، رقم:٨٤٨٣).

اس کی سند منقطع ہے، محمد بن زیاد کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع ثابت نہیں۔ قال الذهبي: «فيه انقطاع محمد لم يسمع من عائشة».(تعليق الذهبي على المستدرك للحاكم ٤٨١/٤)

ان دونوں روایتوں میں دوسری علت یہ ہے کہ اسے امام بخاری نے اپنی صحیح (۴۸۲۷) میں روایت کیا ہے، اور اس میں حکم کا سرے سے ذکر نہیں، بلکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف سے اپنی براءت کا ذکر ہے۔ جو عبد اللہ البہی اور محمد بن زیاد کی روایت کے منکر ہونے کی واضح دلیل ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ حضرت حکم بن ابی العاص رضی اللہ عنہ پر لعنت سے متعلق حدیث منکر ہے، یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا حضرت عائشہ یا عبد اللہ بن زبیر کا قول نہیں۔ اور علامہ ذہبی کا یہ فرمانا: «وقد رُوِيت أحاديث منكرة في لعنه لا يجوز الاحتجاج بها». (تاريخ الإسلام للذهبي ١٩٨/٢) اور اسی طرح سے «ويروى في سبه أحاديث لم تصح».(سير أعلام النبلاء ٤٠٧/٣، ط: الرسالة) فرمانا بالکل درست ہے۔

اور حافظ ابن حجر نے الاصابہ میں ابن السکن سے نقل کیا ہے: «يقال إنّ النبيّ صلّى اللّه عليه وسلم دعا عليه، و لم يثبت ذلك». (الإصابة ٩١/٢، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

ان روایات میں سب لعنت کا ذکر نہیں۔ سببِ لعنت کا ذکر ہمیں صرف ایک حدیث میں ملا، جسے ابن عدی اور ابن عساکر نے سلیمان بن قرم کے طریق سے روایت کیا ہے: حدثنا سليمان بن قرم (غالي في الرفض)، عن الأعمش (ثقة حافظ، وكان يدلس) عن عمرو بن مرة(ثقة) عن عبد الله بن الحارث (المكتب ثقة) عن زهير بن الأقمر (ثقة) عن عبد الله بن عمرو، قال: كان الحكم بن أبي العاص يجلس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وينقل حديثه إلى قريش فلعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يخرج من صلبه إلى يوم القيامة. (الكامل لابن عدي ٢٣٩/٤. تاريخ دمشق لابن عساكر ٢٧٠/٥٧)

یہ روایت موضوع ہے؛ سلیمان بن قرم غالی رافضی ہے۔ قال ابن حبان: «كان رافضيا غاليا في الرفض». (المجروحين ١/٣٣٢)

اور اگر بالفرض یہ تسلیم کرلیاجائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم کے اسلام قبول کرنے سے پہلے کسی وجہ سے ان پر لعنت کی تھی جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت «ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن أبا مروان، ومروان في صلبه» سے معلوم ہوتا ہے؛ کیونکہ مروان ۲ ہجری میں پیدا ہوئے اور مروان اور ان کے والد حکم نے ۸ ہجری میں فتح مکہ کے وقت اسلام قبول کیا۔ اور فرمان نبوی «الإسلام يهدم ما كان قبله».(صحيح مسلم، رقم:١٢١) کی روشنی میں اسلام قبول کرلینے کے بعد ماضی کے سارے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

نیز کسی شخص کی غلطی کی وجہ سے اس کی اولاد پر لعنت آیت کریمہ ﴿ وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ أُخْرٰى ﴾.(الأنعام:١٦٤) کے خلاف ہے۔ اور نبی رحمت سے ایسا فعل بعید از عقل ہے۔ اور نبی لعان کیسے ہو سکتا ہے جبکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدیق کے بارے میں فرماتے ہیں: «لا ينبغي لصديق أن يكون لعانا». (صحيح مسلم، رقم:٢٥٩٧)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن اللعانين لا يكونون شهداء، ولا شفعاء يوم القيامة». (صحيح مسلم، رقم:٢٥٨٩)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ولعن المؤمن كقتله». (صحيح البخاري، رقم:٦١٠٥)

اور بھلا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی مومن پر کیسے لعنت کر سکتے ہیں جبکہ لعنت گناہ کبیرہ ہے۔ اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: «ليس المؤمن بالطعان، ولا باللعان، ولا الفاحش، ولا البذيء». (شعب الإيمان للبيهقي، رقم:٦٢٤٩، وإسناده حسن)

حضرت انس رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف حمیدہ کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: «لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم سبابا، ولا فحاشا، ولا لعانا، كان يقول لأحدنا عند المعتبة: «ما له ترب جبينه».(صحيح البخاري، رقم:٦٠٣١)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رضا و غضب، مزاح و سنجیدگی ہر حال میں حق بات ہی فرماتے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے فرمایا: «اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج مني إلا حق». (مسند أحمد، رقم:٦٥١٠، وإسناده صحيح)

اور یہ بات مسلم ہے کہ حضرت حکم بن ابی العاص رضی اللہ عنہ اور ان کے بیٹے مروان دونوں صحابی

رسول ہیں۔ ان دونوں حضرات نے فتح مکہ کے موقعہ پر اسلام قبول کیا اور مروان کی عمر اس وقت چھ سال تھی۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:: «وهو صحابي عند طائفة كثيرة، لأنه ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، وروى عنه في حديث صلح الحديبية». (البداية والنهاية ٢٥٧/٨)

اور اگر «وما ولد» سے مراد ذریت ہو تو پھر عمر بن عبد العزیز بن مروان رحمہ اللہ تعالی جن کو بنو امیہ کے مخالفین بنو امیہ کا گوہر آبدار مانتے ہیں اور علماء ان کو خلیفہ راشد کہتے ہیں کیا وہ بھی قابلِ لعنت تھے ؟!

اللہ تعالی نے دین اسلام کو دنیا میں پھیلانے کے لیے بنی امیہ سے جو کام لیا وہ ان کے بعد کے لوگوں سے نہیں لیا گیا۔ حافظ ابن کثیر البدایہ والنہایہ میں لکھتے ہیں: «فكانت سوق الجهاد قائمة في بني أمية ليس لهم شغل إلا ذلك، قد علت كلمة الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها، وبرها وبحرها، وقد أذلوا الكفر وأهله، وامتلأت قلوب المشركين من المسلمين رعبا، لا يتوجه المسلمون إلى قطر من الأقطار إلا أخذوه، وكان في عساكرهم وجيوشهم في الغزو الصالحون والأولياء والعلماء من كبار التابعين، في كل جيش منهم شرذمة عظيمة ينصر الله بهم دينه. فقتيبة بن مسلم يفتح في بلاد الترك، يقتل ويسبي ويغنم، حتى وصل إلى تخوم الصين، وأرسل إلى ملكه يدعوه، فخاف منه وأرسل له هدايا وتحفا وأموالا كثيرة هدية، وبعث يستعطفه مع قوته وكثرة جنده، بحيث إن ملوك تلك النواحي كلها تؤدى إليه الخراج خوفا منه. ولو عاش الحجاج لما أقلع عن بلاد الصين، ولم يبق إلا أن يلتقى مع ملكها، فلما مات الحجاج رجع الجيش كما مر. ثم إن قتيبة قتل بعد ذلك، قتله بعض المسلمين. ومسلمة بن عبد الملك بن مروان وابن أمير المؤمنين الوليد وأخوه الآخر يفتحون في بلاد الروم ويجاهدون بعساكر الشام حتى وصلوا إلى القسطنطينية، وبنى بها مسلمة جامعا يعبد الله فيه، وامتلأت قلوب الفرنج منهم رعبا. ومحمد بن القاسم ابن أخي الحجاج يجاهد في بلاد الهند ويفتح مدنها في طائفة من جيش العراق وغيرهم. وموسى بن نصير يجاهد في بلاد المغرب ويفتح مدنها وأقاليمها في جيوش الديار المصرية وغيرهم. وكل هذه النواحي إنما دخل أهلها في الإسلام وتركوا عبادة الأوثان. وقبل ذلك قد كان الصحابة في زمن عمر وعثمان فتحوا غالب هذه النواحي ودخلوا في مبانيها، بعد هذه الأقاليم الكبار، مثل الشام ومصر والعراق واليمن وأوائل بلاد الترك، ودخلوا إلى ما وراء النهر وأوائل بلاد المغرب، وأوائل بلاد الهند. فكان سوق الجهاد قائما في القرن الأول من بعد الهجرة إلى انقضاء دولة بني أمية». (البداية والنهاية ٨٦/٩-٨٧، ط: دار الفكر)

بنو امیہ کے سر میں جہاد کا سودا سمایا ہوا تھا، اور ان کا اس کے سوا کوئی اور شغل ہی نہ تھا، ان کے زمانے میں اسلام کا کلمہ مشرق و مغرب اور بحر و بر میں پھیل گیا تھا، انھوں نے کفر اور اہل کفر کو ذلیل کیا، مشرکین کے قلوب مسلمانوں کے رُعب سے پُر تھے، مسلمان جدھر بھی رُخ کرتے تھے میدان پر میدان مارتے چلے

جاتے تھے، اُن کی فوج میں اکثر وبیشتر اکابر تابعین، صلحاء واولیاء اور علماء شامل ہوتے تھے، جن کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اپنے دین کی مدد کرتا تھا۔ قتیبہ بن مسلم بلادِ اتراک کو فتح کرتے ہوئے، ان کو قتل کرتے، قیدی بناتے، اور مالِ غنیمت حاصل کرتے ہوئے چین کی سرحد تک پہنچ گئے۔ جہاں پہنچ کر انھوں نے وہاں کے بادشاہ کو بلایا، وہ خوف زدہ ہو گیا اور اس نے بہت سے تحفے تحائف اور بیش قیمت اشیاء بطور نذرانہ ان کے پاس بھیجیں، باوجودیکہ ان کے پاس قوت اور زبردست فوجیں تھیں، مگر ہر ملک اور ہر علاقہ کے لوگ مسلمانوں سے اس قدر خائف ہو گئے تھے کہ ان کے مقابلہ میں آتے ہوئے گھبراتے تھے اور خراج ادا کرنے پر راضی ہو جاتے تھے۔

یہ امرِ واقعہ ہے کہ اگر فتوحات کا سلسلہ جاری رہتا اور حجاج بھی کچھ دنوں اور زندہ رہتا تو مسلمانوں کی فوجیں چین سے واپس نہ آتیں، لیکن جب حجاج کا انتقال ہو گیا تو فوجیں چین کی سرحد سے واپس بلالی گئیں، اور پھر اس کے بعد قتیبہ بھی قتل ہو گیا، جس کو بعض مسلمانوں نے قتل کیا۔

ایک طرف مسلمہ بن عبد الملک بن مروان اور امیر المؤمنین ولید کا بیٹا اور اس کا دوسرا بھائی بلادِ روم کی فتوحات میں مشغول رہے اور شام کی فوجوں کے ساتھ معرکوں میں مصروف رہے، حتیٰ کہ وہ فتوحات کرتے ہوئے قسطنطینیہ تک جا پہنچے، اور وہاں پہنچ کر مسلمہ نے ایک شاندار جامع مسجد کی بنیاد ڈالی، جس کو دیکھ کر فرنگیوں کے دلوں میں اسلام کی عظمت کا سکہ بیٹھ گیا۔

اور دوسری طرف حجاج بن یوسف کے بھتیجے محمد بن قاسم عراق کی فوج اور بعض دوسرے لوگوں کے ساتھ ہندوستان میں جہاد میں مشغول اور اس کے شہروں کو فتح کر رہے تھے۔

اور تیسری طرف موسیٰ بن نصیر مصر کی فوج اور بعض دوسرے لوگوں کے ساتھ بلادِ مغرب میں جہاد میں مشغول اور اس کے شہروں کو فتح کر رہے تھے۔

ان فتوحات کے باعث یہ تمام علاقے شرک وبت پرستی کے دائرے سے نکل کر خدائے وحدہ لاشریک لہ کے سچے دین کی آغوش میں آچکے تھے۔ اور اس سے پہلے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے دور میں ان میں سے اکثر شہروں کو فتح کر چکے تھے اور شام، مصر، عراق، یمن، بلادِ مغرب، اور بلادِ ہند کے قریب تک پہنچ چکے تھے۔ مسلمانوں میں جہاد کا یہ شوق ہجرت کے بعد سے ہی بنوامیہ کی حکومت کے اختتام تک قائم رہا۔ (ترجمہ مکمل ہوا)

جہاد تربانی اپنی کتاب «مئة من عظماء أمة الإسلام غيروا مجرى التاريخ» میں لکھتے ہیں: ”اس امت کی تاریخ میں میرے علم میں کوئی ایسا خاندان نہیں جس کا مسلمانوں پر بنوامیہ سے بڑھ کر احسان ہو، بلکہ اگر میں یہ عرض کروں کہ بنی نوعِ انسان پر بنوامیہ کے خاندان سے بڑھ کر کسی کا احسان نہیں تو اس میں بھی

مبالغہ نہ ہوگا۔ اس قریشی خاندان کی تاریخ کا انصاف کی نظر سے مطالعہ کرنے والے پر یہ بات ظاہر ہو جائے گی کہ دعوتِ اسلام کے آغاز سے لے کر قیامت تک امت اسلام بنو امیہ کی زیر بار احسان ہے؛ چنانچہ حضرت عثمان بن عفان اموی وہ ہیں جنھوں نے ہمارے قرآن کریم کو جمع فرمایا۔ حضرت ام المؤمنین امویہ ام حبیبہ بنت ابو سفیان اموی وہ ہیں جنھوں نے اسلام کی راہ میں سب کچھ قربان کیا۔ حضرت معاویہ بن ابی سفیان اموی وہ شخصیت ہیں جنھوں نے سینۂ رسول سے وحی الٰہی کو لکھا۔ عمرو بن العاص اموی وہ شخص ہیں جنھوں نے فلسطین، مصر، لیبیا اور عمان کو مسلمانوں کے زیر نگیں کیا۔ عبد اللہ بن عمرو بن العاص اموی سب سے پہلے وہ شخص ہیں جنھوں نے حدیث نبوی کو لکھ کر ہمارے لیے محفوظ کیا۔ عبد اللہ بن سعید بن العاص بن امیہ جنگ بدر کے ۱۲ شہداء میں سے ہیں۔ جلیل القدر صحابی ابو سفیان بن حرب وہ شخص ہیں جنھوں نے اللہ اور اس کے رسول کی راہ میں اپنی دونوں آنکھوں کا نذرانہ پیش کیا۔ یزید بن ابی سفیان جنھوں نے اپنے بنی العم: محمد بن علی بن ابی طالب، علی بن حسین، عبد اللہ بن جعفر کے ساتھ شیعوں اور اپنے آباء کے ساتھ خیانت کرنے والوں کی غداری کے بعد اعزاز واکرام کا معاملہ رکھا۔ بنو امیہ کے لوگوں میں خالد بن یزید اموی ہیں جو علم الکیمیاء کے موجد ہیں۔ ان میں شمال افریقہ کے فاتح عقبہ بن نافع بھی ہیں۔ انہی میں عمر بن عبد العزیز اموی کا بھی شمار ہے۔ بنو امیہ ہی نے جنگ نہاوند میں ایرانی سلطنت کا ہمیشہ کے لیے چراغ گُل کیا۔ انھوں نے کسریٰ کا خاتمہ کیا، جب کہ اس سے قبل حضرت عمرو بن الخطاب نے اسے ایشیا کے پہاڑوں میں جلا وطن کر دیا تھا۔ قدس حضرت عمرو بن العاص کے حصار کے بعد فتح ہوا۔ "وثیقۂ عمر" حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ سے لکھا گیا۔ قبۃ الصخرہ کو عبد الملک بن مروان نے تعمیر کیا۔ اندلس کا فاتح بنو امیہ کا خاندان ہے۔ ارمینیا، آذربیجان اور جورجیا انہی کے ہاتھوں فتح ہوئے۔ قسطنطینیہ کا سب سے پہلے محاصرہ یزید بن معاویہ نے کیا۔ ترکی کو بھی بنو امیہ نے فتح کیا۔ افغانستان، پاکستان، ہندوستان، اوزبکستان، ترکمانستان، قازقستان کی فتوحات اموی گھڑ سواروں کی بدولت ہوئیں۔ بنو امیہ نے یورپ میں اسلام کو پہنچایا۔ اندلس کے فاتح بھی وہی ہیں، اور جنوبی فرانس کو اسلامی سرزمین بننے کا شرف بنو امیہ کے مجاہدین کے زمانے میں ہی حاصل ہوا جس کے بعد پیرس کے قریب تک اموی لشکر نے پیش قدمی کی۔ عبد الرحمن الداخل اموی نے اندلس کو تباہ ہونے سے بچایا۔ عبد الرحمن الناصر اپنے وقت کا سب سے عظیم فرمانروا تھا۔ بنو امیہ نے اپنے فرستادوں کو زمین کے مختلف گوشوں میں پھیلایا، انھوں نے لوگوں کو اللہ تعالیٰ کے دین کی دعوت دی۔ امویوں کے مبلغین چینیوں تک پہنچے جنہیں "سفید کپڑوں والے" کہہ کر پکارا گیا۔ بنو امیہ کے دور میں علم کی اشاعت ہوئی۔ عدل وانصاف کا دور دورہ ہوا۔ امیوں کے ذریعہ سوڈان اور حبشہ اسلام کی روشنی سے منور ہوا۔ اندلس کے سقوط کے بعد اندلس کے مورسکیوں کی تحریک کی قیادت محمد بن امیہ اموی نے کی۔ بنو امیہ کے عہدِ خلافت میں احادیث نبویہ کے

جمع کرنے کا سلسلہ شروع ہوا۔ انھوں نے سرکاری محکموں کی زبان عربی کی۔ اسلامی سکہ ڈھالا۔ انھوں نے تاریخ میں پہلا اسلامی بیڑا بنایا۔ عبد الملک بن مروان نے قرآن کریم پر نقطے لگوائے۔ خلیفہ ولید بن عبد الملک اموی کے زمانے میں اسلامی خلافت کو تاریخِ اسلام کی سب سے بڑی وسعت حاصل ہوئی؛ چنانچہ چین کے ہمالیہ پہاڑوں میں ان کے عہد میں اذان بلند ہوئی۔ افریقہ کے صحراؤں، ہندوستان کے جنگلوں میں اللہ اکبر کی صدا گونجی۔ قسطنطینیہ کے محلات اور پیرس کے دروازوں پر یہ صدا سنائی دی۔ پرتگال کے پہاڑوں، بحر ظلمات کے ساحلوں، جورجیا کے میدانوں اور قبرس کے سمندر کے کناوں پر اذان کی آواز سنائی دی۔ ان ملکوں کے قلعوں پر سفید جھنڈے لہرا رہے ہوتے جن پر کلمہ ”لا اِلٰہ اِلا اللہ محمد رسول اللہ“ تحریر ہوتا۔ یہ بنی امیہ کے جھنڈے تھے۔ اے آل امیہ بن حرب اللہ تعالی تمھیں تمھاری اسلامی کی خدمات پر جزائے خیر عطا فرمائے۔

میں نہیں سمجھتا کہ مجھے اب اس بات کی ضرورت ہے کہ میں اس عظیم خاندان کی طرف سے پیش کردہ دین اسلام کی خدمات کے بعد اس خاندان کو زبردست طور پر بدنام کرنے کا سبب بتاؤں۔ بنو امیہ کا دور تو وہ دور ہے جس میں خلافت اسلامیہ اپنے پورے خد وخال کے ساتھ ظہور پذیر ہوئی۔ بنو امیہ کے دور میں احادیث نبویہ کو جمع کیا گیا۔ اگر تاریخ کے مجاہدین کو اس مجاہد خاندان کی کارکردگی میں شک ہے تو پھر ہمارے سامنے موجود تمام ذخیرہ حدیث از کار رفتہ ہو جائے گا۔ اور یہ ہمارا اسلام ایک جعلی دین قرار پائے گا۔ پھر نہ میری کوئی قیمت ہوگی نہ آپ کی۔ نہ میرا کوئی وجود ہوگا نہ آپ کا۔

جب بنو امیہ کا ذکر آتا ہے تو اس اموی جری اور بہادر یعنی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو یاد کرکے آنکھیں اشک بار ہو جاتی ہیں جس کا مثل زمین نے نہیں دیکھا۔ انبیاء علیہم السلام کے بعد تیسرا بڑا انسان جس کا تصور آنکھ کو پرنم کر دیتا ہے۔ وہ انسان کہ جس نے اپنی قربانی اور فداکاری سے سب سے زبردست زندہ کہانی رقم کی، جس کو ملاحظہ کرکے آنکھوں میں آنسو آجاتے ہیں“۔(مئة من عظماء أمة الإسلام غيروا مجرى التاريخ، ص۱۷۳-۱۷۵، ط: دار التقوى، شبر الخيمة، مصر).

ہم نے تطویل کے خوف سے جہاد ترابانی کی عبارت کے صرف ترجمے پر اکتفا کیا۔ عربی عبارت کے لیے اصل کتاب کی طرف رجوع فرمائیں۔

بظاہر یہ دشمنان دین کی وضع کردہ روایات ہیں جنھوں نے بنو امیہ بلکہ ان کے آباواجداد - جن کو شرف صحابیت حاصل تھا اور ان کا مقصدِ حیات اللہ کا دین دنیا میں پھیلانا تھا - کو بدنام کرنے میں کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی۔

ابو الیسر عابدین حکم اور بنی حکم سے متعلق بعض روایات نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: «وإن هذه

الأحاديث والأخبار ليغنينا ظاهرها الدال على الكذب عن مناقشة سندها، فكم نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اللعن، وكم أنزل أصحابه عن الإبل التي كانوا يلعنوها، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «ما بُعِثتُ لعّانًا»... فمن أين هذه الأحاديث التي كثر اللعن في روايتها لبني أمية التي لم يدر مثلها في حق أبي جهل وأبي لهب وعقبة بن أبي معيط... وغيرهم من رؤساء المشركين مع شدة كفرهم وعنادهم، ومع قوة إسلام هؤلاء الحامين لبيضة الدين، والذين فتحوا أقاليم الدنيا وأعلنوا الإسلام في كل مكان، فما الداعي لكثرة اللعن فيهم والإعراض عمن هو أشد وأقبح فعلاً وعملاً واعتقادًا منه؟ فلا شك في وضع هذه الأحاديث ولا حول ولا قوة إلا بالله». (أغاليط المؤرخين، ص١٢٦. وانظر: المنتقى من منهاج الاعتدال، ص٤١٠ بتحقيق محب الدين الخطيب. والعواصم من القواصم، ومختصر التحفة الاثني عشرية)

اور اگر بالفرض ان روایات کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو چونکہ حضرت حکم بن العاص اور ان کے بیٹے مروان دونوں صحابی رسول ہیں جیسا کہ گزر چکا ہے؛تو یہ ان حضرات کے لیے مذمت و تنقیص نہیں؛بلکہ باعثِ اجر وثواب اور تقرب الی اللہ کا ذریعہ ہے؛ اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

«اللهم إني أتخذ عندك عهدا لن تخلفنيه، فإنما أنا بشر، فأي المؤمنين آذيته شتمته، لعنته، جلدته، فاجعلها له صلاة وزكاة، وقربة تقربه بها إليك يوم القيامة». (صحيح مسلم، رقم:٢٦٠١)

بنو امیہ کی خلافت کے علمبر دار عام طور پر طعن و تشنیع کا نشانہ بنائے جاتے ہیں، حالانکہ ان کی خلافت میں اسلام کا پرچم دنیا کے کونے کونے پر لہرایا گیا تھا، خصوصاً ولید بن عبد الملک کا دور تاریخ اسلام کا سنہرا دور تھا۔ جس میں اسلامی فتوحات نے مسلمانوں کی تقدیر بدل دی تھی؛لیکن ان تمام زمینی حقائق سے لوگ آنکھیں چراتے ہیں اور اعتراضات کے تیروں سے ان کی خلافت کی قبا کو تار تار کرنا چاہتے ہیں؛ہاں بنو امیہ کے آخری دور میں کمزوریاں اور خرابیاں پیدا ہوئی تھیں۔

ان اعتراضات میں سے ایک اعتراض ایسا ہے جس کی طرف عام طور پر اس موضوع پر لکھی ہوئی کتابوں میں تعرض نہیں کیا گیا، وہ یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے سامنے کہا کہ اس خلافت کے ہم آپ اور آپ کے والد عمر رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں زیادہ حقدار ہیں۔ اور یہ روایت صحیح بخاری اور اس کے علاوہ حدیث کی دوسری کتابوں میں موجود ہے۔

اس اعتراض کا جواب ہماری نظر سے اس موضوع پر لکھی ہوئی کتابوں میں نہیں گزرا اس لیے ہم نے ذرا تفصیل سے اس اشکال کا جائزہ لیا، چونکہ اشکال وجواب علماء اور طلبہ کے لیے لکھا گیا ہے، اس لیے ہر عبارت کا ترجمہ نہیں کیا گیا۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے قول «من أحق بهذا الأمر منا» اور «نحن أحق به منه ومن أبيه» کی تحقیق اور اس کا صحیح مطلب کہ «هذا الأمر» سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا قصاص مراد ہے، خلافت مقصود نہیں:

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے یہ الفاظ «من أحق بهذا الأمر منا» تین سندوں کے ساتھ مروی ہیں اور تینوں منقطع ہیں۔

١- حدثنا سعيد (صاحب السنن) قال: نا إسماعيل بن إبراهيم (حافظ، وهو ابن علية)، قال: نا أيوب (من كبار الفقهاء العباد، وهو السختياني)، قال: نبئت أن ابن عمر، كان عند معاوية، فقال: «من أحق بهذا الأمر منا، ومن ينازعنا في هذا الأمر»؟ قال: «فهممت أن أقول: الذين قاتلوك وأباك على الإسلام، فخشيت أن يكون في قولي هذا هراقة الدماء، وأن يحمل قولي على غير الذي أردت، وذكرت ما عند الله من الجنان». (سنن سعيد بن منصور٢/٣٩٩)

اس حدیث کی سند منقطع ہے؛ ایوب سختیانی ٦٦ ہجری میں پیدا ہوئے، جبکہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ٦٠ ہجری میں انتقال ہو چکا تھا۔ ایوب سختیانی اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کے درمیان کا راوی مجہول ہے۔

٢- حدثنا علي(هو أبو الحسن علي بن محمد الحميري، الحافظ الثقة)، حدثنا محمد بن العلاء(ثقة، حافظ)، حدثنا ابن إدريس (ثقة، فقيه، وهو عبد الله بن إدريس أبو محمد الكوفي)، عن مسعر(أحد الأعلام)، عن أبي حصين(ثقة، ثبت، سني، وربما دلس، وهو عثمان بن عاصم الكوفي)، قال: قال معاوية رضي الله عنه: «من أحق بهذا الأمر منا»؟، قال: وابن عمر شاهده، قال: «فأردت أن أقول: أحق منك من ضربك عليه، وأباك فذكرت ما أعد الله، في الخلاف، فخفت أن يكون كلامي فسادا ». (جزء علي بن محمد الحميري ٥٤/١. تاريخ دمشق ١٨٣/٣١).

وقال ابن سعد: أخبرنا محمد بن عبد الله الأسدي (صدوق، وهو ابن كناسة) قال: أخبرنا مسعر بن كدام (أحد الأعلام)، عن أبي حصين(ثقة، ثبت، سني، وربما دلس، وهو عثمان بن عاصم الكوفي) أن معاوية قال: «ومن أحق بهذا الأمر منا»؟ فقال عبد الله بن عمر: «فأردت أن أقول: أحق منك من ضربك وأباك عليه، ثم ذكرت ما في الجنان، فخشيت أن يكون في ذاك فساد». (الطبقات الكبرى ١٨٢/٤)

اس حدیث کی بھی سند منقطع ہے۔ ابو حصین اس واقعہ میں موجود نہیں تھے۔ ابو حصین عثمان بن عاصم کے بارے میں ابن حجر نے تقریب التہذیب میں «ثقة ثبت سني ربما دلس» لکھا ہے۔

ابو حصین (م:۱۲۸) نے یہ روایت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ (م:۶۰) کے حوالے سے بیان کی ہے۔ ابو حصین کی تاریخ وفات ۱۲۷ یا ۱۲۸ ہے، ذہبی نے سیر اعلام النبلاء (۵/ ۴۱۲) میں آخر الذکر کو صواب کہا ہے۔ علامہ مزی نے تہذیب الکمال میں بعض موخر الوفات صحابہ مثلا حضرت انس بن مالک (م:۹۳)، جابر بن سمرہ (م:۷۴) وغیرہ رضی اللہ عنہم سے روایت کا ذکر کیا ہے؛ جبکہ ابن حبان نے ابو حصین کو تابعین سے روایت کرنے والوں میں شمار کیا ہے۔ علاء الدین مغلطائی نے إکمال تہذیب الکمال میں لکھا ہے: «ذكره ابن حبان في كتاب «الثقات» في الذين رووا عن التابعين كأنه لم يصحح روايته عن الصحابة الذين ذكرهم المزي، وقال: مات سنة ثمان وعشرين. وقد قيل: سنة سبع وعشرين ومائة». (إكمال تهذيب الكمال ۹/ ۱۵٦)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی ابن حبان کی تائید کی ہے؛ ابن حجر تہذیب التہذیب میں ابو حصین عثمان بن عاصم کے حالات میں لکھتے ہیں: «قلت: وذكره ابن حبان في الثقات في أتباع التابعين، وقال: مات سنة ۲۸ وقد قيل سنة ۲۷، فروايته عن الصحابة عند ابن حبان مرسلة. وهو الذي يظهر لي». (تهذيب التهذيب ۷/ ۱۲۸)

نیز ابوعاصم کے بعض اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی امیہ کے بارے میں وہ بد ظن تھے؛ «قال أبو بكر بن عياش: دخلت على أبي حصين وهو مختف من بني أمية، فقال: إن هؤلاء يريدوني عن ديني، والله لا أعطيهم إياه أبدا». (تهذيب التهذيب ۷/ ۱۲۷)

۳- قال ابن سعد: أخبرنا عارم بن الفضل(ثقة، تغير في آخر عمره، وهو محمد بن الفضل السدوسي) قال: حدثنا حماد بن زيد (أحد الأعلام)، عن معمر (ثقة، ثبت)، عن الزهري (أحد الأعلام) قال: لما اجتمع على معاوية قام، فقال: «ومن كان أحق بهذا الأمر مني»؟ قال ابن عمر: «فتهيأت أن أقوم فأقول: أحق به من ضربك وأباك على الكفر، فخشيت أن يظن بي غير الذي بي». (الطبقات الكبرى ٤/ ۱۸۲).

یہ روایت مرسل ہے اور محدثین نے زہری کی مراسیل کو ناقابل اعتبار کہا ہے۔ «قال يحيى بن معين: مراسيل الزهري ليس بشيء». (المراسيل لابن أبي حاتم، ص۳)

معلوم ہوا کہ مذکورہ تینوں روایتیں انقطاع کی وجہ سے قابل استدلال نہیں؛ البتہ اس کے ہم معنی الفاظ بعض صحیح روایات میں موجود ہیں:

٤- قال ابن سعد: أخبرنا يزيد بن هارون(أحد الأعلام) قال: أخبرنا العوام بن حوشب(ثقة، ثبت)، عن حبيب بن أبي ثابت(ثقة فقيه جليل، وكان كثير الإرسال و التدليس)، عن ابن عمر قال: لما كان من موعد علي ومعاوية بدومة الجندل، ما كان أشفق معاوية أن

يخرج هو وعلي منها، فجاء معاوية يومئذ على بختي عظيم طويل، فقال: «ومن هذا الذي يطمع في هذا الأمر أو يمد إليه عنقه»؟ قال ابن عمر: «فما حدثت نفسي بالدنيا إلا يومئذ، فإني هممت أن أقول: يطمع فيه من ضربك وأباك عليه حتى أدخلكما فيه، ثم ذكرت الجنة ونعيمها وثمارها، فأعرضت عنه». (الطبقات الكبرى ٤/١٨٢).

٥- *طبرانی نے اس روایت کو دوسری سند سے ذکر کیا ہے؛* قال الطبراني: حدثنا أسلم بن سهل الواسطي(الحافظ، وهو بحشل)، ثنا وهب بن بقية(ثقة)، أبنا محمد بن الحسن المري(ثقة، وهو الواسطي)، عن العوام بن حوشب(ثقة، ثبت)، عن حبيب بن أبي ثابت(ثقة فقيه جليل، و كان كثير الإرسال و التدليس)، عن ابن عمر، قال: «لما كان اليوم الذي اجتمع فيه علي ومعاوية بدومة الجندل، قالت لي حفصة: إنه لا يجمل بك أن تتخلف عن صلح يصلح الله به بين أمة محمد صلى الله عليه وسلم، أنت صهر رسول الله وابن عمر بن الخطاب، فأقبل يومئذ معاوية على بختي عظيم، فقال: من يطمع في هذا الأمر أو يرجوه أو يمد إليه عنقه»؟ قال ابن عمر: «فما حدثت نفسي بالدنيا قبل يومئذ، فهممت أن أقول: يطمع فيه من ضربك وأباك على الإسلام حتى أدخلكما فيه، فذكرت الجنة ونعيمها فأعرضت عنه». (المعجم الكبير: ١٣/١٥١. وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/٢٠٨) ، وقال: «رواه الطبراني في «الكبير»، ورجاله ثقات، والظاهر أنه أراد: صلح الحسن بن علي، ووهم الراوي».

اس روایت کی سند منقطع ہے، حبیب بن اَبي ثابت نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے صر ف تین احادیث سنی ہیں، اور یہ حدیث ان تین میں سے نہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں:«حدثني بن خلاد قال: سمعت يحيى القطان يقول: عد علي سفيان عن حبيب بن أبي ثابت: سمعت ابن عمر ثلاثة يعني حديث الضالة، وتأتونا بالمعضلات، وسئل ابن عمر وأنا أسمع عن رجل وهب لابنه ناقة، ثم قال: ليس غير هذه عن ابن عمر». (العلل ومعرفة الرجال ٣/٢٢٠)

٦- عبد الرزاق (ثقة رُمي بالتشيع)، عن معمر (ثقة، ثبت)، عن الزهري (أحد الأعلام)، عن سالم (أحد الفقهاء السبعة)، عن ابن عمر؛ قال معمر: وأخبرني ابن طاووس (ثقة، فاضل)، عن عكرمة بن خالد (ثقة)، عن ابن عمر قال: «دخلت على حفصة ونوساتها تنطف، فقلت: قد كان من أمر الناس ما ترين، ولم يجعل لي من الأمر شيء». قالت: «فالحق بهم، فإنهم ينتظرونك، والذي أخشى أن يكون في احتباسك عنهم فرقة، فلم تدعه حتى يذهب. فلما تفرق الحكمان خطب معاوية فقال: من كان متكلما فليطلع قرنه». (مصنف عبد الرزاق، رقم:٩٧٧٩)

اس سند کے سبھی رجال ثقہ ہیں، البتہ عبد الرزاق پر تشیع کا الزام ہے جس کی تفصیل دوسری جگہ آچکی ہے۔

عبد الرزاق تحکیم کے موقعہ پر حکمین کی گفتگو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

٧- قال عبد الرزاق: قال الزهري: عن سالم، عن ابن عمر؛ قال معمر(ثقة): وأخبرني ابن طاوس(ثقة، فاضل)، عن عكرمة بن خالد(ثقة)، عن ابن عمر قال: «فقام معاوية عشية فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال: أما بعد، فمن كان متكلما في هذا الأمر، فليطلع لي قرنه، فوالله لا يطلع فيه أحد إلا كنت أحق به منه ومن أبيه». قال: يعرض بعبد الله بن عمر، قال عبد الله بن عمر: «فأطلقت حبوتي فأردت أن أقوم إليه فأقول: يتكلم فيه رجال قاتلوك وأباك على الإسلام، ثم خشيت أن أقول كلمة تفرق بين الجمع، وتسفك فيه الدماء، وأحمل فيه على غير رأي، فكان ما وعد الله تبارك وتعالى في الجنان أحب إلي من ذلك»، قال: «فلما انطلقت إلى منزلي أتاني حبيب بن مسلمة فقال: ما الذي منعك أن تتكلم حين سمعت الرجل أن يتكلم فقلت له: لقد أردت ذلك ثم خشيت أن أقول كلمة تفرق بين الجمع، وتسفك فيها الدماء، وأحمل فيها على غير رأي، فكان ما وعد الله تبارك وتعالى في الجنان أحب إلي من ذلك كله، فقال حبيب بن مسلمة لعبد الله بن عمر: فداك أبي وأمي، فإنك عصمت، وحفظت مما خفت عُرَّته». (مصنف عبد الرزاق ٥/٤٦٥)

٨- حدثني إبراهيم بن موسى (الحافظ)، أخبرنا هشام (ثقة وهو ابن يوسف الصنعاني)، عن معمر (ثقة، ثبت)، عن الزهري (أحد الأعلام)، عن سالم (أحد الفقهاء السبعة)، عن ابن عمر. قال: وأخبرني ابن طاوس (ثقة، فاضل)، عن عكرمة بن خالد (ثقة)، عن ابن عمر، قال: «دخلت على حفصة ونسواتها تنطف، قلت: قد كان من أمر الناس ما ترين، فلم يجعل لي من الأمر شيء، فقالت: الحق فإنهم ينتظرونك، وأخشى أن يكون في احتباسك عنهم فرقة، فلم تدعه حتى ذهب، فلما تفرق الناس خطب معاوية قال: «من كان يريد أن يتكلم في هذا الأمر فليطلع لنا قرنه، فلنحن أحق به منه ومن أبيه»، قال حبيب بن مسلمة: فهلا أجبته؟ قال عبد الله: «فحللت حبوتي، وهممت أن أقول: أحق بهذا الأمر منك من قاتلك وأباك على الإسلام، فخشيت أن أقول كلمة تفرق بين الجمع، وتسفك الدم، ويحمل عني غير ذلك، فذكرت ما أعد الله في الجنان»، قال حبيب: حفظت وعصمت. قال محمود، عن عبد الرزاق: ونوساتها. (صحيح البخاري، رقم:٤١٠٨)

٩- نا أبو يحيى زكريا بن يحيى الناقد (ثقة)، نا صالح بن عبد الله الترمذي (ثقة)، نا محمد بن الحسن (ثقة، وهو الواسطي)، عن العوام بن حوشب (ثقة، ثبت)، عن جبلة بن سحيم

(ثقة)، عن ابن عمر قال: «لما كان أمر الحكمين قالت لي حفصة: إنه لا يجمل بك إلا الصلح، يصلح الله بك بين هذه الأمة، أنت صهر رسول الله، وابن عمر بن الخطاب»، قال: «فخرجت فانتهيت إليهم وقد اجتمعوا على أن يولوني، فخرج معاوية فظن أني قدمت لذلك على جمل أحمر جسيم، فجعل يقول: مَن ثَمَّ ذكَر كلمةَ هذا الأمر «من يرجو هذا الأمر»، فأردت أن أقول: «من ضربك وأباك على الإسلام حتى أدخلكما فيه كرها، ثم ذكرت الجنة ونعيمها فانصرفت عنه». (معجم ابن الأعرابي: ٨٠٠/٢. تاريخ دمشق: ١٨٢/٣١)

ومحمد بن الحسن إن كان تلميذ العوام بن حوشب فهو الواسطي ثقة، ولم نجد في تلاميذه من اسمه صالح بن عبد الله الترمذي. وإن كان أستاذ صالح بن عبد الله فهو أبو جعفر محبوب ضعيف، ولم نجده في تلاميذ العوام بن الحوشب. ولم نجد أيضًا أن زكريا بن يحيى سمع من صالح بن عبدالله أم لا.

ان روایات کا خلاصہ یہ ہے کہ اول الذکر تین روایات میں جن کی سند منقطع ہے ان میں «من أحق بهذا الأمر منا» آیا ہے۔ اور چوتھی اور پانچویں روایت میں «ومن هذا الذي يطمع في هذا الأمر، أو يمد إليه عنقه»؟ کے الفاظ آئے ہیں، اور اس روایت کی سند بھی منقطع ہے۔ اور چھٹی روایت میں «من كان متكلما فليطلع قرنه» کے الفاظ آئے ہیں۔ اس روایت کے سبھی رجال ثقہ ہیں، البتہ عبد الرزاق پر تشیع کا الزام ہے۔ اور ساتویں روایت میں «لا يطلع فيه أحد إلا كنت أحق به منه ومن أبيه» اور آٹھویں روایت میں «نحن أحق به منه ومن أبيه» کے الفاظ آئے ہیں اور اس کی سند صحیح ہے۔ اور نویں روایت میں ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ سمجھا کہ میں اس موقع پر امارت و حکومت کی طلب میں آیا ہوں اس لیے انھوں نے «من يرجو هذا الأمر» فرمایا۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ بات کس موقع پر کہی تھی، اس بارے میں محققین کی آراء مختلف ہیں:

۱- علامہ ابن جوزی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ روایت کا ابتدائی حصہ جس میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنی بہن حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لائے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد پیش آیا، جس میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو خلافت کے لیے نامزد چھ لوگوں میں شامل نہیں کیا گیا؛ چناچہ آپ نے فرمایا: «لم يجعل لي من الأمر شيء»، اور روایت کا دوسرا حصہ جس میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خطبے کا ذکر ہے، یزید بن معاویہ رضی اللہ عنہ کے ولی عہد بنانے کے وقت پیش آیا۔ ابن

جوزی کی یہ رائے صحیح نہیں۔

دوسری رائے یہ ہے کہ یہ خطبہ اس وقت دیا گیا جس وقت حضرت حسن اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے درمیان صلح ہوئی۔ علامہ نور الدین ہیثمی کی یہ رائے بھی مناسب نہیں۔

تیسری رائے یہ ہے کہ یہ خطبہ اس وقت دیا گیا جس وقت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے یزید کو ولی عہد مقرر کیا۔ یہ رائے بھی مناسب نہیں۔

چوتھی رائے یہ ہے کہ یہ خطبہ جنگ صفین کے بعد تحکیم کے موقع پر دیا گیا۔ مصنف عبد الرزاق کی روایت میں «فلما تفرق الحكمان خطب معاوية» کی عبارت سے صاف طور پر یہی معلوم ہوتا ہے۔ یہی قول صحیح اور مناسب ہے۔

تو اس گفتگو میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا مطلب «هذا الأمر» سے دم عثمان کے قصاص اور انتقام کا مطالبہ تھا، چونکہ آپ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے نسب میں اقرب تھے اور آپ کے ساتھ حضرت ابان بن عثمان بھی تھے، اس لیے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے آپ کو احق فرمایا۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما یہ سمجھے کہ «هذا الأمر» سے خلافت مراد ہے، اس لیے جواب دینے کا ارادہ فرمایا، لیکن صبر کا دامن تھام لیا اور جواب نہیں دیا۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ان کو شہید کرنے والے وہی لوگ ہیں جو ان کو اپنے ساتھ لائے تھے۔ یعنی مفسدین نے قتل کیا، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے لانے والوں سے مخلصین سمجھ لیا اور فرمایا: پھر تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حمزہ کے قاتل ہوئے۔ حالانکہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ تھا کہ قاتل مفسدین اور قاتلینِ عثمان ہیں۔ ان آراء کے حوالوں اور تفصیلات کے لیے ہم نے کئی اوراق تحریر کئے تھے، لیکن اختصار کے پیشِ نظر ان تفصیلات کو حذف کیا۔

١٠٦- وَنُثْبِتُ الْخِلَافَةَ بَعْدَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أَوَّلًا[١] لِأَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيْقِ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - تَفْضِيْلًا لَهُ[٢] وَتَقْدِيْمًا عَلَى جَمِيْعِ الْأُمَّةِ[٣]، ثُمَّ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- ثُمَّ لِعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- ثُمَّ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-[٤] وَهُمُ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ وَالْأَئِمَّةُ الْمَهْدِيُّوْنَ[٥].

ترجمہ: اور ہم حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پہلا خلیفہ مانتے ہیں؛ اس لیے کہ وہ صحابہ میں سب سے افضل اور تمام امت پر مقدم تھے، پھر ان کے بعد حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالی عنہ کو، پھر عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کو، پھر حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ تعالی عنہ کو خلیفہ تسلیم کرتے ہیں۔ یہ چاروں خلفائے راشدین ہیں اور ہدایت یافتہ امت کے امام ہیں، جنھوں نے حق کے ساتھ فیصلے کیے اور اسی حق کے ساتھ عدل کرتے تھے۔

خلفائے راشدین اور ان کی خلافت کا مختصر تذکرہ:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خلافت نصوص سے صراحتاً واشارتاً ثابت ہے، نیز تمام اہلِ ایمان نے آپ کو بر ضا ورغبت خلیفہ رسول اللہ تسلیم فرمایا؛ کیونکہ امت محمدیہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد امت میں سب سے افضل اور سب سے اعلی مقام حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا ہے۔ کوئی منافق یا کافر ہی آپ کی افضلیت سے انکار کر سکتا ہے۔

حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے دو سال تین ماہ تک علی منہاج النبوۃ خلافت کی ذمہ داری نبھائی، جب آپ کے اس دار فانی سے رخصت کا وقت قریب آ گیا تو آپ نے یہ ذمہ داری حضرت عمر رضی اللہ کو سونپ دی اور آپ کی وفات کے بعد پوری امت نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خلیفۃ المسلمین تسلیم کیا؛ کیونکہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے بعد امت میں آپ کا مقام سب سے اعلی وافضل تھا۔

---

(١) قوله «أولا» سقط من ٢، ٢٤. والمثبت من بقية النسخ.

(٢) قوله «له» سقط من ١، ٥. والمثبت من بقية النسخ.

(٣) سقط من ٦ من قوله «تفضيلا» إلى قوله «الأمة». والمثبت من بقية النسخ.

(٤) قوله «ثم لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه» سقط من ٤. والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٥) في ٥ «المهتدون». وسقط من ٩، ٣٤ قوله «والأئمة المهديون». وسقط من ١٤ قوله «والأئمة». والمثبت من بقية النسخ. وفي ١، ١٢ بعد قوله «المهديون» زيادة «الذين قضوا بالحق وبه كانوا يعدلون». والمفهوم سواء.

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی خلافت کی یہ ذمہ داری دس سال چھ ماہ علی منہاج النبوۃ سنبھالی، اور جب ابولؤلؤ مجوسی کے خنجر مارنے کی وجہ سے آپ کی شہادت کا وقت قریب آیا تو آپ نے اپنی جانشینی کے لیے چھ شخصوں کو نامزد فرمایا: حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت طلحہ، حضرت زبیر، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہم اجمعین۔

ان میں سے تین حضرات نے اپنے اختیارات بقیہ تین حضرات کو دیدئے، حضرت زبیر نے اپنا اختیار حضرت علی کو دیدیا، اور حضرت طلحہ نے حضرت عثمان کو، اور حضرت سعد نے حضرت عبد الرحمن کو۔ پھر حضرت عبد الرحمن دست بردار ہوگئے، اب صرف حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما باقی رہے، ان دونوں حضرات نے انتخاب کا اختیار حضرت عبد الرحمن کو دے دیا۔

یہ حج کا موسم تھا لوگ مدینہ منورہ آئے ہوئے تھے۔ عبد الرحمن تمام اہل حل وعقد اور اہل الرائے سے فرداً فرداً تین رات تک مشورہ لیتے رہے، اور ہر شخص یہی مشورہ دیتا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو خلیفہ مقرر کیا جائے؛ تین روز بعد حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے اُمرائے بلادِ اسلامیہ اور انصار ومہاجرین کی موجودگی میں منبر نبوی سے حمد وثنا کے بعد یہ فرمایا: اے علی (رضی اللہ عنہ) میں نے لوگوں کی رائے اور مشورہ میں نظر کی، کوئی شخص بھی ایسا نہیں ملا جو عثمان (رضی اللہ عنہ) کے برابر کسی کو سمجھتا ہو۔ یعنی سب انہی کو افضل اور احق بالخلافہ سمجھتے ہیں؛ اس لیے میں عثمان کو خلیفہ مقرر کرتا ہوں، آپ اس انتخاب کو میرے اجتہاد کا نتیجہ نہ سمجھیں، اس لیے کہ میں نے جو کچھ کیا وہ اپنی تنہا رائے سے نہیں کیا، سب کے اتفاق اور مشورہ سے کیا، اس کے بعد عبد الرحمن رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے مخاطب ہو کر کہا کہ میں آپ سے اس شرط پر خلافت کی بیعت کرنا چاہتا ہوں کہ آپ اللہ اور اس کے رسول اور ابو بکر وعمر کے طریقہ پر چلیں گے۔ عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے کہا: ہاں مجھ کو منظور ہے۔ اس اقرار کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے بیعت کی اور تمام مہاجرین اور انصار اور بلادِ اسلامیہ کے تمام امراء نے اور تمام مسلمانوں نے بیعت کی۔ (صحيح البخاري، باب كيف يبايع الإمام الناس، رقم:٧٢٠٧)

امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ لوگوں کا کسی بھی بیعت پر ایسا اتفاق نہیں ہوا جیسا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی بیعت پر اتفاق ہوا۔ قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى: «لم يتفق الناس على بيعة كما اتفقوا على بيعة عثمان». (المنتقى من منهاج الاعتدال للذهبي، ص٤٠٢)

اور حضرت عبد الرحمن بن عوف نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا: «يا علي إني قد نظرت في أمر الناس، فلم أرهم يَعدِلون بعثمان». (صحيح البخاري، رقم:٧٢٠٧)

بارہ دن کم بارہ سال آپ نے خلافت کے فرائض انجام دیئے۔ آپ کی خلافت کے آخری زمانے میں مفسدین نے، جن کا سرغنہ عبد اللہ بن سبا تھا جو بظاہر مسلمان تھا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی نرمی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے آپ پر نکتہ چینیاں شروع کیں؛ حالانکہ ان میں کوئی ایسی بات نہ تھی جو شرعاً قابل گرفت ہو۔ منافقین اور بعض سادہ لوح لوگ جو منافقین کی چکنی چپڑی باتوں سے متاثر ہو گئے تھے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر طرح طرح کے الزامات لگاتے رہے۔ ان الزامات کا حقیقت سے کوئی تعلق نہ تھا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے ان کے یہ مطالبات تھے کہ آپ خلافت سے دستبردار ہو جائیں۔ آپ کے گورنروں کے عزل ونصب کا اختیار ہمارے پاس ہو گا۔ اگر ہمارے مطالبات پورے نہیں کریں گے تو ہم آپ کو قتل کریں گے۔ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا تھا کہ اگر لوگ آپ سے خلافت چھیننا چاہیں تو آپ خلافت سے دستبردار نہ ہونا۔ اس لیے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان کے مطالبات مسترد کر دیے۔

اعتراضات واختلافات کا سلسلہ بڑھتا رہا؛ یہاں تک کہ مصر کے کچھ اوباش لوگوں نے بغاوت کر دی اور مدینہ پہنچ کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے گھر کا محاصرہ کر لیا اور پانی بند کر دیا۔ مدینہ منورہ میں موجود صحابہ کرام نے ان مفسدین کا خاتمہ کرنا چاہا؛ لیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں نہیں چاہتا کہ میری وجہ سے مسلمانوں میں قتل وقتال ہو۔ بالآخر ان مفسدین نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

مفسدین اور قاتلین عثمان جو مختلف شہروں سے مدینہ منورہ آئے ہوئے تھے وہ قتل عثمان کے بعد کسی کی بیعت کر کے اپنے لیے سیاسی پناہ کی تلاش میں لگ گئے۔ ان میں سے بصریوں کی رائے یہ تھی کہ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنایا جائے۔ کوفیوں کی رائے تھی کہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنایا جائے اور مصریوں کی رائے تھی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنایا جائے۔ حضرت طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما نے تو منصب خلافت قبول کرنے سے صاف انکار کر دیا، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی اولاً انکار کیا؛ لیکن جب ان کو کوئی اور شخص منصب خلافت کے لیے موزوں نہ ملا تو وہ دوبارہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر ہوئے اور حضرت طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما کو بھی ساتھ لے آئے اور عرض کیا کہ امت کے لیے یہ معاملہ ایسا ہے کہ اسے بغیر امیر کے نہیں چھوڑا جا سکتا۔ ان حالات میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بیعت لینا قبول فرما لیا۔

حقیقت یہ ہے کہ اس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بہتر کوئی نہیں تھا؛ چنانچہ ذوالحجہ ۳۵ہجری کو حضرت طلحہ وزبیر اور دیگر اہل مدینہ نے کثیر تعداد میں مسجد نبوی میں آپ کی بیعت کی۔ حضرت طلحہ وزبیر

رضی اللہ عنہما کی حضرت علی سے بیعت کے متعلق متعدد روایات ہیں جن کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کرنے والوں میں قاتلین عثمان بھی شامل تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اہل مدینہ پر ان مفسدین کے رعب وتسلط اور اِن مضطربانہ حالات کے تحت ان کی بیعت لینے سے گریز بھی نہیں کرسکتے تھے؛اس لیے آپ کو ان کی بھی بیعت لینی پڑی اور مفسدین اپنی سیاسی پناہ کی تلاش میں کامیاب ہوگئے۔

جب حضرت علی رضی اللہ عنہ اہلِ مدینہ کی بیعتِ خلافت سے فارغ ہوگئے تو حضرت طلحہ وزبیر اور دیگر اکابر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوکر عرض کیا کہ اب آپ منصبِ خلافت پر فائز ہوچکے ہیں اس لیے قاتلین عثمان پر شرعی حکم کا نفاذ کریں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ عذر پیش کیا کہ چونکہ اِن مفسدین کو غلبہ اور تسلط حاصل ہے اس لیے ابھی ان سے قصاص لینا ممکن نہیں، مفسدین سے انتقام لینے کی صورت میں اس سے بھی بڑے فتنے کا خوف ہے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ناگہانی شہادت، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی قاتلین عثمان کے قصاص سے معذرت اور ان قاتلین ومفسدین کا مدینہ منورہ میں بے خوف خطر پھرنا، بلکہ ان کا تسلط وغلبہ، یہ وہ اندوہگیں حالات تھے جن کی وجہ سے صحابہ وتابعین سخت قلق واضطراب میں تھے۔ حضرت طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہمانے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اجازت سے عمرہ کی غرض سے مکہ مکرمہ کارخ کیااور بہت سے لوگ ان کے ساتھ ہولیے۔ نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ اور دیگر بہت سے حضرات ملک شام چلے گئے۔

حضرت طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما اپنے ساتھیوں کے ہمراہ مکہ پہنچے۔ بعض ازواج مطہرات پہلے سے وہاں موجود تھیں، اور بعض دوسرے صحابہ کرام بھی عمرہ کے لیے مکہ گئے ہوئے تھے۔ یہ سبھی حضرات حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ظلماً شہادت پر مغموم اور جلد قصاص لیے جانے کی فکر میں تھے۔ دوسری طرف شام میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور آپ کے ساتھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک بڑی جماعت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے قاتلین عثمان کے قصاص کا مطالبہ کررہی تھی، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جماعت میں قاتلین عثمان کے ہوتے ہوئے بلکہ ان کے تسلط وغلبے کو دیکھتے ہوئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کو چنداں مفید نہیں سمجھتے تھے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے چونکہ حضرت طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما سے فوری قصاص لینے سے معذرت کردی تھی؛اس لیے یہ دونوں حضرات اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہانے قصاص کے مطالبے میں قوت پیدا کرنے کے لیے اورآپس میں صلح ومصالحت کے ارادے سے بصرہ کارخ کیا۔ راستے میں اور بھی لوگ ان کے ساتھ ہوتے گئے۔ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کواس کی خبر ملی تو آپ بھی بصرہ کے لیے روانہ

ہوئے، آپ کے ساتھ وہ مفسدین بھی ہو لیے جو قتل عثمان میں شریک تھے۔ بصرہ پہنچ کر دونوں جماعتوں میں گفت و شنید ہوئی، حضرت عائشہ اور حضرت طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہم اوران کے ساتھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کے لیے تیار ہوگئے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ قاتلین عثمان سے قصاص کے لیے تیار ہوگئے اور آپ نے یہ اعلان بھی کرادیا کہ قاتلین عثمان ہماری جماعت سے علاحدہ ہو جائیں۔ اس اعلان کو سن کر مفسدین حواس باختہ ہوگئے اور آپس میں خفیہ مشورہ کرکے رات کے اندھیرے میں دو جماعتوں میں بٹ کر ایک حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جانب دوسری حضرت طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما کی جانب ہو کر ایک دوسرے پر حملہ کر دیا اور شور یہ کیا کہ فریق مخالف نے بد عہدی کی۔ مفسدین کی اس شرارت نے فریقین کی صلح کو جنگ میں بدل دیا۔ بالآخر حضرت طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما سمیت بہت سے صحابہ نے جام شہادت نوش فرمایا۔ اور مفسدین اپنی شرارت میں کامیاب رہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بحفاظت وہاں سے روانہ فرمایا اور خود مبشرین بالجنۃ حضرت طلحہ وزبیر اور دیگر صالحین کی شہادت پر افسوس کرتے ہوئے کوفہ کی طرف رخت سفر باندھا۔

۱۲ رجب ۳۶ ہجری کو آپ کوفہ میں داخل ہوئے اور مدینہ طیبہ کے بجائے کوفہ کو دارالخلافہ قرار دیا اور کوفہ ہی میں مستقل اقامت اختیار فرمائی۔ کوفہ پہنچ کر آپ نے مختلف اطراف کے ملکی انتظامات کی طرف توجہ فرمائی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے گورنروں کو ہٹا کر ان کی جگہ نئے گورنروں کا تقرر فرمایا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بھی شام سے معزول کرکے ان کی جگہ حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ کو مقرر کیا؛ لیکن اہل شام نے ان کو تبوک سے ہی واپس کر دیا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے متعدد بار اہل شام کی طرف توجہ فرمائی اور لوگوں کو آمادہ کیا کہ اہل شام سے بیعت حاصل کرنے میں تعاون کریں۔ بالآخر آپ عقبہ بن عامر انصاری رضی اللہ عنہ کو اپنا نائب مقرر کرکے شام کے لیے روانہ ہوئے اور ذوالحجہ ۳۶ ہجری میں دریائے فرات کے قریب قیام فرمایا۔

جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو خبر پہنچی تو آپ نے بھی اکابرین اہل شام سے مشورے کے بعد اہل شام سے دم عثمان کے مطالبے پر بیعت لی اور محرم ۳۷ ہجری میں فریقین صفین کے مقام پر جمع ہوئے۔ متعدد حضرات نے صلح و مصالحت کی کوشش کی؛ لیکن فریقین اپنے موقف پر جمے رہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا کہنا تھا کہ پہلے اہلِ شام بیعت میں داخل ہوں پھر دمِ عثمان کا مطالبہ کریں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کی جماعت کا کہنا تھا کہ قاتلین عثمان کے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہوتے ہوئے ہم بیعت کے لیے تیار نہیں یا تو خود قاتلین عثمان کو قتل کریں یا ہمارے حوالے کریں، کیونکہ ہم حضرت عثمان کے وارث ہیں۔

فریقین اپنے موقف سے دست بردار ہونے پر آمادہ نہ ہوئے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مطالبہ دم

عثمان پر جمے رہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے اسے قابل توجہ نہیں سمجھا گیا۔ نیز فریقین میں مخلصین کے علاوہ عوامی قسم کے فسادی لوگ بھی تھے اور وہ لوگ بھی تھے جو قتلِ عثمان میں شریک تھے اور واقعہ جمل کی یقینی صلح کو جنگ میں تبدیل کر چکے تھے۔ یہ لوگ اپنی جبلی شر پسندی سے باز نہ رہ سکے۔ بالآخر فریقین میں شدید قتال ہوا اور دونوں جانب کے بہت سارے لوگ اس جنگ میں قتل ہوئے۔

اہل شام کی طرف سے قتال کو ختم کرنے کے لیے یہ تدبیر کی گئی کہ اللہ کی کتاب کا فیصلہ فریقین کو تسلیم کرنا چاہیے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مصالحت کی اس دعوت کو قبول کر لیا۔ اور اس فیصلے کے لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ کا انتخاب عمل میں آیا اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ منتخب ہوئے۔ دونوں حضرات چھ مہینے بعد طے شدہ تاریخ کے مطابق رمضان ۳۷ہجری میں مقام دومۃ الجندل میں جمع ہوئے۔ دونوں حضرات کے فیصلے کا یہ نتیجہ نکلا کہ: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا قصاص واجب ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت بالفعل درست ہے؛ لیکن ایک کا اپنی خلافت کی آئینی حیثیت منوانے کے لیے تلوار اٹھانا اور دوسرے کا قصاص عثمان کے مطالبے کو اپنے ہاتھ میں لینا خطا اجتہادی ہے؛ اس لیے حضرت علی تلوار روکیں اور حضرت معاویہ قصاص لینے کا معاملہ اپنے ہاتھ میں نہ رکھیں۔ جب تک کہ صرف صحابہ کرام کے عام اجتماع میں فریقین کے درمیان کوئی واضح فیصلہ نہ ہو جائے اس وقت تک دونوں فریق اپنے اپنے زیر نگیں علاقوں کا نظم و نسق بدستور چلاتے رہیں، ایک دوسرے کے خلاف جارحانہ حملے سے کلی گریز کریں۔

اس واقعہ تحکیم کے بعد مسلمانوں کے آپسی اختلاف بڑی حد تک دور ہو گئے اور اہل ایمان نے سکون کا سانس لیا؛ لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جماعت میں شریک قاتلین عثمان اور دیگر مفسدین نے اس تحکیم کو غیر شرعی کہہ کر آپ سے خروج کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کی اس بغاوت کا مقابلہ کیا اور خوارج کے متعدد شر پسند بہادر اس جنگ میں مارے گئے۔

جنگ نہروان کے بعد خوارج میں سے تین آدمی: عبد الرحمن بن ملجم، برک بن عبد اللہ اور عمر بن بکر تمیمی مکہ میں جمع ہوئے، اور جنگ نہروان میں مارے جانے والے اپنے بھائیوں پر اظہار غم کیا۔ ان کا خیال تھا کہ جب تک حضرت علی، حضرت معاویہ اور عمرو بن العاص (رضی اللہ عنہم) زندہ ہیں ہمارا مقصد پورا نہیں ہو سکتا؛ چنانچہ ابن ملجم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قتل کی ذمہ داری لی، برک بن عبد اللہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی اور عمرو بن بکر تمیمی نے عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے قتل کی ذمہ داری لی، اور ان سب پر حملہ ایک ہی دن ۱۷ رمضان المبارک کو اور ایک ہی وقت میں تجویز کیا گیا اور یہ وقت فجر کی نماز کا وقت تھا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو کولھے پر زخم آیا اور وہ بچ گئے، حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ

بیمار تھے؛ اس لیے انھوں نے اپنی جگہ کسی اور شخص کو امامت کے لیے بھیجا تھا جو شہید ہو گئے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عبد الرحمن بن ملجم کے ہاتھوں جام شہادت نوش فرمایا۔ اناللہ وانا الیہ راجعون۔

کہا جاتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قاتل ابن ملجم خارجی تھا؛ لیکن محمد باقر مجلسی نے جلاء العیون میں لکھا ہے کہ عبد الرحمن بن ملجم شیعان علی میں سے تھا اس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کی تھی اور آپ نے اس سے بیعت نہ توڑنے کا پختہ عہد لیا تھا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو اپنی بیعت کی دعوت دی۔ حضرت حسن رضی اللہ عنہ چھ ماہ تک خلیفہ رہے، جب آپ اہل کوفہ کی شرارتوں سے تنگ آ گئے تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو صلح کی پیشکش کی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے عبد الرحمن بن سمرہ اور عبد اللہ بن عامر بن کریز کو حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے پاس صلح کے لیے بھیجا اور فرمایا: ان سے کہنا کہ جو کچھ چاہتے ہو لے لو اور فتنہ کو ختم کر دو۔ حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے جواب میں کہا کہ آپ اس کے ذمہ دار ہوں گے؟ انھوں نے کہا: ہم اس کے ذمہ دار ہیں؛ چنانچہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے جو بھی مطالبہ کیا ان دونوں حضرات نے اس کے پورا کرنے کی ذمہ داری قبول کر لی، اور حضرت حسن رضی اللہ عنہ خلافت سے دستبردار ہو گئے۔ اور اس سال کا نام عام الجماعۃ رکھا گیا۔ اور مسلمانوں کی فتوحات کا ستارہ پھر چمکا۔ فجزاه الله تعالى عن جميع الأمة. اسی صلح کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا: «إن ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين». (صحيح البخاري، رقم: ٢٧٠٤)

یہ چاروں خلفا رشد وہدایت کے مینار تھے، اور حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی خلافت خلافت علی منہاج النبوۃ کا تتمہ تھی؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنه من يعش منكم يرى اختلافا كثيرا، وإياكم ومحدثات الأمور فإنها ضلالة، فمن أدرك ذلك منكم فعليه بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ». (سنن الترمذي، رقم: ٢٦٧٦، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح)

مذکورہ عبارات کی تفصیل آئندہ صفحات میں ملاحظہ فرمائیں۔

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی کنیت کا سبب:

شیخ محمد احمد کنعان صاحب نے «جامع اللآلی» میں لکھا ہے کہ مجھے بہت سے مراجع میں ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی کنیت کی وجہ معلوم نہیں ہوئی؛ «ولم أجد فيما رجعت إليه من المراجع، وهي كثيرة من ذكر سبب تكنيته أو تسميته مع شهرته». (جامع اللآلي، ص ٢٥٠)

ہمیں اس کنیت کی دو وجوہات ملی ہیں:

۱- بخاری شریف کی ایک روایت سے پتا چلتا ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے ہجرت سے پہلے ایک عورت سے شادی کی تھی، اس عورت کو ام بکر کہا جاتا تھا۔ ابو بکر رضی اللہ عنہ نے بوقت ہجرت اس کو طلاق دیدی، پھر اس کے ساتھ اس عورت کے چچازاد بھائی نے جس کا نام شداد بن اسود تھا ام بکر سے شادی کی۔ بظاہر بیوی ام بکر تھی تو باپ ابو بکر ہو گیا۔ یہ واقعہ بخاری شریف (۱/۵۵۸، باب ہجرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ) میں مذکور ہے۔ اور الاصابہ (۷/۳۸) میں ام بکر کے شوہر ثانی کا نام شداد لکھا ہے۔

۲- علی طنطاوی نے ابو بکر الصدیق نامی کتاب کے ص۴۶ پر لکھا ہے کہ بکر جوان اونٹ کو کہتے ہیں۔ بکر عرب کے بڑے قبیلے کے سردار تھے جن کی اولاد کو بنی بکر کہتے ہیں، تو ابو بکر کے معنی "سردار کے والد" بن گئے۔

حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو صدیق کہنے کی وجہ:

صدیق: حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا لقب ہے، جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دربارِ عالی سے عنایت ہوا۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج نصیب ہوئی اور یہ حکم ہوا کہ لوگوں کو اس واقعۂ معراج کی خبر سے آگاہ کر دیجئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرئیل علیہ السلام سے کہا: «إنّ قومي لا يُصدِّقوني» تو جبرئیل علیہ السلام نے جواباً کہا: «يُصدّقك أبو بكر، وهو الصدّيق». (أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، رقم:٧١٧٣. وأحمد في فضائل الصحابة، رقم:١١٦، و٥٤٠، وإسناده ضعيف)

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: «لأنزل الله تعالى اسم أبي بكر رضي الله عنه من السماء صديقاً». (المستدرك للحاكم ٦٢/٣، وقال الحاكم: لولا مكان محمد بن سليمان السعيدي من الجهالة لحكمت لهذا الإسناد بالصحة. ووافقه الذهبي)

قال ابن شهاب: قال أبو سلمة بن عبد الرحمن: فتجهز ناس من قريش إلى أبي بكر فقالوا له: هل لك في صاحبك يزعم أنه قد جاء بيت المقدس، ثم رجع إلى مكة في ليلة واحدة، فقال أبو بكر: أو قال ذلك؟ قالوا: نعم، قال فأشهد، لئن كان قال ذلك لقد صدق. قالوا: فتصدقه بأن يأتي الشام في ليلة واحدة ثم يرجع إلى مكة قبل أن يصبح؟ قال: نعم إني أصدقه بأبعد من ذلك: أصدقه بخبر السماء، قال أبو سلمة: فبها سمي أبو بكر الصديق رضي الله عنه. (دلائل النبوة للبيهقي ٦٣٠/٢، وهذا سند صحيح مرسل)

صدیق کے معنی کثیر الصدق کے ہیں، یعنی جو بات کا پکا اور راست باز ہو۔

احادیث وتراجم کی کتابوں میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو صدیق کہنے کی متعدد وجوہ بیان کی گئی ہیں۔ محب الدین طبری (م:۶۹۴) لکھتے ہیں: «كان هذا اللقب قد غلب عليه في الجاهلية؛ لأنه كان

في الجاهلية وجيهًا رئيسًا من رؤساء قريش، وكانت إليه الأشناق وهي الديات، كان إذا تحمل شنقًا قالت قريش: صدقوه، وأمضوا حمالته وحملها من قام معه، وإذا تحملها غيره خذلوه ولم يصدقوه. قال الجوهري: الشنق ما دون الدية. وقيل: سمي صديقًا؛ لتصديقه النبي صلى الله عليه وسلم في خبر الإسراء...، وقيل: سمي صديقًا لبداره إلى تصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل ما جاء به عمومًا، ويشهد لراجحية هذا القول أن الصديق في اللغة -فعيل- معناها المبالغة في التصديق أي: يصدق بكل شيء أول وهلة. (ثم ذكر الأحاديث لتأييد ذلك، ثم قال:) ولا حجة في هذه الأحاديث لأحد المعنيين بعينه، بل يجوز أن يكون سماه الله ورسوله صديقا لهما، ويجوز أن يكون لأحدهما، ويجوز أن يكون سمي بذلك مبالغة في وصفه بالصدق، ويشهد لذلك ما رواه أبو الدرداء قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة من أبي بكر». (الرياض النضرة ٧٩/١-٨٢، ذكر اسمه الصديق)

معراج کی خبر سن کر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مرتد ہونے کا واقعہ صحیح نہیں:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: « لما أسرِي بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى المسجد الأقصى أصبح يتحدَّث الناس بذلك، فارتدَّ ناسٌ ممن كان آمنوا به وصدقوه، وسعى رجال من المشركين إلى أبي بكر رضي الله عنه، فقالوا: هل لك إلى صاحبك يزعم أنه أُسرِي به الليلة إلى بيت المقدس، قال: أو قال ذلك؟ قالوا: نعم، قال: لئن كان قال ذلك لقد صدق، قالوا: أو تُصَدِّقُه أنه ذهب الليلة إلى بيت المقدس وجاء قبل أن يُصبِح؟ قال: نعم، إني لأصدقه فيما هو أبعد من ذلك أصدقه بخبر السماء في غدوة أو روحة، فلذلك سمي أبو بكر الصديق». (المستدرك للحاكم، رقم:٤٤٥٨. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين)

اگر چہ اس حدیث کی حاکم وذہبی نے تصحیح کی ہے؛ لیکن فی الواقع یہ حدیث سنداً ومتناً دونوں طرح صحیح نہیں؛ سنداً اس لیے صحیح نہیں کہ اس میں ایک راوی محمد بن کثیر الصنعانی ہے، حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں اسے «صدوق كثير الغلط» **لکھا ہے؛ جبکہ شیخ شعیب ارناؤط اور بشار عواد اس کی تعلیق میں لکھتے ہیں:** «بل ضعيف يعتبر به في المتابعات والشواهد، فقد ضعفه أحمد جدًّا، وقال البخاري: لين جدًّا، وقال أبو داود: لم يكن يفهم الحديث، وقال في موضع آخر: هو دون بقية، وقال النسائي وأبو أحمد الحاكم: ليس بالقوي. وضعَّفه علي ابن المديني والعقيلي. ووثَّقه الحسن بن الربيع وابن سعد، وقال صالح جزرة: صدوق كثير الخطأ، وقال ابن معين: ثقة، وقال مرة: صدوق. وقال أبو حاتم: كان رجلا صالحا... وفي حديثه بعض الإنكار. وقال ابن عدي: له روايات عن معمر والأوزاعي خاصَّة عداد لا يتابعه عليها أحد». (تحرير تقريب التهذيب ٣١١/٣)

اور متناً اس لیے صحیح نہیں ہے کہ واقعہ اسرا و معراج سنہ ۱۱ نبوی میں ہجرت سے پہلے مکہ مکرمہ میں پیش آیا اور یہ اسلام کا وہ ابتدائی دور ہے جس میں مسلمان ہونے والوں میں اسلام اس قدر راسخ تھا کہ ارتداد تو دور کی بات ہے بڑی سے بڑی ابتلا و آزمائش کے بعد بھی ان کے ایمان میں ذرہ برابر شک و شبہ کا پیدا ہونا بھی محال تھا۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے حالات پر لکھی ہوئی کتابیں اس طرح کے واقعات سے پُر ہیں۔ تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔

نیز بیہقی کی دلائل النبوہ کے حوالے سے اس کے ہم معنی روایت گزر چکی ہے جس میں صحابۂ کرام کے ارتداد کا ذکر نہیں۔

حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات:

آپ کا اسمِ گرامی: عبد اللہ بن عثمان ہے۔ آپ کے والد عثمان، ابو قحافہ سے مشہور تھے۔ بعض نے کہا کہ آپ کا پرانا نام عبد الکعبہ تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تبدیل فرماکر عبد اللہ تجویز کیا۔ ایک قول یہ ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا پرانا نام عتیق تھا؛ مگر یہ آپ کا لقب ہے، نام نہیں۔ عتیق کے معنی شریف، شریف النسب اور عتیق من النار کے ہیں۔

آپ رضی اللہ عنہ واقعۂ فیل کے دو سال بعد پیدا ہوئے۔ آپ آزاد مردوں میں سب سے پہلے اسلام قبول کرنے والے ہیں، ہمیشہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہے، نبوت کے پہلے بھی اور نبوت کے بعد بھی، آپ نے تمام غزوات میں شرکت کی، دو سال دو ماہ خلافتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عظیم منصب پر فائز رہے۔ آپ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور واقعۂ معراج کی تصدیق کی؛ چنانچہ صدیق کے لقب سے نوازے گئے۔ (دیکھئے: الإصابہ ۴/۱۴۴۔ وتاریخ الخلفاء، ص ۳۱۔ والاستیعاب ۳/۹۶۳)

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ابو بکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ہم میں سب سے زیادہ بہتر ہیں۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ابو بکر ہمارے سردار، ہم میں سب سے بہتر اور ہم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب ہیں۔

حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی افضلیت سے شیعہ اور معتزلہ کا انکار:

شیعہ اور اکثر معتزلہ تمام صحابہ پر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی افضلیت کا انکار کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سب سے افضل ہیں؛ البتہ قدیم معتزلہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی افضلیت کے قائل تھے۔

قاضی عبد الجبار معتزلی نے لکھا ہے: «إن المتقدمين من المعتزلة ذهبوا إلى أن أفضل الناس بعد

رسول الله صلي الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليّ عليه السلام، إلا واصل بن عطاء فإنه يفضل أمير المؤمنين على عثمان، فلذلك سموه شيعيا...، وأما أبو علي وأبو هاشم فقد توقفا في ذلك...، وأما شيخنا أبو عبد الله البصري فقد قال: إن أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليّ بن أبي طالب...، وأما عندنا: إن أفضل الصحابة أمير المؤمنين علي، ثم الحسن ثم الحسين عليهم السلام». (شرح الأصول الخمسة، ص٧٦٦-٧٦٧)

اس عبارت سے آپ نے اندازہ لگایا ہو گا کہ اعتزال تشیع اور رفض کی ایک شاخ ہے۔ ابتداء میں رفض کو چھپانے کے لیے اعتزال کی ڈھال کو استعمال کیا گیا تھا۔

طریقۂ خلافت:

علماء فرماتے ہیں کہ استخلاف کے چار طریقے ہیں:

(۱) بیعۃ الخواص والعوام.

(۲) وصيّة الخليفة الأوّل، جیسے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اپنا جانشین اور خلیفہ تجویز فرمایا۔ طبقات ابن سعد میں مذکور ہے کہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے خلیفہ کا انتخاب مہاجرین وانصار کے ارباب حل وعقد کو حوالے کیا جب وہ کسی بات پر متفق نہیں ہوئے تو ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مہاجرین اور انصار سے عموماً، اور عبد الرحمن بن عوف، عثمان بن عفان، سعید بن زید، اسید بن حضیر وغیرہ رضی اللہ عنہم سے خصوصاً مشورہ کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو منتخب کیا۔ (الطبقات الكبرى لابن سعد٣/١٤٩، ذكر وصية أبي بكر رضي الله عنه، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

(۳) جعل الخليفة الشورَى بينهم، جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نام تجویز کئے کہ ان میں سے باہم مشورہ کر کے ایک کو خلیفہ چن لو۔ اور جب اہلِ شوری نے انتخاب کا حق حضرت عبد الرحمن کو دیا تو عبد الرحمن بن عوف تین دن نہیں سوئے، فرداً فرداً اور مختلف جماعتوں سے خلافت کے بارے میں دریافت کرتے رہے، یہاں تک کہ مستورات سے بھی دریافت کیا، نیز بچوں سے، دیہاتیوں اور آنے والے مسافروں سب سے پوچھتے رہے، سب کا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی فضیلت اور خلافت کے استحقاق پر اتفاق تھا۔ البدایہ والنہایہ میں ہے: «ثم نهض عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه يستشير الناس فيهما ويجمع رأى المسلمين برأي رءوس الناس وأقيادهم جميعًا وأشتاتًا، مثنى وفرادى، ومجتمعين، سرًّا وجهرًا، حتى خلص إلى النساء المخدرات في حجابهن، وحتى سأل الولدان في المكاتب، وحتى سأل من يرد من الركبان والأعراب إلى المدينة، في مدة ثلاثة أيام بلياليها، فلم يجد اثنين يختلفان في تقدم عثمان بن عفان». (البداية والنهاية ٧/١٤٦، خلافة أمير المؤمنين عثمان بن عفان، ط: دار الفكر)

(۴) استيلاء رجل يكون أهلاً للخلافة. (ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء ۱/۲۳-۲۴).

ابن کثیر فرماتے ہیں: « والإمامة تنال بالنص كما يقوله طائفة من أهل السنة في أبي بكر، أو بالإيماء إليه كما يقول آخرون منهم، أو باستخلاف الخليفة آخر بعده كما فعل الصديق بعمر بن الخطاب، أو بتركه شورى في جماعة صالحين كذلك كما فعله عمر، أو باجتماع أهل الحل والعقد على مبايعته أو بمبايعة واحد منهم له فيجب التزامها عند الجمهور، وحكى على ذلك إمام الحرمين الإجماع، والله أعلم، أو بقهر واحد الناس على طاعته فتجب لئلا يؤدي ذلك إلى الشقاق والاختلاف، وقد نص عليه الشافعي». (تفسير ابن كثير ۱/۲۲۱، البقرة:۳۰)

مفهوم الخلافة:

(۱) الرئاسة العامّة للدين.

(۲) إقامة العمل بتنفيذ الأحكام الشرعيّة.

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالی خلافت عامہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں: « هي الرياسة العامة في التصدي لإقامة الدين بإحياء العلوم الدينية، وإقامة أركان الإسلام والقيام بالجهاد وما يتعلق به من ترتيب الجيوش والفرض للمقاتلة، وإعطائهم من الفيئ، والقيام بالقضاء، وإقامة الحدود ورفع المظالم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم». (إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء ۱/۱۳)

امام بیجوری لکھتے ہیں: «الخلافة العظمى وهي: النيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم في عموم مصالح المسلمين». (تحفة المريد، ص۲۳۷. ومثله في شرح المقاصد ۵/۲۳۲)

انسان پر "خلیفۃ اللہ" کا اطلاق:

اکثر علماء کے نزدیک انسان پر لفظ خلیفۃ اللہ کا اطلاق صحیح اور ثابت ہے؛ البتہ بعض کے نزدیک صحیح نہیں۔

مجوِّزین کے دلائل:

(۱) قال اللہ تعالی: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾. (ص:۲۶) اس میں یہ ذکر نہیں کہ حضرت داوٗد علیہ السلام سے قبل کون خلیفہ تھے جن کا اُنھیں خلیفہ بنایا گیا۔ داوٗد علیہ السلام وہ پہلے نبی ہیں، جنھوں نے خلافت اور نبوت کو جمع کیا۔

(۲) و قال تعالی: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾. (الأنعام:۱۶۵)

(٣) وقال تعالى: ﴿اَمَّنۡ يُّجِيۡبُ الۡمُضۡطَرَّ اِذَا دَعَاهُ وَ يَكۡشِفُ السُّوۡٓءَ وَ يَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ الۡاَرۡضِ﴾. (النمل:٦٢)

(٤) وقال تعالى: ﴿قَالَ عَسٰى رَبُّكُمۡ اَنۡ يُّهۡلِكَ عَدُوَّكُمۡ وَ يَسۡتَخۡلِفَكُمۡ فِي الۡاَرۡضِ فَيَنۡظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُوۡنَ﴾. (الأعراف)

(٥) وقال تعالى: ﴿وَ اِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيۡ جَاعِلٌ فِي الۡاَرۡضِ خَلِيۡفَةً﴾. (البقرة:٣٠)

(٦) وقال النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «إن الدنيا حلوة خضرة، وإن الله مستخلفكم فيها، فينظر كيف تعملون». الحديث. (صحيح مسلم، رقم:٢٧٤٢)

(٧) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «... فإنه خليفة الله المهدي». (سنن ابن ماجه، باب خروج المهدي، رقم:٤٠٨٤. والمستدرك للحاكم، رقم:٨٤٣٢. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي)

(٨) کمیل بن زیاد کہتے ہیں: «أخذ عليٌّ بن أبي طالب بيدي فأخرجني إلى ناحية الجبان فلما أصحرنا حبس ثم تنفس ثم قال: يا كميل... أولئك خلفاء الله في بلاده». (حلية الأولياء ٧٩/١). وتهذيب الكمال ٢٢١/٢٤. وتذكرة الحفاظ ١٥/١. وتاريخ دمشق لابن عساكر ١٨/١٤)

لیکن اس کی سند میں ایک راوی ثابت بن أبی صفیہ ابو حمزۃ الثمالی ضعیف ہے، اور کمیل بن زیاد متہم بالرفض ہے۔

کمیل بن زیاد بن نہیک کا تعارف اور ان کی طرف منسوب دعا:

کمیل بن زیاد کو بعض ناقدین رجال نے ثقہ کہا؛ لیکن اکثر حضرات نے مِن رؤساء الشيعة وكان بلاء من البلاء لکھا ہے، اور ابن حبان نے «كان من المفرطين في عليٍّ، مِمَّن يروي عنه المعضلات، منكر الحديث جدًّا، تتقى روايته ولا يحتج به» لکھا ہے۔ علامہ ذہبی لکھتے ہیں: «من كبار شيعة علي». (انظر: تهذيب الكمال ٢١٨/٢٤. وميزان الاعتدال ٣٣٥/٤. وتاريخ الإسلام للذهبي ٨٧٧/٢)

کمیل کی طرف ایک دعا منسوب ہے جس کو بعض لوگ چھاپتے اور پڑھتے ہیں۔ یہ دعا شیعہ کتب: طوسی کی مصباح المجتہد (٣٢١/٣)، ابن طاوس حسینی کی إقبال الأعمال (١٩/٦) اور دیگر کتب شیعہ میں مذکور ہے، اور تقریباً ٨ صفحات پر مشتمل ہے؛ لیکن کمیل کا حال آپ نے پڑھا۔

(٩) وقال الراعي يخاطب أبا بكر رضي الله عنه:

أ خليفة الرَّحمٰنِ إنّا معشرٌ ۞ حُنفاءَ نسجُد بكرةً وأصيلا

عَرَبٌ نرَى للهِ مِن أموالنا ۞ حقَّ الزَّكاة منزّلاً تنـــزيلا

(تحفة المودود بأحكام المولود لابن قيم، ص١٦٢. الباب التاسع، الفصل الرابع)

مانعین کے دلائل:

(١) عن ابن أبي مليكة، قال: قيل لأبي بكر: يا خليفة الله. فقال: أنا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنا راض به. (مسند أحمد، رقم:٤٩، وإسناده ضعيف لانقطاعه؛ فإن ابن أبي مليكة —واسمه عبد الله بن عبيد الله— لم يدرك أبا بكر)

(٢) خلیفہ اس کا ہوتا ہے جو غائب ہو اور اللہ غائب نہیں، شاہد ہے؛ بلکہ اللہ تعالی اپنے مؤمن بندے کے خلیفہ ہوتے ہیں، جیسا کہ حدیث دجال میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «وإنْ يخرجْ ولستُ فيكم فامْرُؤٌ حَجيجُ نفسه واللهُ خليفتي على كل مسلم». (صحيح مسلم، رقم: ٢٩٣٧)

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا استوى على بعيره: «... اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل». (صحيح مسلم، رقم:١٣٤٢)

ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر خلیفۃ اللہ سے مراد یہ ہو کہ اللہ تعالی نے اس کو اپنے ما قبل کسی اور کا خلیفہ بنایا تو یہ صحیح ہے اور خلیفۃ اللہ کی حقیقت یہ ہوگی: خليفة الله الذي جعله خلفًا عن غيره. **اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول** «أولئك خلفاء الله» **اسی پر محمول ہوگا، اور اگر نسبت اللہ کی طرف ہو یعنی اللہ کا خلیفہ، تو یہ صحیح نہیں۔**(مفتاح دار السعادة ١/١٥٢، ١٦٢)

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اللہ تعالی کا خلیفہ شرعی احکام کی تنفیذ میں ہو سکتا ہے اور ہوتا رہتا ہے۔

اقسامِ خلافت:

خلافت کی دو قسمیں ہیں: (١) خلافتِ تکوینیہ؛ (٢) خلافتِ شرعیہ۔

(١) خلافت تکوینیہ: کسی کام کے ہونے یا نہ ہونے کی خلافت۔ اللہ تعالیٰ نے یہ خلافت کسی کو سپرد نہیں کی اس طور پر کہ کوئی کسی کو اولاد دیدے، یا کسی کو مافوق الاسباب بیمار کردے، یا شفا دیدے۔ کسی پر خلیفۃ اللہ کا اطلاق اس معنی میں کرنا صحیح نہیں۔

(٢) خلافت شرعیہ، یا تنفیذ احکام شرعیہ: اللہ تعالی نے جن اوامر ونواہی کو نازل فرمایا ان کی عالم میں تنفیذ خلافتِ شرعیہ ہے۔ اور اس معنی میں کسی کو خلیفۃ اللہ کہنے میں کوئی حرج نہیں۔

شیخ ابن علان مکیؒ لکھتے ہیں: «وعلى ثبوت مستند إطلاق خليفة الله على كل منهما (أي: آدم وداود عليهما السلام) فالإضافة للتعظيم، فلا يراد من الخليفة ما تقدم (أي: الذي يستخلف من

يغيب أو يموت)، بل يراد به أن جعله قائمًا في تنفيذ أحكامه في عباده». (الفتوحات الربانية ٧/٨٣)

رہی یہ بات کہ خلیفۃ اللہ کا اطلاق اس لیے صحیح نہیں کہ خلیفہ غائب کا ہوتا ہے اور اللہ غائب نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ بیشک اللہ تعالی غائب نہیں؛ البتہ غیب تو ہے، غائب کا مطلب ہے: ما لا يراك ولا تراه، اور غیب کا مطلب ہے: ما لا تراه أنت؛ لہٰذا خلیفۃ اللہ کا مطلب یہ ہو گا کہ اللہ جو کہ غیب ہے تنفیذِ احکام شرعیہ میں انسان اس کا خلیفہ ہے۔

شہاب الدین خفاجی تفسیر بیضاوی کے حاشیہ میں لکھتے ہیں: «وفي بعض الحواشي فرَّق بعضُ أهل العلم بين الغيب والغائب، فيقولون: الله غيب وليس بغائب، ويعنون بالغائب: ما لا يراك ولا تراه، وبالغيب: ما لا تراه أنت». (حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ١/٢١٥)

اس موضوع پر مفصل بحث کے لیے ملاحظہ فرمائیں: زاد المعاد ٢/٤٣٤. ومفتاح دار السعادة ١/٤٦٩. والأذكار للنووي، ص٤١٤. والفتوحات الربانية ٧/٨٢. والفتاوى الحديثية، ص٩٩. ومعجم المناهي اللفظية، ص٢٥٢.

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ پوری امت میں سب سے افضل ہیں:

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ پوری امت سے افضل، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خلیفہ برحق اور آپ کے نائب اور جانشین تھے۔ غارِ ثور میں ثانی اثنین تھے، ہجرت میں بھی ثانی اثنین، صلوٰۃ میں بھی ثانی اثنین، خلافت میں بھی ثانی اثنین، اور دفن میں بھی ثانی اثنین تھے۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ ﴿اِلَّا تَنْصُرُوْهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّٰهُ﴾. (التوبة: ٤٠) میں ملامت عام ہے سوائے ابو بکر رضی اللہ عنہ کے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي: «أفضل أمة النبي صلى الله عليه وسلم بعده أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، رضي الله عنهم أجمعين». (سنن أبي داود، رقم:٤٦٢٨. ومثله في سنن الترمذي، رقم:٣٧٠٧، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح).

اور خود حضرت علی رضی اللہ عنہ منبر پر کھڑے ہو کر یہ بیان فرماتے تھے: « ألا أنبئكم بخير هذه الأمة بعد نبيها؟ أبو بكر، ثم عمر». (مسند أحمد، رقم:٩٣٣، وإسناده صحيح)

نصوص اور بیعت عام سے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا ثبوت:

یہ ایک طے شدہ امر ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خلافت نص اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال اور بیعت عامہ سے ثابت ہے۔

(۱) حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک عورت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کسی دوسرے وقت میں آجانا، وہ عورت کہنے لگی: اگر میں آئی اور آپ کو نہ پاسکی یعنی آپ انتقال فرماگئے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ابو بکر کے پاس چلے جانا۔

عن جبير بن مطعم، قال: أتت النبي صلى الله عليه وسلم امرأة، فكلمته في شيء، فأمرها أن ترجع إليه، قالت: يا رسول الله، أرأيت إن جئت و لم أجدك كأنها تريد الموت، قال: «إن لم تجديني، فأتي أبا بكر». (صحيح البخاري، رقم:٧٢٢٠)

(۲) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو امامت صغریٰ یعنی نماز میں خلیفہ بنایا؛ اس لیے امامت کبریٰ یعنی خلافت کے بھی وہی زیادہ لائق اور مناسب ہوں گے۔ اور اس زمانے میں خلافت کبریٰ اور صغریٰ ایک شخص کے پاس ہوتی تھی۔

(۳) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: «ولو كنتُ متّخذًا خليلاً مِن أُمّتي لاتَّخذتُ أبا بكر خليلاً، ولكن أخوَّةُ الإسلام ومودَّته، لا يبقيَنَّ في المسجد بابٌ إلا سُدَّ إلا بابُ أبي بكر». (صحيح البخاري، رقم:٤٦٦)

(۴) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرض الوفات میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ارشاد فرمایا: « ادعِي لي أبا بكر، أباكِ، وأخاكِ، حتَّى أكتب كتابًا، فإنّي أخاف أن يتمنَّى مُتَمَنٍّ ويقول قائل: أنا أولَى، ويأبى الله والمؤمنونَ إلا أبا بكر». (صحيح مسلم، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم:٢٣٨٧)

اشکال:

بعض نصوص سے پتا چلتا ہے کہ خلافت کا اعلان تقریباً ہو چکا تھا، جیسا کہ مذکورہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے، اور بعض سے پتا چلتا ہے کہ استخلاف کا اعلان نہیں ہوا تھا جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے؛ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: « قُبِضَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم و لم يستخلف أحدًا. الحديث. (مسند أحمد، رقم:٢٤٣٤٦، وإسناده صحيح)

اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: «إنْ أستخلِفْ فقد استخلفَ من هو خير مني أبو بكر، وإنْ أترك فقد ترك من هو خير مني، رسولُ الله صلى الله عليه وسلم» . (صحيح البخاري، رقم:٧٢١٨)

جواب:

استخلاف کی دو قسمیں ہیں: (۱) الاستخلاف بالقول؛ (۲) الاستخلاف بالکتابۃ۔

ہم کہتے ہیں کہ استخلاف بالقول ہو چکا تھا۔ اور جس استخلاف کی حضرت عمر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما نے نفی کی وہ استخلاف بالکتابۃ ہے۔ اسی بنا پر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے متفق ہو کر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کی۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ نے لکھا ہے: «وأما قول عمر: إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني...، فلعل مراده لم يستخلف بعهد مكتوب ولو كتب عهدا لكتبه لأبي بكر، بل قد أراد كتابته ثم تركه، وقال: «يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر». فكان هذا أبلغ من مجرد العهد، فإنه دلَّ المسلمين على استخلاف أبي بكر بالفعل والقول، واختاره لخلافته اختيار راض بذلك، وعزم على أن يكتب بذلك عهدا هنالك، ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه، فترك الكتابة اكتفاءً بإرادة الله تعالى واختيار الأمة».(منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، ١٨٣، ط: دار البشائر)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر فوری طور پر بیعت کی، یا چھ مہینے کے بعد؟:

اشکال: جب حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی بیعت پر صریح نص موجود ہے، تو پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بیعت کرنے میں چھ ماہ کی تاخیر کیوں کی؟

جواب: (ا) حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دو مرتبہ بیعت کی ایک مرتبہ فوراً ہی سب کے ساتھ، اور دوسری مرتبہ چھ ماہ کے بعد۔ فی الفور بیعت کا تذکرہ مستدرک حاکم اور مصنَّف عبد الرزّاق اور مصنَّف ابن ابی شیبہ میں ہے اور شیعہ مکتب فکر کی کتاب "احتجاج طبرسی" (ص ۵۰)، فروع کافی (۳/۱۵)، الروضۃ من الکافی (۲/۸۵)، میں بھی اس کا ذکر ہے۔

طبرسی نے لکھا ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعتِ خلافت ایک دو روز کے اندر ہی ہو گئی تھی، چھ مہینے تک اس میں تاخیر نہیں ہوئی؛ « فلما ورد الكتاب على أسامة انصرف بمن معه حتى دخل المدينة، فلما رأى اجتماع الخلق على أبي بكر انطلق إلى علي بن أبي طالب عليه السلام فقال له: ما هذا؟ قال له عليٌّ: هذا ما ترى. قال له أسامة: فهل بايعته؟ فقال: نعم يا أسامة».(الاحتجاج للطبرسي ١/١٣١)

تطویل کے خوف سے صرف طبرسی کی عبارت پر اکتفا کیا گیا ہے۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جلدی بیعت کا ذکر درج ذیل کتابوں میں پڑھ لیجئے:

المستدرک للحاکم (۳/۹۳) کتاب معرفۃ الصحابۃ. المصنف لعبد الرزاق (۵/۴۵۰) تحت بیعۃ أبي بکر

الصديق. السنن الكبری للبیہقي(۸/۱۴۳) باب قتال أہل البغي. الاعتقاد للبیہقي (۱/۳۴۹) باب اجتماع المسلمین علی بیعۃ أبي بکر الصدیق. تاریخ دمشق لابن عساکر (۳۰/۲۷۷) تحت ترجمۃ أبي بکر الصدیق. البدایۃ والنہایۃ(۵/۲۴۹) تحت ذکر اعتراف سعد بن عبادۃ. فتح الباري(۷/۳۹۹) آخر غزوۃ خیبر. إرشاد الساري للقسطلاني(۸/۱۵۸). کتاب السنۃ لعبد اللہ بن أحمد (۱/۱۹۶). وإسناده صحيح، ورجاله رجال مسلم.

اردو کی کتابوں میں ''رحماء بینہم'' (ص۲۴۸تا۲۶۲)۔''سیرت حضرت علی رضی اللہ عنہ'' لمولانا محمد نافع صاحب وغیرہ۔

امام حاکم اور عبد الرزاق پر شیعیت کا الزام:

بعض حضرات امام حاکم کو بے دھڑک شیعہ کہتے ہیں ۔ یہ بات صحیح نہیں ، انھوں نے اپنی کتاب ''مستدرک'' میں خلفائے راشدین کا ذکر اہل السنۃ والجماعۃ کی ترتیب کے موافق کیا ہے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مناقب کو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پہلے ذکر کیا۔ ہاں حاکم کی یہ بات قابل گرفت اور غلط ہے کہ وہ تاریخی پروپیگنڈے کی وجہ سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے ناراض تھے اور اپنی کتاب میں مناقب معاویہ اور مناقب عمرو بن العاص کے ابواب نہیں لائے ۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی محبت میں غلو اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی محبت سے خلو یہ حاکم کا تشیع ہے۔ تاریخ بغداد میں ان کے بارے میں يميل إلى التشيع لکھا ہے۔ ذہبی نے میزان الاعتدال میں ان کے رافضی ہونے کی تردید کی ہے۔ مزید تفصیل کے لیے سیوطی کی طبقات الحفاظ، خطیب کی تاریخ بغداد اور ذہبی کی میزان الاعتدال کی طرف مراجعت کیجئے۔

ہاں امام ذہبی نے سیر اعلام النبلاء میں لکھا ہے: «وكان منحرفًا غاليًا عن معاوية رضي الله عنه وعن أهل بيته، يتظاهر بذلك ولا يعتذر منه».(سير أعلام النبلاء ١٧/١٧٥، ط: الرسالة)

ابن طاہر مقدسی نے کہا: «سألت أبا إسماعيل الأنصاري عن الحاكم فقال: ثقة في الحديث رافضي خبيث». پھر ابن طاہر فرماتے ہیں: «كان شديد التعصب للشيعة في الباطن، وكان يظهر التسنن في التقديم والخلافة، وكان منحرفًا عن معاوية وآله، متظاهرًا بذلك ولا يعتذر منه».(تذكرة الحفاظ ٣/١٦٥)

علامہ ذہبی فرماتے ہیں: «أما انحرافه عن خصوم علي فظاهرٌ، وأما أمر الشيخين فمعظم لهما بكل حال، فهو شيعي لا رافضي، وليته لم يصنف المستدرك فإنه غض من فضائله بسوء تصرفه».(تذكرة الحفاظ ٣/١٦٥)

اسی طرح بعض محققین نے عبد الرزاق کے شیعہ ہونے کی تردید فرمائی ہے۔ دکتور بشار عواد اور شیخ شعیب ارناؤط "تحریر تقریب التہذیب" (۳۶۰/۲) میں لکھتے ہیں: «لم يثبت تشيعه، ولا وجدنا ذلك في كتابه العظيم «المصنف»، ولم نجد له رواية عند الشيعة، فلو كان شيعيًا لرووا عنه».

ان کو تشیع سے آلودہ کہنے والے کہتے ہیں کہ:

۱- مخلد شعیری کہتے ہیں: «كنت عند عبد الرزاق فذكر رجل معاوية، فقال: لا تقذّر مجلسنا بذكر ولد أبي سفيان». (الضعفاء الكبير للعقيلي ۱۰۷/۳. ميزان الاعتدال ۶۱۰/۲)

یعنی عبد الرزاق نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ذکر کے وقت کہا: ہماری مجلس کو حضرت معاویہ کے ذکر سے گندہ مت کرو۔

۲- میزان الاعتدال میں لکھا ہے کہ جب حضرت عباس اور حضرت علی رضی اللہ عنہما حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ترکہ کی تقسیم کا مطالبہ لے کر آئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بجائے رسول اللہ کہنے کہ یہ کہا کہ اے عباس آپ اپنے بھتیجے کا ترکہ لینے کے لیے اور اے علی آپ اپنی بیوی کے والد کا ترکہ لینے کے لیے آئے ہو۔

اس موقعہ پر عبد الرزاق نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے لیے اَنوک یعنی احمق، بے وقوف کا لفظ استعمال کیا، جو بشرط ثبوت تشیع بلکہ رفض کی علامت ہے۔

زید بن مبارک کہتے ہیں: «قال عبد الرزاق: انظر إلى هذا الأنوك يقول: من ابن أخيك، من أبيها! لا يقول: رسول الله صلى الله عليه وسلم». (الضعفاء الكبير ۱۰۷/۳. ميزان الاعتدال ۶۱۱/۲)

لیکن ان دونوں باتوں کی نسبت عبد الرزاق کی طرف صحیح نہیں؛

۱- عبد الرزاق کی طرف منسوب قول «لا تقذّر مجلسنا بذكر ولد أبي سفيان» سنداً و متناً دونوں طرح درست نہیں؛ سنداً اس لیے نہیں کہ اس کی سند میں ایک راوی احمد بن ابی یحیی زکیر حضرمی کے بارے میں ابن یونس نے تاریخ مصر میں لکھا ہے: «لم يكن بذاك، فيه نكرة». (تاريخ ابن يونس ۲۴/۱، ط: دار الكتب العلمية، بيروت) اور ذہبی لکھتے ہیں: «لينه ابن يونس». (المغني في الضعفاء ۶۲/۱)

بعض کتابوں میں راوی کا نام احمد بن بکیر ہے۔

اور دوسرا راوی محمد بن اسحاق بن یزید البصری مجہول ہے۔ تاریخ و تراجم کی کتابوں میں تلاش بسیار کے باوجود ہمیں اس کا تذکرہ نہیں مل سکا۔

اور متناً اس لیے صحیح نہیں کہ اگر صرف حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا نام لینے سے مجلس گندی ہو جاتی تو

کبھی بھی وہ اپنی مصنف میں ان کا ذکر نہیں کرتے؛ جبکہ عبد الرزاق نے اپنی مصنف میں بہت سی روایات حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے مناقب میں روایت کی ہیں، اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے سو سے زائد روایات نقل کی ہیں۔

عبد الرزاق نے اپنی مصنف میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول بھی نقل کیا ہے: «قال ابن عباس: ما رأيت رجلا كان أخلق للملك من معاوية، كان الناس يردون بيته على أرجاء وادي».(مصنف عبد الرزاق١١/٤٥٣)

عبد الرزاق نے یہ روایت بھی نقل کی ہے: «عن عبيد الله بن أبي يزيد قال: رأيت معاوية صلى العشاء ثم أوتر بعدها بركعة، فذكرت ذلك لابن عباس فقال: أصاب».(مصنف عبد الرزاق ٣/٢٤)

عبد الرزاق نے مصنف میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اخلاق حمیدہ سے متعلق بہت سی روایات ذکر ہیں، تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ جب عبد اللہ بن احمد نے اپنے والد امام احمد بن حنبل سے عبد الرزاق کی طرف منسوب اس قول سے متعلق سوال کیا تو امام احمد نے فرمایا: میں نے عبد الرزاق سے یہ یا اس جیسی کوئی اور بات نہیں سنی۔

سبط ابن الجوزی شمس الدین ابو المظفر (م:٦٥٤) نے لکھا ہے: «وذكروا يومًا عنده معاوية، فقال: لا تقذّروا مجالسنا بذكره. قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: وسألت أبي عن هذا، فقال: أمّا أنا فلم أسمع منه هذا، و لم أسمع منه شيئا من هذا».(مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي ١٤/١١٨، ط:الرسالة العالمية)

٢-اسی طرح عبد الرزاق کی طرف منسوب قول «انظر إلى هذا الأنوك» سنداً و متناً دونوں طرح صحیح نہیں؛ سنداً اس لیے نہیں کہ اس میں ارسال ہے۔ علامہ ذہبی اس حکایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: «قلت: في هذه الحكاية إرسال، والله أعلم بصحتها».(ميزان الاعتدال ٢/٦١١)

نیز اس کے ایک راوی عقیلی کے شیخ علی بن عبد اللہ بن المبارک الصنعانی کے حالات ہمیں کتب تراجم میں نہیں ملے۔ علامہ ذہبی نے تاریخ اسلام (٦/٧٨٤) میں علی بن المبارک الصنعانی کا تذکرہ کیا ہے، لیکن کوئی جرح یا تعدیل ذکر نہیں کی۔

اور متناً اس لیے صحیح نہیں عبد الرزاق خود فرما رہے ہیں کہ جو حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما سے محبت نہ کرے وہ مؤمن ہی نہیں؛ « قال عبد الرزاق: ما انشرح صدري قط أن أفضل عليًّا على أبي بكر

وعمر، فرحمهما الله، ورحم عثمان وعليًّا، من لم يحبهم، فما هو بمؤمن، أوثق عملي حبي إياهم». (سير أعلام النبلاء ٩/٥٧٢)

بعض حضرات نے کہاہے کہ عبد الرزاق کا تشیع صرف یہ ہے کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر فضیلت دیتے تھے؛ جبکہ مذکورہ روایت کے الفاظ «ورحم عثمان وعليًّا» سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ پر فضیلت دیتے تھے۔

البتہ بعض شیعہ مصنفین نے عبد الرزاق کو امامیہ میں شمار کیا ہے؛ عبد الحسین الشبستری شیعی نے لکھا ہے: «أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع اليماني، الصنعاني، الحميري بالولاء. من حسان محدثي الإمامية، وكان عالما جليلا، فقيها، حافظا، مفسرا، روى عن الإمام الجواد عليه السلام أيضا». (أصحاب الإمام الصادق لعبد الحسين الشبستري ٣/٢١٢، رقم الترجمة:١٨٢٥)

مصطفی حسینی نے نقد الرجال میں لکھا ہے: «عبد الرزاق بن همام اليماني: من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام». (نقد الرجال ٥/١١٠، لمصطفى بن الحسين الحسيني)

لیکن عبد الرزاق کا محمد باقر (م:۱۱۴ھ) کے اصحاب میں سے ہونا سمجھ میں نہیں آتا، اس لیے کہ عبد الرزاق کی تاریخ پیدائش ۱۲۶ ہجری ہے۔یعنی عبد الرزاق محمد باقر کی وفات کے ۱۲ سال بعد پیدا ہوئے۔

عباس قمی نے الکنی والالقاب میں عبد الرزاق کے تفصیلی حالات کے تحت احمد بن مابنداذ سے نقل کیا ہے: «أظهر لي عبد الرزاق بن همام محبة آل رسول الله صلى الله عليه وآله وتعظيمهم والبراءة من عدوهم والقول بإمامتهم». (الكنى والألقاب للقمي ٢/٤٨٠-٤٨٢. رجال النجاشي ١/٣٨٢)

اور بہت سی شیعہ کتب الکافی للکلینی، تہذیب الاحکام للطوسی، من لایحضرہ الفقیہ لابی جعفر القمی وغیرہ میں ان کی روایات موجود ہیں؛ اس لیے شیخ شعیب ارناؤط اور بشار عواد کا تحریر تقریب التہذیب میں « لم نجد له رواية عند الشيعة، فلو كان شيعيًا لرووا عنه» لکھنا درست نہیں۔

اور آقا بزرگ طہرانی نے الذریعۃ إلی تصانیف الشیعہ میں عبد الرزاق کی مصنف اور مسند وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔اور تفسیر کے تذکرے میں لکھا ہے: «هو مع كونه من دعاة الشيعة المصنفين لم يعقد له ترجمة في كتبنا كما لم يترجم والده همام بن نافع أيضا مع كونه من رواة كتب الشيعة وأصولهم، مثل أصل سليم بن قيس الهلالي الذى رواه همام عن أبان بن أبي عياش، ورواه عن همام ابنه عبد الرزاق... وبالجملة فالرجل ممن لم يؤد حقه في كتب رجال الشيعة مع أن تفسيره هذا من أقدم تفاسيرنا الموجودة في العالم، ويعد من مفاخر الشيعة وآثارها الخالدة الباقية حتى اليوم...». (الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٢١/٣٢٤)

ان کے علاوہ اور بھی بہت سے شیعہ مصنفین کی تراجم کی کتابوں میں عبد الرزاق کا ذکر موجود ہے۔ عبد الحسین شبستری شیعی نے "أصحاب الإمام الصادق" میں عبد الرزاق کے حالات کی طرف رجوع کے لیے سترہ(۱۷)شیعہ کتابوں کا حوالہ دیا ہے۔

حافظ مزی نے عبد الرزاق کے شیعیت کے ساتھ متہم ہونے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ انہوں نے اہل بیت کے فضائل اور دوسروں کے مثالب میں منکر احادیث روایت کی ہیں؛ «وقد روى أحاديث في الفضائل مما لا يوافقه عليه أحد من الثقات، فهذا أعظم ما ذموه من روايته لهذه الأحاديث، ولما رواه في مثالب غيرهم، وأما في باب الصدق فإني أرجو إنه لا بأس بهِ إلا أنه قد سبق منه أحاديث في فضائل أهل البيت ومثالب آخرين مناكير». (تهذيب الكمال ١٨/٥٢)

شاید اسی وجہ سے شیعہ مصنفین نے عبد الرزاق کو شیعہ محدثین میں شمار کیا ہے۔ اور یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ بعض شیعہ مصنفین کے بقول عبد الرزاق جعفر صادق اور محمد تقی الجواد کے اصحاب میں سے ہیں، جیسا کہ ابھی گزرا، اور شیعہ ان دونوں حضرات کو اپنے بارہ ائمہ میں سے شمار کرتے ہیں، اس لیے ان کے شاگرد کو بھی اپنی جماعت سے شمار کیا۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بلایا اور فرمایا: «یا ابن عم رسول اللہ» آپ بیعت نہیں کرتے؟ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: «لا تثريب يا خليفة رسول الله، فبايعه» . (المستدرك للحاكم، رقم:٤٤٥٧) .

چونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی بیماری کے سبب اکثر مجالس عامہ سے غیر حاضر رہتے تھے؛ اس لیے منافقین کے شور وشغب اور عام لوگوں کے وہم اور شک کو دور کرنے کے لیے دوبارہ چھ ماہ کے بعد بیعت کی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ آپ کے پیچھے نماز بھی پڑھتے تھے، اور جہاد میں بھی آپ کے ساتھ شریک رہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ غزوہ یمامہ میں شریک تھے اور ان کے حصے میں خولہ نامی خاتون آئی تھیں جو حنفیہ کے نام سے مشہور تھیں غزوہ یمامہ کب ہوا تھا؟ اس کے بارے میں متعدد اقوال ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ ۱۱ ہجری میں ربیع الاول کے مہینے میں ہوا تھا۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے چند ایام کے بعد یہ غزوہ ہوا تھا، اور اس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ شریک تھے۔ معلوم ہوا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ابتداء ہی سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت کو تسلیم کر لیا تھا۔ البدایہ والنہایہ میں حافظ ابن کثیر نے خلیفہ بن خیاط سے نقل کیا ہے: «وقد قال خليفة بن خياط ومحمد بن جرير وخلق من السلف: كانت وقعة اليمامة في سنة إحدى عشرة». (البداية والنهاية ٦/٣٢٦، ط: دار الفكر) **اور تاریخ**

دمشق لابن عساکر (٦/ ١١٣)، تاریخ الخمیس (٢/ ٢١٩)، تاریخ الإسلام للذہبي (٢/ ١٩ا٧) میں ربیع الاول کا مہینہ لکھاہے اور یہ بات دوسری تاریخوں کے مقابلے میں قرین قیاس ہے؛ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے ساتھ ہی فتنہ ارتداد شروع ہو چکا تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ غزوہ یمامہ میں شریک تھے اور یمامہ کی خولہ جو حنفیہ کے نام سے مشہور تھیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حصے میں آئی تھیں، جس سے معلوم ہوا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ شروع ہی سے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے دست گرفتہ تھے۔ محمد بن حنفیہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے اِنہی حنفیہ کے بطن سے تھے اور اِن کو محمد بن علی کی جگہ محمد بن حنفیہ روافض کی تردید کے لیے کہتے ہیں کہ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ان بیوی کے بیٹے ہیں جو خلافتِ صدیقی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ آئی تھیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کی خلافت کو بدل وجان تسلیم کیا تھااور تم انکار کرتے ہو۔ فوا أسفَى على ذلك.

اشکال:

صحیح بخاری کی ایک روایت سے معلوم ہوتا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی وفات کے بعد حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی بیعت کی۔ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہانے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے چھ مہینے بعد وفات پائی۔عن عائشة، أن فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم أرسلت إلى أبي بكر تسأله ميراثها من رسول الله صلى الله عليه وسلم مما أفاء الله عليه بالمدينة، وفدك وما بقي من خمس خيبر فقال أبو بكر: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا نورث، ما تركنا صدقة، إنما يأكل آل محمد صلى الله عليه وسلم في هذا المال»،... فأبى أبو بكر أن يدفع إلى فاطمة منها شيئا، فوجدت فاطمة على أبي بكر في ذلك، فهجرته فلم تكلمه حتى توفيت، وعاشت بعد النبي صلى الله عليه وسلم ستة أشهر،...فلما توفيت استنكر علي وجوه الناس، فالتمس مصالحة أبي بكر ومبايعته، و لم يكن يبايع تلك الأشهر...الحديث.
(صحيح البخاري، رقم:٤٢٤٠. صحيح مسلم، رقم:١٧٥٩)

جواب:

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فی الفور بیعت کا ذکر متعدد کتابوں میں موجود ہے، جیسا کہ ابھی گزرا۔
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں: « وقد تمسك الرافضة بتأخر علي عن بيعة أبي بكر إلى أن ماتت فاطمة وهذيانهم في ذلك مشهور، وفي هذا الحديث ما يدفع في حجتهم، وقد صحَّح ابن حبان وغيره من حديث أبي سعيد الخدري وغيره أن عليًّا بايع أبا بكر في أول الأمر، وأما ما وقع في مسلم عن الزهري أن رجلا قال له: لم يبايع علي أبا بكر حتى ماتت

فاطمة، قال: لا ولا أحد من بني هاشم، فقد ضعفه البيهقي بأن الزهري لم يسنده، وأن الرواية الموصولة عن أبي سعيد أصح. وجمع غيره بأنه بايعه بيعة ثانية مؤكدة للأولى لإزالة ما كان وقع بسبب الميراث كما تقدم، وعلى هذا فيحمل قول الزهري لم يبايعه علي في تلك الأيام على إرادة الملازمة له والحضور عنده وما أشبه ذلك فإن في انقطاع مثله عن مثله ما يوهم من لا يعرف باطن الأمر أنه بسبب عدم الرضا بخلافته فأطلق من أطلق ذلك وبسبب ذلك أظهر علي المبايعة التي بعد موت فاطمة عليها السلام لإزالة هذه الشبهة». (فتح الباري ٤٩٥/٧)

وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال:... ثم أخذ زيد بن ثابت بيد أبى بكر فقال هذا صاحبكم فبايعوه، ثم انطلقوا، فلما قعد أبو بكر رضى الله عنه على المنبر نظر فى وجوه القوم فلم ير عليا رضي الله عنه، فسأل عنه فقام ناس من الأنصار فأتوا به، فقال أبو بكر رضى الله عنه: ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وختنه أردت أن تشق عصا المسلمين. فقال: لا تثريب يا خليفة رسول الله فبايعه. الحديث. (السنن الكبرى للبيهقي ١٤٣/٨)

اس روایت کو بیان کرنے کے بعد امام بیہقی نے اپنے شیخ ابو علی الحافظ سے نقل کیا ہے: «قال أبو علي الحافظ: سمعت محمد بن إسحاق بن خزيمة يقول: جاءني مسلم بن الحجاج فسألني عن هذا الحديث فكتبته له في رقعة وقرأت عليه، فقال: هذا حديث يسوي بدنة، فقلت: يسوي بدنة بل هو يسوي بدرة». (السنن الكبرى للبيهقي ١٤٣/٨)

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مسلم نے اگرچہ اپنی صحیح میں زہری کی روایت کو نقل کیا ہے؛ لیکن انھوں نے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت کو غنیمت سمجھا اور اس کو زہری کی روایت پر ترجیح دی۔ (وانظر: تكلمة فتح الملهم ١٠٦/٣)

امام بیہقی السنن الکبری میں دوسری جگہ لکھتے ہیں: «وقول الزهري في قعود علي عن بيعة أبي بكر رضي الله عنه حتى توفيت فاطمة رضي الله عنها منقطع، وحديث أبي سعيد رضي الله عنه في مبايعته إياه حين بويع بيعة العامة بعد السقيفة أصح. ولعل الزهري أراد قعوده عنها بعد البيعة ثم نهوضه إليها ثانيًا وقيامه بواجباتها. والله أعلم». (السنن الكبرى للبيهقي ٣٠٠/٦)

امام بیہقی الاعتقاد میں لکھتے ہیں: «والذي روي أن عليا لم يبايع أبا بكر ستة أشهر ليس من قول عائشة إنما هو من قول الزهري فأدرجه بعض الرواة في الحديث في قصة فاطمة رضي الله عنهم، وحفظه معمر بن راشد فرواه مفصلا وجعله من قول الزهري منقطعًا من الحديث. وقد روينا في الحديث الموصول، عن أبي سعيد الخدري ومن تابعه من أهل المغازي أن عليا بايعه في بيعة العامة التي جرت في السقيفة، ويحتمل أن عليا بايعه بيعة العامة، كما روينا في حديث أبي

سعيد الخدري وغيره ثم شجر بين فاطمة وأبي بكر كلام بسبب الميراث إذ لم تسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم في باب الميراث ما سمعه أبو بكر وغيره فكانت معذورة فيما طلبته، وكان أبو بكر معذورا فيما منع، فتخلف علي عن حضور أبي بكر حتى توفيت، ثم كان منه تجديد البيعة والقيام بواجباها كما قال الزهري، ولا يجوز أن يكون قعود علي في بيته على وجه الكراهية لإمارته، ففي رواية الزهري: أنه بايعه بعد وعظم حقه». (الاعتقاد للبيهقي، ص٣٥٢، باب اجتماع المسلمين على بيعة أبي بكر)

ہشام بن عروہ کہتے ہیں کہ زہری کے حالات میں ان کی یہ عادت مذکور ہے کہ طویل روایت میں وہ شرحِ روایت کے طور پر اپنے کلام کو روایت میں اس طرح درج کر دیتے ہیں کہ وہ روایت کا حصہ معلوم ہوتا ہے۔ یہ بات زہریؒ نے کسی اور سے سنی اور روایت میں درج کر دی، تو یہ مدرج من الراوی کے قبیل سے ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں: «كان الزهري يفسر الأحاديث كثيرا وربما أسقط أداة التفسير فكان بعض أقرانه ربما يقول له: افصل كلامك من كلام النبي صلى الله عليه وسلم». (النكتب على كتاب ابن الصلاح لابن حجر ٨٢٩/٢. وفتح المغيث ٣٠٣/١)

اور خطیب بغدادی نے لکھا ہے ہیں: «قال ربيعة لابن شهاب: «يا أبا بكر! إذا حدثت الناس برأيك فأخبرهم أنه رأيك، وإذا حدثت الناس بشيء من السنة فأخبرهم أنه سنة لا يظنون أنه رأيك». (الفقيه والمتفقه ٣١٢/٢، تنبيه الفقيه على مراتب أصحابه)

ایک دوسری حدیث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرماتے ہیں: « إنا نرى أبا بكر أحق الناس بها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، إنه لصاحب الغار، وثاني اثنين، وإنا لنعلم بشرفه وكبره، ولقد أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصلاة بالناس وهو حي». (المستدرك للحاكم، رقم:٤٤٢٢، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي. وقال الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية ٢٥٠/٥: إسناده جيد)

مفتی محمد تقی صاحب مذکورہ روایات اور ان جیسی دوسری روایت کو ذکر کرنے بعد بعد لکھتے ہیں: «فهذه الروايات تدل على أن عليا رضي الله عنه لم يؤخر البيعة إلى ستة أشهر، والذي يرى أنه رضي الله عنه إنما تأخر قليلا إما لحفظ القرآن، أو لانقباضه اليسير في أنه لم يدع عند المشاورة، (والعذر لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما في ذلك أن الأمر كان أعجل من ذلك) ولكنه بايع الصديق رضي الله عنه في خلال يوم أو يومين. وإن حديث أبي سعيد الخدري عند البيهقي وغيره، وإبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عند الحاكم أقوى الأحاديث إسنادًا، وحديث أبي سعيد موصول، فيرجح على مرسل الزهري في الباب، ويمكن أن يكون علي رضي الله عنه جدد بيعته بعد ستة أشهر لسبب من الأسباب، فتوهم بذلك بعضهم أنه لم يبايع طوال ستة أشهر، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب». (تكملة فتح الملهم ١٠٩/٣، باب مبايعة عليٍّ أبا بكر)

شیعہ علماء نے بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت کو اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے: « وقال علي والزبير: ما غضبنا إلا في المشورة، وأنا لنرى أبا بكر أحق الناس بها، إنه لصاحب الغار، وثاني اثنين، وإنا لنعرف له سنه، ولقد أمره رسول الله صلى الله عليه وآله بالصلاة وهو حي». (السقيفة وفدك للجوهري (م:٣٢٣) ٦٤/١، ط: شركة الكتبي، بيروت. الغدير لعبد الحسين أحمد الأميني النجفي ٦٨/٥، ط: دار الكتاب العربي، بيروت. الطبعة الرابعة. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٨١/٢، و٦٠/٦، ط: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي).

اسی طرح طبرسی نے محمد باقر سے نقل کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خلافت وامارت کا اقرار کرتے تھے اور ان کی بیعت کی تھی؛ « قال: فلما وردت الكتب على أسامة انصرف بمن معه حتى دخل المدينة، فلما رأى اجتماع الخلق على أبي بكر انطلق إلى علي بن أبي طالب عليه السلام فقال له: ماهذا ؟ قال له علي: هذا ما ترى. قال له أسامة: فهل بايعته؟ فقال: نعم يا أسامة». (الاحتاج للطبرسي ٢١٣/١، ط: مطابع النعمان النجف الأشرف)

اشکال:

جب تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بیعتِ ابی بکر پر اتفاق کر لیا تو حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے کیوں بیعت نہیں کی اور وہ شام چلے گئے؟ انھوں نے یہ کہا تھا کہ ایک امیر انصار میں سے ہو اور ایک امیر مہاجرین میں سے ہو۔

جواب:

یہ بات صحیح نہیں کہ انھوں نے بیعت نہیں کی؛ ابن کثیرؒ نے «البداية والنهاية» میں فرمایا ہے کہ انہوں نے ابتداء ہی میں بیعت کر لی تھی۔ لیکن چونکہ جو رائے ان کی طرف سے سامنے آئی اس پر وہ شرمندہ تھے؛ اس لیے ابتداء ہی میں شام چلے گئے۔ حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں: « وقد اتفق الصحابة رضي الله عنهم على بيعة الصديق في ذلك الوقت...، عن أبي سعيد الخدري قال: قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم واجتمع الناس في دار سعد بن عبادة، وفيهم أبو بكر وعمر قال: فقام خطيب الأنصار فقال: أتعلمون أنا أنصار رسول الله صلى الله عليه وسلم فنحن أنصار خليفته كما كنا أنصاره، قال: فقام عمر بن الخطاب فقال: صدق قائلكم ولو قلتم غير هذا لم نبايعكم فأخذ بيد أبي بكر وقال: هذا صاحبكم فبايعوه، فبايعه عمر، وبايعه المهاجرون والأنصار». (البداية والنهاية ٣٠١/٦)

وعن حميد بن عبد الرحمن، قال: توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر في طائفة من المدينة...، قال: فانطلق أبو بكر وعمر يتقاودان حتى أتوهم، فتكلم أبو بكر...،

وقال:... ولقد علمت يا سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال، وأنت قاعد: «قريش ولاة هذا الأمر، فبر الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم». قال: فقال له سعد: صدقت، نحن الوزراء، وأنتم الأمراء». (مسند أحمد، رقم:١٨، وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط في تعليقه: صحيح لغيره، رجاله ثقات رجال الشيخين، وهو مرسل).

حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے مقتول ہونے کی روایت ضعیف ہے:

سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں مشہور ہے کہ ان کو جنات نے قتل کیا اور پھر جنات نے اشعار بھی کہے جو روایات میں منقول ہیں:

نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ❁ و رميناه بسهمين فلم تخط فؤاد

(مصنف عبد الرزاق، رقم:٢٠٩٣١. المستدرك للحاكم، رقم:٥١٠٢. المعجم الكبير للطبراني، رقم:٥٣٥٩. وإسناده ضعيف)

اس قصے کی سند مرسل ہونے کی وجہ سے محل نظر ہے؛ لیکن تعدد طرق کی وجہ سے بعض نے اسے حسن کہاہے۔

حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ پر شیعوں کے اعتراضات اور ان کے جوابات:

(۱) حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے مالک بن نویرہ کو قتل کیا۔ اور دوسری غلطی یہ کی کہ مالک بن نویرہ کی بیوہ سے نکاح کرلیا اور نکاح بھی قتل کے دوسرے ہی دن کیا، گویا ان کی عدت گزرنے کا بھی انتظار نہیں کیا۔ اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے حضرت خالد کو کوئی سزا نہیں دی۔

ابن سعد نے حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے یہ روایت بھی نقل فرمائی ہے کہ مالک بن نویرہ نے مرتد ہونے کا انکار کیا اور کہا کہ میں اسلام پر باقی ہوں، میں نے اسلام میں کوئی تغیر و تبدیلی نہیں کی ہے۔ اور حضرت ابو قتادہ اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہم نے مالک بن نویرہ کے مسلمان ہونے کی گواہی بھی دی؛ لیکن پھر بھی حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے ضرار بن اَزور اسدی کو مالک بن نویرہ کے قتل کا حکم دیا اور ضرار نے ان کی گردن اڑادی۔ (الطبقات الكبرى لابن سعد١/٥٣٤، رقم:٢٣٥)

جواب: مالک بن نویرہ جو متمم بن نویرہ کے بھائی تھے اور متمم بن نویرہ کو ان سے محبت تھی اور ان کے انتقال پر مرثیہ بھی کہا:

وكُنَّا كنَدْمَانَيْ جَذِيْمَةَ حِقْبَةً ❁ مِن الدَّهر حتَّى قيل لن يَتصَدَّعا

فلمَّا تَفرَّقْنا كأَنِّي و مالِكًا ❁ لِطُولِ اجتماع لم نَبِتْ ليلةً معا

(تاريخ الإسلام للذهبي، عهد الخلفاء الراشدين، مقتل مالك بن نويرة، ٣/٣٧)

خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے مالک بن نویرہ کو ارتداد کے سبب قتل کیا، اور خود ان کے بھائی اس ارتداد کا اعتراف کرتے ہیں۔ اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے حضرت خالد بن ولید سے اس لیے قصاص نہیں لیا کہ مالک بن نویرہ کے ارتداد کے قرائن موجود تھے، مثلا: اس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر خوشی و مسرت کا اظہار کیا اور کہا کہ تم لوگوں سے مشقت دور ہوگئی۔ اور اسی طرح مالک بن نویرہ، سجاح مدعیہ نبوت عورت کے ساتھ مل گیا تھا۔ اس کے علاوہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں «نبیّنا» کے بجائے «رَجل منّا» کہا اور «صاحبکم» اور «رَجلکم» کے الفاظ استعمال کئے جس سے ارتداد کا پتا چلتا ہے۔ نیز وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مقابلے میں قتال کے لیے تیار ہو گیا تھا۔

اور یہ بات کہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے اس کی بیوہ سے عدت میں نکاح کیا، غلط ہے؛ اس لیے کہ جب ارتداد ثابت ہو جاتا ہے تو استبراء ہی کافی ہوتا ہے؛ لیکن اس کے باوجود حضرت خالد بن ولید نے عدت کے ختم ہونے کا انتظار کیا اور عدت کے گزرنے کے بعد نکاح فرمایا۔ رضی اللہ تعالی عنہ وعن جمیع الصحابۃ. (انظر: أغاليط المؤرخين ١٩٧-٢٠١. ومختصر التحفة الاثني عشرية، ص٢٣٨-٢٤٠).

«وكان من الذين جاءهم خالدُ بن الوليد قوم مالك بن نويرة، وكانوا قد منعوا زكاة أموالهم لم يدفعوها لأبي بكر الصديق، بل لم يدفعوها أبدًا فجاءهم خالد بن الوليد، فقال لهم: أين زكاة الأموال؟ ما لكم فرقتم بين الصلاة والزكاة؟ فقال مالك بن نويرة: إن هذا المال كنا ندفعه لصاحبكم في حياته فلما مات ما بال أبي بكر، فغضب خالد بن الوليد وقال: أهو صاحبنا وليس بصاحبك، فأمر ضرار بن الأزور بضرب عنقه. وقيل: إن مالك بن نويرة قد تابع سجاح التي ادعت النبوة». (حقبة من التاريخ للشيخ عثمان الخميس، ص١٣٨. وانظر: البداية والنهاية ٦/٣٢٦)

اور مالک بن نویرہ کے ارتداد کا ذکر تو خود شیعوں کی کتابوں میں بھی ہے؛ چنانچہ شیعہ عالم ابن طاووس کہتے ہیں: « ارتدت بنو تميم والزّيات، واجتمعوا على مالك بن نويرة اليربوعي». (فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب، ص١٠٥)

اور ابن سعد کی روایت کہ مالک بن نویرہ نے ارتداد کا انکار کیا تھا، مجہول اور متروک و متہم بالکذب رواۃ کی وجہ سے نا قابلِ اعتبار ہے۔ سند ملاحظہ فرمائیں: « أخبرنا محمد بن عمر قال: حدثني يحيى بن عبد الله بن أبي قتادة، عن أمه، عن أبيه، عن أبي قتادة قال: كنا مع خالد بن الوليد...». (الطبقات الكبرى لابن سعد ١/٥٣٤، رقم: ٢٣٥)

یحیٰ بن عبد اللہ مجہول الحال ہے۔ اور اس کی ماں حدیدہ بنت نضلہ بن عبد اللہ بن خراش بھی مجہول ہے۔ کتب رجال وغیرہ میں ہمیں اس کے حالات نہیں ملے۔ اور محمد بن عمر واقدی کے بارے میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: «متروک مع سعة علمه». (تقريب التهذيب) اور علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں بعض

محدثین سے ان کی توثیق اور متعدد محدثین سے ان کا متروک، کذاب اور واضع الحدیث ہونا نقل کیا ہے: «قال أحمد بن حنبل: هو كذاب. وقال البخاري وأبو حاتم: متروك. وقال أبو حاتم أيضًا والنسائي: يضع الحديث. وقال ابن المديني: الواقدي يضع الحديث. وقال ابن راهويه: هو عندي ممن يضع الحديث» . علامہ ذہبی واقدی کے ترجمے کے آخر میں لکھتے ہیں: «واستقر الإجماع على وهن الواقدي». (ميزان الاعتدال٣/٦٦٥-٦٦٦)

(۲) شیعہ یہ بھی اعتراض کرتے ہیں کہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو ان کا میراث میں جو حق بنتا تھا دینے سے انکار کر دیا؛ جبکہ ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِيٓ أَوْلَادِكُمْ﴾ .(النساء:١١) عام ہے؛ اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی میراث کی تقسیم کی ذمہ داری بھی حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ پر عائد ہوتی ہے۔ اور اپنی طرف سے حدیث بنالی « لا نُورث ما تركناه صدقة».

جواب:

(۱) سیاق وسباق سے واضح ہوتا ہے کہ ﴿يُوصِيكُمُ﴾ کا خطاب امت سے ہے۔

(۲) یہ عام مخصوص البعض ہے، یعنی کافر اور قاتل مسلمان کی وراثت سے مستثنیٰ ہیں، اسی طرح خبر واحد سے انبیاء علیہم السلام بھی مستثنیٰ اور مخصوص ہیں کہ ان کی وراثت وارثین کو نہیں ملتی۔

(۳) نیز جب ان کے پاس موجود مال صدقہ اور وقف للہ کی طرح ہے تو وراثت خود بخود ختم ہو گئی؛ کیونکہ وراثت تو ملکیت میں ہوتی ہے۔

اور حدیث: «لا نُورث ما تركناه صدقة» صحیح بخاری و صحیح مسلم اور دیگر کتب حدیث میں صحیح سند کے ساتھ موجود ہے۔ نیز مسند احمد میں یہ حدیث متعدد صحابہ: عبد الرحمن بن عوف، طلحہ، زبیر، سعد اور حضرت عمر وغیرہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ (صحيح البخاري، رقم:٣٠٩٣. وصحيح مسلم، رقم:١٧٥٧. ومسند أحمد، رقم:١٧٢، ٣٣٦)

اور فدک وغیرہ وقف تھا؛ اس لیے اس میں میراث جاری نہیں ہوئی، پھر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو راضی کر لیا۔ طبقات ابن سعد وغیرہ میں ہے: «اعتذر إليها وكلمها فرضيت عنه».

قال ابن سعد: أخبرنا عبد الله بن نمير، حدثنا إسماعيل عن عامر قال: « جاء أبو بكر إلى فاطمة حين مرضت فاستأذن، فقال علي: هذا أبو بكر على الباب فإن شئت أن تأذني له، قالت: وذلك أحب إليك؟ قال: نعم، فدخل عليها واعتذر إليها وكلمها فرضيت عنه». (الطبقات الكبرى لابن سعد ٨/٢٧، ط: دار صادر. والرياض النضرة ١/١٧٦. والبداية والنهاية ٥/٢٨٩. وسير أعلام النبلاء ٢/١٢٩. قال الشيخ شعيب الأرناؤوط في تعليقه: وإسناده صحيح، لكنه مرسل. وقال الحافظ في الفتح (٦/١٣٩): وهو وإن كان مرسلا فإسناده إلى الشعبي صحيح)

نیز کلینی نے اپنی کتاب "الکافی" میں جعفر صادق سے نقل کیا ہے: «إنَّ العلماء ورثة الأنبياء، وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهمًا ولا دينارًا، وإنّما ورثوا الأحاديث مِن أحاديثهم، فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ حظًا وافرًا». (الكافي لأبي جعفر الكليني ١٤٩/١)

اور آیت کریمہ: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمٰنُ دَاوٗدَ﴾.(النمل:١٦) سے مراد الوراثة في العلم والنبوّة ہے، نہ کہ مال؛ ورنہ بائبل کے مطابق داود علیہ السلام کے بہت سارے بیٹے تھے تو صرف سلیمان علیہ السلام ہی کیوں وارث قرار دئے گئے۔

اسی طرح حضرت زکریا علیہ السلام نے بیٹے کی دعا مانگی اور فرمایا: ﴿يَّرِثُنِيْ وَيَرِثُ مِنْ اٰلِ يَعْقُوْبَ﴾.(مریم:٦)
اس سے بھی مراد وراثتِ علمی ہے؛ ورنہ ان کے بیٹے پوری آل یعقوب کے مالی وارث کیسے بنتے ہیں؟!

(۳) شیعہ یہ اعتراض بھی کرتے ہیں کہ ابو بکر صدیق (رضی اللہ عنہ) جیش اسامہ کے ساتھ نہیں گئے؟

جواب: جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو امامت اور دوسرے معاملات میں نائب بنایا تو جانے سے مستثنیٰ ہو گئے۔

شاہ عبد العزیز رحمہ اللہ نے تحفۂ اثنا عشریہ میں تفصیلی جوابات دیے ہیں۔ (دیکھئے: مختصر التحفة الاثني عشرية، ص٢٤٤. وارشاد الشیعہ-مولانا محمد سرفراز خان صفدر، ص۹۷-۱۲۴. ورحماء بینہم للشیخ محمد نافع).

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات:

آپ کا نام عمر اور کنیت ابو حفص ہے۔ حفص کے معنی شیر کے ہیں، یا ابو حفصہ مراد ہیں، اور حفصہ کو حفص کہا گیا، جیسے حدیث میں «یا عائشة» کی جگہ «یا عائش» بطور ترخیم آیا ہے۔(صحيح البخاري، رقم:٣٧٤٨) والد کا نام خطاب ہے۔ آپ کا تعلق قبیلۂ قریش سے ہے۔ واقعہ فیل کے ۱۳/ سال بعد پیدا ہوئے۔ آپ سب سے پہلے امیر المؤمنین کے خطاب سے نوازے گئے۔ ۲۶/ ذو الحجہ ۲۳ ہجری میں ابو لؤلؤ فیروز نے جو مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کا ایک مجوسی غلام تھا، صبح کی نماز کے وقت زہر آلود خنجر سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر حملہ کیا، اس کے تین دن بعد آپ کا انتقال ہو گیا؛ چونکہ یہ واقعہ نماز کے وقت پیش آیا؛ اس لیے آپ کو شہیدِ محراب بھی کہا جاتا ہے۔ وفات کے وقت آپ رضی اللہ عنہ کی عمر ٦۳ برس تھی۔ آپ رضی اللہ عنہ فاتح شام ومصر وعراق تھے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: « إنّ الله جعل الحق على لسان عمر وقلبِه». (سنن الترمذي، رقم:٣٦٨٢ . وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح)

آپ رضی اللہ عنہ چالیس یا پینتالیس افراد کے اسلام لانے کے بعد مشرف باسلام ہوئے۔ حدیث میں ہے کہ جبرئیل علیہ السلام آئے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دی کہ اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)! آسمان کے فرشتوں نے حضرت عمر کے اسلام پر خوش ہو کر ایک دوسرے کو مبارکباد دی۔«يا محمد! لقد استبشر أهلُ السماء بإسلام عمر». (سنن ابن ماجه، رقم:١٠٣ . وإسناده ضعيف جدًّا، في إسناده عبد الله بن خراش مجمع على ضعفه)

اللہ تعالی نے آپ کے ذریعہ اسلام کو غلبہ عطا فرمایا۔عن ابن عمر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «اللهم أعز الإسلام بأحب هذين الرجلين إليك بأبي جهل أو بعمر بن الخطاب». قال: وكان أحبهما إليه عمر.(سنن الترمذي، رقم:٣٦٨١، وقال:هذا حديث حسن صحيح)

فاروق کی وجہ تسمیہ:

(۱) آپ کے اسلام لانے کے بعد مسلمان علی الاعلان خانہ کعبہ میں نماز ادا کرنے لگے؛ اس لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو حق وباطل کے درمیان فرق کرنے کی وجہ سے فاروق کا لقب عنایت فرمایا۔ (الرياض النضرة ٢/٢٧٢)

(۲) ایک منافق اور یہودی کا کسی بات پر جھگڑا ہوا اور وہ دونوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئے۔ آپ نے یہودی کے حق میں فیصلہ کیا۔ منافق اس فیصلہ پر راضی نہ ہوا اور کہا عمر کے پاس چلو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب یہ سنا تو تلوار سے اس کا سر قلم کر دیا اور فرمایا: جو رسول اللہ کے فیصلے پر راضی نہ ہو اس کے لیے عمر کا فیصلہ یہی ہے۔ اس واقعے پر حضرت جبریل نے فرمایا: عمر نے حق وباطل کے درمیان فرق کر دیا۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو فاروق کہا جانے لگا۔(الرياض النضرة ٢/٢٧٢) ان دونوں واقعات میں منافات نہیں ہے۔

ابن حجر رحمہ اللہ نے ایک اور وجہ تسمیہ ذکر کی ہے، لکھتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ان کے اسلام لانے سے متعلق سوال کیا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک لمبا قصہ ذکر کیا، اس میں یہ بھی ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک طرف حضرت عمر اور دوسری طرف حضرت حمزہ تھے، اور آپ کے ساتھ وہ لوگ بھی تھے جو دارِ ارقم میں چھپے ہوئے تھے، قریش کو جب پتا چلا کہ عمر نے (محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو قتل کرنے کا) ارادہ ترک کر دیا ہے تو ان پر بہت بڑی مصیبت آگئی، اس جیسی مصیبت ان پر کبھی نہیں آئی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اس روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا نام فاروق رکھا۔

أخرج محمد بن عثمان بن أبي شيبة في تاريخه بسند فيه إسحاق بن أبي فروة، عن ابن

عباس: أنه سأل عمر عن إسلامه، فذكر قصته بطولها، وفيها أنه خرج ورسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين حمزة، وأصحابه الذين كانوا اختفوا في دار الأرقم، فعلمت قريش أنه امتنع فلم تصبهم كآبة مثلها، قال: فسمّاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ الفاروق. (الإصابة في تمييز الصحابة ٥/٥. وانظر أيضًا: الطبقات الكبرى ٢٧٠/٣. وتاريخ الطبري ١٤٧/٤)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے لیے امیر المؤمنین کا لقب:

سب سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو امیر المؤمنین کے لقب سے پکارا گیا۔ ابن شہاب زہری کہتے ہیں کہ عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ نے ابو بکر سلیمان بن ابی خثمہ سے پوچھا کہ سب سے پہلے کس نے «مِن أمير المؤمنين» لکھا؟ ابو بکر بن سلیمان نے کہا: مجھے شفاء بنت عبد اللہ جو اولین مہاجرات میں سے ہیں انھوں نے بتایا کہ حضرت عمر نے عراق کے عامل کو لکھا کہ وہ دو مضبوط آدمیوں کو ان کے پاس بھیجیں تا کہ ان سے عراق اور اہلِ عراق کے بارے میں دریافت کیا جا سکے، تو عراق کے عامل نے لبید بن ربیعہ اور عدی بن حاتم کو ان کے پاس بھیجا، جب یہ دونوں حضرات مدینہ منورہ پہنچے تو مسجد نبوی کے صحن میں اپنی سواری کو باندھا اور مسجد میں داخل ہوئے، وہاں ان کی عمرو بن العاص سے ملاقات ہوئی، تو ان حضرات نے عمرو بن العاص سے کہا کہ آپ ہمارے لیے امیر المؤمنین کے پاس آنے کی اجازت لے لیں۔ عمرو بن العاص نے کہا: بخدا! آپ لوگوں نے ان کے لیے بہتر نام کا انتخاب فرمایا ہے، وہ امیر ہیں اور ہم مؤمنین ہیں۔ پھر عمرو بن العاص حضرت عمر کے پاس حاضر ہوئے اور عرض کیا: «السلام عليك يا أمير المؤمنين»، حضرت عمر نے ان سے فرمایا: آپ نے یہ نام کیوں استعمال کیا؟ حضرت عمر بن العاص نے کہا: آپ امیر ہیں، اور ہم مؤمنین ہیں۔ اس وقت سے امیر المؤمنین لکھا جانے لگا۔

عن ابن شهاب، أن عمر بن عبد العزيز سأل أبا بكر بن سليمان بن أبي حثمة: لأي شيء كان يكتب من خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في عهد أبي بكر رضي الله عنه، ثم كان عمر يكتب أولا من خليفة أبي بكر، فمن أول من كتب من أمير المؤمنين؟ قال: حدثتني الشفاء، وكانت من المهاجرات الأول، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى عامل العراق بأن يبعث إليه رجلين جلدين يسألهما عن العراق وأهله، فبعث عامل العراق بلبيد بن ربيعة وعدي بن حاتم، فلما قدما المدينة أناخا راحلتيهما بفناء المسجد، ثم دخلا المسجد، فإذا هما بعمرو بن العاص، فقالا: استأذن لنا يا عمرو على أمير المؤمنين، فقال عمرو: أنتما والله أصبتما اسمه هو الأمير ونحن المؤمنون، فوثب عمرو فدخل على عمر أمير المؤمنين، فقال: السلام عليك يا أمير المؤمنين، فقال عمر: ما بدا لك في هذا الاسم يا ابن العاص، ربي يعلم لتخرجن مما قلت، قال: إن لبيد بن ربيعة وعدي بن حاتم قدما فأناخا راحلتيهما بفناء المسجد،

ثم دخلا علي فقالا لي: استأذن لنا يا عمرو على أمير المؤمنين، فهما والله أصابا اسمك، نحن المؤمنون وأنت أميرنا، قال: فمضى به الكتاب من يومئذ. وكانت الشفاء جدة أبي بكر بن سليمان. (أخرجه الحاكم في المستدرك، رقم:٤٤٨٠، واللفظ له. و انظر: المعجم الكبير للطبراني ٤٨/٦٤/١. الأدب المفرد، رقم:١٠٢٣. معجم الصحابة لأبي نعيم ، رقم٢١٠. تاريخ المدينة لابن شبة ٦٧٨/٢. الآحاد والمثاني لابن أبي عاصم، رقم:٦٨. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦١/٩): رجاله رجال الصحيح. وقال الذهبي في تعليق المستدرك: صحيح)

علی بن ابراہیم حلبی نے سیرت حلبیہ میں لکھا ہے کہ سب سے پہلے عبد اللہ بن جحش رضی اللہ عنہ کو امیر المؤمنین کے نام سے پکارا گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایک سریہ کا امیر بنایا اور انہیں امیر المؤمنین کے نام سے پکارا۔ لیکن اس میں کوئی تضاد نہیں، عبد اللہ بن جحش رضی اللہ عنہ مؤمنین کی ایک خاص جماعت کے امیر تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ پوری امت مسلمہ کے امیر تھے اور خلفائے راشدین میں سب سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو امیر المؤمنین کے نام سے پکارا گیا؛ «فبعث عليهم عبد الله (بن جحش) وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم أمير المؤمنين، أي فهو أول من تسمى في الإسلام بأمير المؤمنين ثم بعده عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، ولا ينافي ذلك قول بعضهم: أول من تسمى في الإسلام بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، لأن المراد أول من تسمى بذلك من الخلفاء أو أن هذا أمير جميع وذاك أمير من معه من المؤمنين خاصة». (السيرة الحلبية ٢١٧/٣، سرية عبد الله بن جحش رضي الله عنه)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت:

بعض کا خیال ہے کہ یہ ایک اتفاقی واقعہ تھا کوئی سوچی سمجھی سازش نہ تھی۔ واقعہ یوں پیش آیا کہ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کے غلام ابولؤلؤ مجوسی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس شکایت کی کہ میرے مولیٰ نے روزینہ مقدار جو اسے مولیٰ کو ادا کرنی پڑتی تھی زیادہ کر دی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب دریافت فرمایا تو غلام نے مقدار بتائی۔ اس زمانے میں غلام کے ساتھ دو قسم کا معاملہ کیا جاتا تھا: (۱) یہ کہ غلام جو کچھ کمائے وہ آقا کا ہوگا؛ (۲) کچھ مقدار آقا کو دی جاتی تھی باقی غلام کا ہوتا تھا۔ جب غلام نے مقدار بتائی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ تم کیا کام کرتے ہو؟ اس نے جواب دیا کہ چکی بناتا ہوں، پھر دریافت کیا کہ مدینہ میں کوئی اور شخص بھی یہ کام کرتا ہے؟ تو اس نے نفی میں جواب دیا۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ پھر تو یہ مقدار کوئی زیادہ نہیں ہے۔ اس غلام کو یہ بات ناگوار گزری اور اس نے جواباً کہا کہ میں ایسی چکی بناؤں گا کہ جس کی آواز ساری دنیا سنے گی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ سن کر کہا: یہ غلام مجھے قتل کی دھمکی دے رہا ہے۔ (البداية والنهاية ١٤٧/٧)

محققین علماء کے نزدیک یہ کوئی اتفاقی واقعہ یا حادثہ نہ تھا؛ بلکہ ایک سوچی سمجھی اسکیم اور منصوبہ تھا۔

ہرمزان مجوسی جو گرفتار کر کے لایا گیا تھا اس کو معافی مل گئی اور وہ بظاہر مسلمان بھی ہو گیا۔ حضرت عبد الرحمن بن ابی بکر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے ہرمزان، ایک نصرانی، اور ابولؤلؤفیروز کو آپس میں سرگوشی کرتے ہوئے دیکھا اور فرمایا کہ مجھے دیکھ کر تینوں منتشر ہو گئے، ان کے پاس ایک برچھا (ہتھیار) بھی تھا جس کی دو دھاریں تھیں، ابولؤلؤفیروز مجوسی نے فجر کی نماز میں اسی برچھے سے جو زہر آلود تھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر حملہ کر دیا اور جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس کو پکڑنے کی کوشش کی تو اس ہاتھا پائی میں ۱۳/ اور صحابہ کرام زخمی ہو گئے۔

آخر کار اس پر کمبل ڈال دیا گیا، جب ابولؤلؤ نے دیکھا کہ اب بچنا مشکل ہے تو اس نے اسی خنجر سے خودکشی کرلی۔ امیر المؤمنین کے زخم اتنے گہرے تھے کہ جو غذا انکو کھلائی جاتی تھی وہ زخموں کے راستے سے نکل جاتی تھی۔ تین دن کے بعد ان کی شہادت ہو گئی۔ (انظر: تاريخ الطبري ٤/٢٤٠. وتاريخ ابن خلدون ٢/٥٧٠)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں روافض کے اعتراضات وجوابات:

اعتراض: حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات سے کچھ دن پہلے قلم کاغذ طلب کیا تاکہ امت کے لیے کچھ وصیت تحریر کروائیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تکلیف میں ہیں؛ اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مشقت کے پیش نظر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مشورہ دیا کہ ہمارے لئے کتاب اللہ کافی ہے؛ لیکن چونکہ آپ کا یہ حکم دینا وحی کی بنیاد پر تھا؛ اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مخالفت کر کے وحی کو رد کر دیا۔

روافض کے اعتراضات کا حاصل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے «أهجر رسول الله» کہا، جس کا مطلب ہذیان ہے۔ یہ لفظ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں بے ادبی ہے۔ نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آواز بلند کی؛ جبکہ قرآن میں اس کی ممانعت وارد ہوئی ہے: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾. (الحجرات:٢) اور وحی کو مسترد کیا، اور «حسبُنا كتاب الله» کہہ کر حدیث کی حجیت کا انکار کیا۔ یعنی: ۱- وحی کو رد کیا۔ ۲- آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہجر اور ہذیان کی نسبت کی۔ ۳- آپ کی آواز پر آواز کو بلند کیا۔ ۴- حسبنا کتاب اللہ کہہ کر احادیث کا انکار کیا۔

جواب: (۱) جیسا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا بعینہٖ ایسا ہی عمل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا صلح حدیبیہ کے موقعہ پر سامنے آتا ہے، جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرکین مکہ کے اس اعتراض پر کہ «رسول الله» کا لفظ معاہدہ اور صلح نامہ میں نہ لکھا جائے؛ اس لیے کہ اگر ہم رسول اللہ مان لیتے تو بات ہی ختم

ہو جاتی، پھر جھگڑا کس بات کا رہ جاتا ہے؟ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ «رسول الله» کے لفظ کو مٹادو؛ لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انکار کر دیا کہ میں اس لفظ کو نہیں مٹاتا۔

قال البراء بن عازب: لما صالَح رسولُ الله صلى الله عليه وسلم أهلَ الحديبية كتَب عليُّ بنُ أبي طالب بينهم كتابًا، فكتب محمدٌ رسولُ الله، فقال المشركون: لا تكتب محمدٌ رسولُ الله، لو كنتَ رسولاً لم نُقاتلك، فقال لعليٍّ: امْحُه، فقال عليٌّ: ما أنا بالذي أمحاه، فمحاه رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بيده. (صحيح البخاري، رقم:٢٦٩٨)

ایک اور موقعہ پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ طبق لاؤ؛ تاکہ کچھ لکھوادوں، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ طبق کی ضرورت نہیں، کہیں آپ کا کلام ہم سے فوت نہ ہو جائے؛ لہٰذا آپ زبانی ارشاد فرمائیں میں اُسے یاد کر لوں گا۔

عن علي بن أبي طالب قال: أمرني النبيُّ صلى الله عليه وسلم أن آتيه بطبق يكتُب فيه ما لا تضِلُّ أمتُّه مِن بعده، قال: فخشيتُ أن تفوتني نفسُه، قال: قلتُ: إني أحفظُ وأعِي، قال: «أوصِي بالصلاة، والزكاة، وما ملكتْ أيمانكم». (مسند أحمد، رقم:٦٩٣. وإسناده ضعيف، فيه نعيم بن يزيد لم يرو عنه غير عمر بن الفضل، وقال أبو حاتم: مجهول)

اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا انکار کرنا مشورہ کی حیثیت سے ہے، مخالفت اور بے ادبی نہیں، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا انکار بھی آپ کی مشقت کے پیش نظر تھا اور اس کی حیثیت بھی مشورہ ہی کی تھی۔ جیسا کہ متعدد مواقع پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مشقت کے پیش نظر کہتے تھے: «لعله سكت!» کاش آپ خاموش ہو جائیں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد فرمانے کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اجتہاداً استحباب پر محمول کیا وجوب پر نہیں اور پیش نظر یہی تھا کہ آپ کو مشقت نہ ہو۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میرے دو مشیر آسمان میں ہیں: جبرئیل و میکائیل علیہم السلام، اور دو مشیر (وزیر) زمین میں ہیں: ابو بکر و عمر (رضی اللہ عنہما)۔(سنن الترمذي، ٣٦٨٠) اور وزیر و مشیر جو مشورہ دیتا ہے کبھی صاحبِ اقتدار رد کرتے ہیں، کبھی قبول کرتے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی مشورہ کرنے کا حکم تھا؛ لیکن آخری فیصلہ آپ کا ہی ہوتا تھا اور جو مشورہ دیا جاتا گاہے قبول فرمالیتے اور گاہے قبول نہ کرتے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عبد اللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں کہا کہ مسجد میں اشعار نہ پڑھیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبول نہیں فرمایا۔

عن أنس، أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة في عمرة القضاء وعبد الله بن رواحة بين يديه يمشي وهو يقول:

خلوا بني الكفار عن سبيله ۞ اليوم نضربكم على تنـــزيله

ضربا يزيل الهام عن مقيله ۞ و يذهل الخليل عن خليله

فقال له عمر: يا ابن رواحة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي حرم الله تقول الشعر؟ فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «خل عنه يا عمر، فلهي أسرع فيهم من نضح النبل». (سنن الترمذي، رقم:٢٨٤٧، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب)

بعض مواقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مشورے کو رد فرمایا اور اکثر مواقع پر آپ کے مشورہ کو قبول بھی فرمایاہے، جسے موافقات عمر سے تعبیر کیاجاتاہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ان موافقات کی تعداد ۲۱ لکھی ہے۔ مثال کے طور پر پردے کے بارے میں، اور مقام ابراہیم کے مصلّی بنانے کی رائے قبول کی گئی، اور اسی طرح منافق کی نماز نہ پڑھنے کی بات پر ان کی تائید میں وحی نازل ہوئی، اساریٰ بدر کے معاملے میں بھی ان کی رائے کی موافقت اور تائید میں وحی کا نزول ہوا۔(إزالة الخفاء ٤/٧٠-٨٦. وذكر الإمام السيوطي موافقاته أيضًا في «تاريخ الخلفاء»، ص١١٠-١١٣. وانظر أيضًا: «الدر المستطاب في موافقات عمر بن الخطاب» للعمادي. و«قطف الثمر في موافقات عمر» للعلامة السيوطي)

سوال کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمر نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کو جو وحی ہے رد کیا۔

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مشیر تھے، انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ترکِ کتابت کا مشورہ دیا؛ کیونکہ اِملا کرانے میں تکلیف ہوتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے مشورہ کو قبول فرمایا اور اس واقعہ کے بعد ۵ دن تک زندہ رہے؛ مگر کتابت کا نام نہیں لیا؛ بلکہ اسی مجلس میں «قوموا عني» فرمایا، جس کا ایک معنی کتابت کی فکر کو چھوڑ دینے کے ہیں، جیسے حدیث میں آتاہے کہ جب تم قرآن پڑھنے سے اکتاجاؤ تو قوموا عنه یعنی تلاوت چھوڑدو۔ «اقرء وا القرآن ما ائتلفت قلوبُكم، فإذا اختلفتم فقوموا عنه». (صحيح البخاري، رقم:٥٠٦٠)

بلکہ صحیح بخاری میں دوسری جگہ صراحت کے ساتھ مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم مجھے اپنی حالت پر یعنی ترکِ کتابت پر چھوڑ دو؛ «فقال: ذروني، فالذي أنا فيه خير مما تدعوني إليه». (صحيح البخاري، رقم:٣١٦٨، باب إخراج اليهود من جزيزرة العرب)

شیعہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی کی خلافت لکھوانا چاہتے تھے جس میں عمر رکاوٹ بنے۔ جواباً عرض ہے کہ بظاہر ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خلافت لکھوانا چاہتے تھے، جیسا کہ صحیح مسلم کی حدیث «يأبَى اللهُ والمؤمنون إلا أبا بكر» سے ظاہر ہے؛ لیکن شیعوں کو اصرار ہے کہ علی رضی اللہ عنہ کی خلافت لکھوانا چاہتے تھے، تو ہم الزاماً یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت حضرت ابو بکر رضی اللہ

عنہ کے بعد لکھوانا چاہتے تھے؛ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لکھوانے کو بطور مشورہ ٹال دیا۔ یہ الزامی جواب ہے۔

(۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے أهجر کا لفظ نہیں کہا، یہ لفظ تو ان لوگوں نے کہا جو کتابت کے حامی تھے۔ اور ھجر بکواس کے معنی میں قلیل الاستعمال ہے، اپنے اصلی لغوی معنی کے اعتبار سے ھجر کے معنی ترک کے ہیں، یعنی آپ نے کتابت کا ارادہ ترک کر دیا، یا آپ دنیا کو چھوڑنے والے ہیں۔ حدیث میں ہے: «والمهاجر من هجر ما نَهَى اللهُ عنه». أي: من ترك ما نهى الله عنه. اور اگر بالفرض أهجر کے معنی ہذیان، جو حالت خواب میں سونے والے کے منہ سے نکلنے والے الفاظ ہیں، مراد ہو بھی، تو یہ ہمزۂ استفہام انکار کے لیے ہے کہ: کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہذیان میں مبتلا ہو سکتے ہیں؟ ہر گز نہیں!

(۳) رفع الصوت کا اعتراض اس لیے صحیح نہیں کہ رفع الصوت کا مطلب آپ کی آواز پر آواز کو بلند کرنا ہے؛ جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت خاموش تھے۔ اور رفع الصوت صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نہیں کیا؛ بلکہ وہ سب کی اصوات سے مل کر ہوا۔

(۴) حسبنا كتاب الله کا ایک جواب یہ ہے کہ حسبنا كتاب الله في كونه مكتوبًا. أي: واجب الكتابة، اور حدیث جائز الکتابۃ ہوتی ہے، واجب نہیں۔ اور دوسرا جواب یہ کہ حسبنا كتاب الله في إنشاء الاتحاد بين المسلمين حيث قال: ﴿وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا﴾. (آل عمران:١٠٣) وغيرها من الآيات.

اشکال: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا انکار کیا اور کہا کہ جو کہے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہو گیا ہے اس کی گردن اڑا دوں گا۔

جواب: اللہ تعالی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جو بصیرت دی تھی وہ کسی اور کو نصیب نہیں ہوئی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بہت لوگوں کی وفات دیکھی تھی، وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا کیسے انکار کر سکتے تھے! حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فرمان کا مطلب یہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موت عام لوگوں کی طرح نہیں۔ آپ کی وفات پیر کے دن ہوئی اور بدھ کو دفن کئے گئے؛ لیکن اس عرصہ میں آپ کے جسم اطہر میں کوئی تغیر رونما نہیں ہوا، یہی وجہ ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے وفات کے بعد آپ کو دیکھ کر فرمایا: «طِبتَ حيًّا ومَيِّتًا». (صحيح البخاري، رقم:٣٦٦٧)

وعن علي بن أبي طالب قال: لَمّا غسَّل النبيَّ صلى الله عليه وسلم ذهَب يلتمِس منه ما يلتمس من الميت فلم يجده فقال: بأبي الطَّيِّبُ، طِبْتَ حَيًا، وطِبْتَ مَيِّتًا. (سنن ابن ماجه، رقم:١٤٦٧، وإسناده صحيح)

اور نہ ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز جنازہ عام جنازوں کی طرح ادا کی گئی، اور نہ ہی آپ صلی اللہ علیہ

وسلم کو عام لوگوں کی طرح غسل دیا گیا، اور نہ ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو عام لوگوں کی طرح دفن کیا گیا۔ انبیاء علیہم السلام کو وہیں دفن کیا جاتا ہے جس مقام پر ان کی وفات ہوتی ہے۔

اشکال: نفسِ موت تو ثابت ہے، جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ﴿اِنَّكَ مَيِّتٌ وَّ اِنَّهُمْ مَّيِّتُوْنَ ۝﴾. (الزمر)

جواب: شدید محبت اور غایتِ تعلق کے سبب اس صدمہ کو برداشت نہ کر سکے۔

قبر میں حیات انبیاء کا ثبوت:

پاکستان میں ایک جماعت ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے مرحومین کی قبر میں حیات کو حیاتِ برزخی مانتے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ ولم کے جسد اطہر کے ساتھ روح کے ایسے تعلق کے قائل نہیں کہ سلام سن لیں، یا سلام کا جواب دیں، یا شفاعت یا دعا فرمائیں؛ جبکہ ہمارے نزدیک حیات انبیاء ثابت ہے۔

اس مسئلے پر پاکستان میں بیسیوں رسالے لکھے گئے۔ ہم نے اس کی کچھ تفصیل مصنف کی عبارت: «وسُؤال مُنْكِرٍ ونَكِيرٍ في قبره عن ربِّه ودِيْنِه ونبيِّه...» کے تحت لکھ دی ہے۔

«لولا عليٌّ لهلك عمر» کی تحقیق:

اشکال: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو شیعہ وروافض کم علم اور ناسمجھ کہتے ہیں اور جو مقولہ لوگوں میں مشہور ہے اس کا سہارا لیتے ہیں جو نحو کی کتابوں میں مثال کے طور پر ذکر کیا جاتا ہے: «لولا عليٌّ لهلك عمر».

جواب: حدیث کی کتابوں میں یہ مقولہ مذکور نہیں؛ البتہ ابن عبد البر نے "الاستیعاب" (۳/۱۱۰۳) میں بلا سند ذکر کیا ہے، نحویین کی وجہ سے یہ مشہور ہو گیا، نحاۃ کلمہ لو کی مثال میں اس کو پیش کرتے ہیں۔

اس موضوع سے متعلق دو قصے حدیث کی کتابوں میں مذکور ہیں:

(۱) ایک مجنونہ پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حد زنا نافذ کرنے کا حکم فرمایا، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا: « رُفع القلم عن ثلاث: الصبيُّ والنائمُ والمجنون». تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حکم واپس لے لیا۔ (سنن سعيد بن منصور ٦٧/٢. والسنن الكبرى للبيهقي ٢٩٦/٤)

ابن عبد البرؒ نے مذکورہ واقعے کو سعید بن منصور کی سند کے علاوہ ایک دوسری سند سے اپنی کتاب "الاستیعاب" (۳/۱۱۰۲) میں نقل کیا ہے، اور پھر اس واقعے کے ختم پر " الحدیث" لکھنے کے بعد لکھتے ہیں:

«فكان عمر رضي الله عنه يقول: لولا عليٌّ لهلك عمر». جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن عبد البر کی یہ عبارت حدیث کا حصہ نہیں؛ چنانچہ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اس زیادتی کے متعلق لکھتے ہیں: «إن هذه الزيادة ليست معروفة في هذا الحديث». (منهاج السنة ٦/٤٥)

(۲) ایک عورت نے چار مرتبہ زنا کا اقرار کیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر حد جاری کرنے کا حکم فرمایا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا: شاید یہ معذور ہو۔ معلوم کرنے پر اس نے کہا کہ شدت پیاس کی وجہ سے میں نے ایک شخص سے پانی مانگا؛ لیکن مجھے اپنے اوپر قدرت دیے بغیر اس نے پانی دینے سے انکار کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ سن کر اس سے حد کا حکم واپس لے لیا۔(سنن سعيد بن منصور ٢/٦٨)

لیکن ان دونوں روایات میں «لولا عليٌّ لهلك عمر» کے الفاظ نہیں ہیں۔

«لولا معاذٌ لهلك عمر» کی تحقیق:

ایک اور قصہ مشہور ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: «لولا معاذٌ لَهلك عمر». ابن حزم نے اس قصے کو "المحلی" (۱۰/ ۱۳۲) میں اس کے ایک راوی ابو سفیان کے ضعف اور اس کے شیوخ کے مجہول ہونے کی وجہ سے باطل کہا ہے؛ لیکن ابن حجرؒ نے ابو سفیان کو صدوق کہا ہے؛ اس لیے اس قصے کو باطل کہنا صحیح نہیں، پورا قصہ ملاحظہ فرمائیں:

«إنَّ امرأة غاب عنها زوجها، ثم جاء وهي حامل، فرفعها إلى عمر، فأمر برجمها، فقال: معاذ: إن يكن لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها، فقال عمر: احبسوها حتى تضع، فولدت غلاما له ثنيتان، فلما رآه أبوه قال: ابني، ابني! فبلغ ذلك عمر، فقال: عجزت النساء أن تلدن مثل معاذ، لولا معاذ هلك عمر». (المصنف لابن أبي شيبة، رقم:٢٩٤٠٨)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب مذکورہ مقولے کی مزید تحقیق کے لیے "فتاوی دار العلوم زکریا" جلد اول کی طرف رجوع فرمائیں۔

معترضین بعض دوسرے اشکالات بھی کرتے ہیں، مثلاً بیس رکعات تراویح کی بدعت شروع کی، ایک طلاق کو تین طلاق کہا، اور متعۃ النساء سے منع فرمایا۔

اشکالات وجوابات کی تفصیلات کے لیے دیکھئے: ارشاد الشیعہ - مولانا محمد سرفراز خان صفدرؒ، ص ۱۳۰-۱۵۷۔ و مختصر التحفۃ الاثنی عشریۃ، ص ۲۴۸-۲۵۶۔

نیز تعداد رکعات تراویح، تین طلاق اور متعہ کے موضوع پر متعدد علماء نے مستقل کتابیں تالیف فرمائی ہیں۔ تفصیل کے لیے ان کتابوں کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے۔

مسئلہ متعہ کی تنقیح:

ان اعتراضات میں آج کل متعہ پر اشکالات اور ان کے جوابات قابل ذکر ہیں ؛ اس لیے کہ سنی نوجوانوں کو متعہ کے جال میں پھنسانے کی بھر پور کوشش کی جا رہی ہے۔

شیعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر جو فقہی اعتراضات کر رہے ہیں ان سے ہم پہلو تہی کرتے ہیں کہ ان کا ذکر علم کلام کی کتاب کے ساتھ زیادہ مناسب نہیں؛ البتہ متعہ کا مسئلہ اختصار کے ساتھ بیان کریں گے ؛ اس لیے کہ یہ مسئلہ معاشرے کے نوجوانوں میں بہت گردش کر رہا ہے ، نیز اس مسئلے میں ہمارے سنی علماء کی تحریرات میں بھی بہت اضطراب پایا جاتا ہے ؛ اس لیے بندہ عاجز کے خیال میں اس مسئلے کو منقح لکھنے کی ضرورت ہے۔

شیعوں کا اعتراض ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے متعہ کو حرام کرکے شریعت کے حکم کو تبدیل کیا؛ جبکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے متعہ کو حلال کر دیا تھا اور پھر شیعہ متعہ کے لیے بے شمار فضائل اور ثواب بیان کرتے ہیں ، جن کو ذکر کرنے کی یہاں نہ گنجائش ہے اور نہ ضرورت ہے ؛ لیکن ان کی کتابوں: الاستبصار اور التہذیب وغیرہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعہ کی حرمت مروی ہے: «روي عن علي عليه السلام قال: حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر لحوم الحمر الأهلية ونكاح المتعة». (الاستبصار لأبي جعفر الطوسي٥/٢٦٦. تهذيب الأحكام للطوسي ١٥/٤٥١. وسائل الشيعة١٤/٣٨١. الغدير للأميني ٦/٣٦٤. خلاصة الإيجاز في المتعة للمفيد، ص٤٧ . وانظر: بطلان عقائد الشيعة للشيخ عبد الستار التونسوي، ص٩٤ . ولله ثم للتاريخ لحسين الموسوي)

پہلے یہ سمجھ لیں کہ نکاح موبد ، نکاح موقت اور متعہ تینوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ نکاح موبد وہ نکاح ہے جو مسلمانوں میں مروج ہے ، اور نکاح موقت اور متعہ میں یہ فرق ہے کہ نکاح مؤقت میں میراث ، عدت ، ثبوت نسب ، گواہ ، نان نفقہ ، سکنی سب ہوتے ہیں اور خاص وقت تک نکاح کا ذکر ہوتا ہے ؛ جبکہ متعہ میں اجرت اور وقت کے علاوہ کچھ بھی ضروری نہیں۔

زمانہ جاہلیت میں متعہ ہوتا تھا ، اسلام کے آنے کے بعد کچھ لوگ متعہ کرتے تھے بعد ازاں متعہ حرام ہوا اور تا قیامت حرام ہوا۔ سورہ مؤمنون اور سورہ معارج مکی سورتیں ہیں اور ان میں ازواج یعنی نکاح موبد اور باندیوں کے علاوہ عورتوں کو حرام قرار دیا گیا اور اس کی حرمت کا اعلان مدینہ منورہ میں بھی مناسب مواقع پر کیا گیا ، جیسے خیبر میں یہودی عورتوں کی خوبصورتی کی وجہ سے متعہ کی حرمت اور حمر اہلیہ کی حرمت کا اعلان ہوا ؛ تاکہ کوئی متعہ نہ کرے۔ حجۃ الوداع اور غزوہ تبوک میں بھی حرمت کا اعلان ہوا۔ دیگر غزوات میں بھی اس کی حرمت کا اعلان ہوا۔ غزوہ اوطاس میں نکاح موقت کی اجازت تین دن کے لیے دی گئی تھی ، پھر

حرمت کا اعلان ہوا۔

اسلام کے آنے کے بعد کچھ لوگ جاہلیت والا متعہ کرتے تھے جس کو اسلام نے ممنوع قرار دیا۔ مسلم شریف میں روایت ہے: «قال ابن أبي عمرة: إنها كانت رخصة في أول الإسلام لمن اضطر إليها كالميتة والدم ولحم الخنــــزير، ثم أحكم الله الدين ونهى عنها». (صحيح مسلم، رقم:١٤٠٦)

وعن ابن عباس قال: « إنما كانت المتعة أول الإسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم، فتحفظ له متاعه وتصلح له شيئه، حتى إذا نزلت الآية: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ﴾ قال ابن عباس: فكل فرْج سوى هذين فهو حرام». (سنن الترمذي، رقم:١١٢٢. قال بشار عواد في تعليقه (٤١٦/٣): وهو حديث ضعيف لضعف موسى بن عبيدة الربذي. وكذلك ضعَّفه في تحرير تقريب التهذيب ٤٣٥/٣)

جو مکی آیات متعہ کی حرمت پر دال ہیں وہ سورہ مومنون اور سورہ معارج میں موجود ہیں: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝﴾ (المؤمنون:٥-٦. المعارج:٢٩-٣٠) ان آیات سے معلوم ہوا کہ زوجہ اور اپنی باندی کے علاوہ سب عورتیں حرام ہیں، متمتعہ نہ بیوی ہے، نہ باندی ہے۔ ﴿وَلۡيَسۡتَعۡفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغۡنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ﴾. (النور:٣٣) وقال تعالی: ﴿وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم﴾. (النساء:٢٥) وقال تعالی: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ ٱلۡعَنَتَ مِنكُمۡ﴾. (النساء:٢٥) یہ آیات متعہ کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں۔ اسی طرح اللہ تعالی فرماتے ہیں: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم مُّحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَۚ فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا تَرَٰضَيۡتُم بِهِۦ مِنۢ بَعۡدِ ٱلۡفَرِيضَةِ﴾. (النساء:٢٤) اللہ تعالی نے اس آیت میں منکوحات کا ذکر فرمایا اور اس کے ساتھ دو قیود مذکور ہیں۔ مولانا سرفراز صاحب "ارشاد الشیعہ" میں لکھتے ہیں: پہلی قید محصنین کی ہے کہ نکاح کے بعد ان عورتوں کو قید میں رکھو؛ جبکہ متعہ میں یہ قید نہیں پائی جاتی۔ دوسری قید غیر مسافحین کی ہے کہ مستی نکالنا اور شہوت رانی مقصود نہ ہو اور متعہ نام ہی شہوت رانی کا ہے۔ (ارشاد الشیعہ، ص١٣٦)

معلوم ہوا کہ اس آیت میں اجور سے مراد مہور ہیں؛ کیونکہ اس سے پہلے نکاح کا ذکر ہے۔

یاد رہے کہ متعہ کی حرمت کا اعلان غزوہ خیبر، عمرۃ القضاء، غزوہ تبوک اور حجۃ الوداع میں ہوا۔

متعہ کے علاوہ نکاح موقت بھی حرام ہے اور اگر کسی نے کر لیا تو احناف کی ظاہر الروایۃ میں نکاح منعقد نہیں اور امام زفر کے نزدیک نکاح منعقد ہے اور توقیت باطل ہے اور اسی پر فتوی ہے۔ اس نکاح موقت کا ذکر حضرت سبرہ کی حدیث میں ہے کہ غزوہ اوطاس میں ہمارے لیے مجرد رہنا مشکل ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا کہ ان عورتوں سے فائدہ اٹھاؤ، یعنی نکاح موبد کرلو۔ لیکن عورتیں متعین مدت مقرر کیے بغیر نکاح پر راضی نہ ہوئیں۔ صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا، تو آپ نے نکاح موقت کی اجازت دے دی، پس میں اور میرے چچازاد بھائی ہم دونوں نکلے، ہم دونوں کے پاس چادر تھی، ان کی چادر میری چادر سے اچھی تھی اور میری جوانی ان سے اچھی تھی، تو اس عورت نے کہا یہ بھی چادر ہے اور وہ بھی چادر ہے، پس میں نے اس کے ساتھ نکاح کرلیا اور رات اس کے ساتھ گزاری، پھر صبح میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ اعلان فرمارہے ہیں: «یا أیها الناس! إني قد کنت أذنت لکم في الاستمتاع، ألا وإن الله قد حرَّمها إلی یوم القیامة». (سن ابن ماجه، رقم:۱۹٦۲)

یہ واقعہ غزوہ اوطاس کا ہے اور جن روایات میں حجۃ الوداع کا ذکر ہے وہ بعض راویوں کا وہم ہے؛ چونکہ فتح مکہ اور غزوہ اوطاس کا سال ایک ہے؛ اس لیے بعض روایات میں فتح مکہ کا ذکر ہے۔

یہ درحقیقت نکاح موقت تھا، حدیث کے الفاظ یہ ہیں: «فأبین أن ینکحننا إلا أن نجعل بیننا وبینهن أجلا، فذکروا ذلك للنبي صلی الله علیه وسلم، فقال: اجعلوا بینکم وبینهن أجلا». آگے ابن سبرہ فرماتے ہیں: «فتزوّجتُها». (سنن ابن ماجه، رقم:۱۹٦۲) نیز ایک روایت میں ہے کہ ہم نے خصی ہونے کا ارادہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا اور ایک کپڑے کے بدلے نکاح موقّت کی اجازت دے دی: عن عبد الله قال: کنا نغزو مع رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس لنا نساء، فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا أن ننکح المرأة بالثوب إلی أجل. (صحیح مسلم، رقم:۱٤۰٤)

یہ الفاظ نکاح موقت اور چادر کو مہر بنانے میں صریح ہیں۔

حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: «رخص رسول الله صلی الله علیه وسلم في المتعة (أي: النکاح الموقت) ثلاثًا، ثم نهی عنها». (صحیح مسلم، رقم:۱٤۰٥)

وعن سبرة أنه کان مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال: «یا أیها الناس إني قد کنت آذنت لکم في الاستمتاع (أي: النکاح الموقت) من النساء وإن الله قد حرَّم ذلك إلی یوم القیامة». (صحیح مسلم، رقم:۱٤۰٦)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف اباحتِ متعہ کی نسبت:

اشکال: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے متعہ کی اباحت مروی ہے؟

جواب: ابن عباس رضی اللہ عنہما متعہ یعنی نکاح موقت کو مضطر کے لیے مباح سمجھتے تھے؛ لیکن پھر

رجوع فرمالیا؛ ابو بکر جصاص لکھتے ہیں: «ولا نعلم أحدًا من الصحابة رُوي عنه تجريدُ القول في إباحة المتعة غير ابن عباس، وقد رجع عنه حين استقر عنده تحريمها بتواتر الأخبار من جهة الصحابة». (أحكام القرآن٢/١٥٢) **اس سے معلوم ہوا کہ پہلے ابن عباس نکاح موقت کو مضطر کے لیے جائز سمجھتے تھے، پھر غور وفکر فرما کر رجوع فرمایا کہ اس میں اضطرار نہیں پایا جاتا اور یہ مضطر کے لیے خنزیر کی طرح نہیں بنتا۔**

سعید بن جبیر نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا کہ لوگ آپ کے فتوے کو بہت مشہور کر رہے ہیں، تو حضرت ابن عباس نے فرمایا: « سبحان الله! والله ما بهذا أفتيت، إنما هي كالميتة والدم ولحم الخنزير، لا تحل إلا للمضطر». (نصب الراية٣/١٨١)

عبارت کی تقدیر یوں ہوگی: إنما هي كالميتة الخ لا تحل إلا للمضطر فما أفتيت بها إلا للمضطر، ولا اضطرار فيها بحيث يموت إن لم يتمتع. **یعنی لوگ سمجھ رہے تھے کہ متمتع مضطر ہے تو شریعت نے نکاح موقت کی اجازت دی تھی؛ لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ وہ ایسا مضطر نہیں کہ اس کے بغیر مر جائے گا؛ اس لیے اجازت نہیں۔ واللہ تعالی اعلم۔**

نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کو حضرت علی نے رد فرمایا، کما فی صحیح مسلم۔ اور اگر بالفرض رجوع نہ کیا ہو اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک مجبور آدمی کے لیے نکاح موقت کی اجازت ہو تو اس میں وہ متفرد ہیں اور حضرت علی، حضرت عمر اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم نے ان سے سخت اختلاف کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: «مهلا يا ابن عباس، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها يوم خيبر». (صحيح مسلم، رقم:١٤٠٧)

اسی طرح بعض دوسرے صحابہ حضرت جابر وغیرہ سے جو اِباحت مروی ہے وہ بھی ان کے نزدیک مضطر کے لیے نکاح موقت ہے یا ان کو نسخ نہیں پہنچا تھا۔ اور اگر مجبوری کی حالت میں نکاح موقت کے وہ حضرات قائل ہوں تو جمہور صحابہ نے ان کے قول کو رد کیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور حکومت میں سختی سے متعہ کو منع فرمایا۔

نیز بہت ساری صحیح احادیث متعہ کی حرمت میں مروی ہیں۔ شاہ عبد العزیز رحمہ اللہ نے فتاوی عزیزیہ (۲/۳۹) میں اور مولانا انور شاہ کشمیری نے فیض الباری (۴/۷/۱۳۷) میں یہ فرمایا ہے کہ اصطلاحی متعہ کبھی حلال نہیں ہوا، ہاں بعض غزوات میں نکاح موقت کی اجازت دی گئی تھی۔ (درس ترمذی ۳/۴۰۳)

مولانا مفتی تقی صاحب متعہ کو نکاح موقت پر محمول کرنے سے مطمئن نہیں اور اس کو محض دعوی قرار دیتے ہیں؛ لیکن سابقہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز کی اجازت دی گئی اور پھر منسوخ ہوئی وہ

نکاح موقت تھا، ماقبل میں «فأبين أن ينكحننا إلا أن نجعل بيننا وبينهن أجلا». (سنن ابن ماجه، رقم:١٩٦٢) اور صحیح مسلم میں یہ الفاظ ہیں «ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل». (صحيح مسلم، رقم:١٤٠٤) ان روایات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ناسخ منسوخ کا معاملہ نکاح موقت میں چلا۔

شیعہ آیت کریمہ کی اس قراءت سے بھی استدلال کرتے ہیں ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ﴾ إلى أجل مسمى). اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قراءت متواترہ نہیں؛ بلکہ بعض صحابہ جیسے ابن عباس وغیرہ کی طرف سے تفسیر کے درجے میں منقول ہے۔ علاوہ ازیں یہ نکاح مؤجل پر محمول ہے جو بعد میں حرام کردیا گیا۔ قاضی شوکانی "نیل الاوطار" میں لکھتے ہیں: «وأما قراءة ابن عباس وابن مسعود وأبي بن كعب وسعيد بن جبير ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ﴾ إلى أجل مسمى) فليست بقرآن عند مشترطي التواتر، ولا سنةٍ لأجل روايتها قرآنا فيكون من قبيل تفسير الآية، وليس ذلك بحجة». (نيل الأوطار ٤/١٤٨)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو ذوالنورین کہنے کی وجہ:

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ذوالنورین تھے، اور ذوالنورین اس لیے کہلائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دو صاحبزادیاں حضرت رقیہ اور حضرت ام کلثوم رضی اللہ عنہما یکے بعد دیگرے ان کے نکاح میں تھیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادیاں نور ہیں، دین کے اعتبار سے بھی اور نسب کے اعتبار سے بھی۔

عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله عز وجلَّ أوحى إليَّ أن أُزوِّج كريمَتَيَّ عثمانَ». (المعجم الأوسط للطبراني، رقم:٣٥٠١. وفضائل الصحابة للإمام أحمد، رقم: ٨٣٧. وفي إسناده عمير بن عمران الحنفي، وهوضعيف، قال ابن عدي: حدَّث بالبواطيل)

لفظ «کریمتین» آنکھوں کے لیے استعمال ہوتا ہے اور آنکھوں میں روشنی اور نور ہوتا ہے۔

ایک روایت میں آتا ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دوسری بیٹی کا بھی انتقال ہوگیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: « زوِّجوا عثمانَ، لوكان لي ثالثة لزوجتُه، وما زوَّجتُه إلا بالوحي من الله عز وجلَّ». (المعجم الكبير للطبراني١٧/١٨٤/٤٩٠، وفي إسناده الفضل بن المختار، وهوضعيف)

دوسری روایت میں ہے کہ حضرت رقیہ رضی اللہ عنہا کے انتقال کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے اپنی دوسری صاحبزادی ام کلثوم رضی اللہ عنہا کا نکاح کیا تو فرمایا: «لو كان لي عشرٌ لزَوَّجتُكَهُنّ». (المعجم الكبير للطبراني٢٢/٤٣٦/١٠٦١، وإسناده منقطع. وأخرجه الطبراني في الأوسط، رقم:٦١١٦، بإسناد آخر، وفيه محمد بن زكريا الغلابي، وهو ضعيف)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات:

آپ کا نسب: عثمان بن عفان بن العاص بن اُمیّۃ بن عبد الشمس بن عبد مناف بن قصيّ القُرشي. آپ رضی اللہ عنہ کی والدہ محترمہ کا نام اروىٰ ہے۔ واقعہ فیل کے چھ برس بعد پیدا ہوئے۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا۔ آپ نے حبشہ کی طرف پہلی ہجرت کی۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عقد میں تھیں ان کی تیمارداری اور خدمت کی خاطر بدر میں شرکت نہ کرسکے۔ بیعت رضوان میں شریک ہوئے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قاصد بنا کر مکہ مکرمہ بھیج دیا تھا، اور بیعت کے وقت اپنے ایک ہاتھ پر دوسرا ہاتھ رکھ کر ارشاد فرمایا: یہ عثمان کا ہاتھ ہے۔ آپ نے اپنے ہاتھ کو عثمانؓ کا ہاتھ فرمایا۔ یکم محرم ۲۴ ہجری کو خلیفہ بنائے گئے۔ آپ کی مدت خلافت ۱۲/ سال ہے۔ ۱۸/ ذوالحجہ ۳۵ ہجری کو ۸۲/ سال کی عمر میں اسود تجیبی اور اس کے ساتھیوں نے آپ کو شہید کیا۔ (دیکھئے: الإصابة ٤/٣٧٧. أسد الغابة٣/٥٧٨. الاستيعاب٣/١٠٣٧)

قاتلین میں حکیم بن جبلہ، عبد الرحمن بن عدیس، الاشتر مالک بن حارث النخعی اور کنانہ بن بشر شامل تھے۔ آخری وار اسود تجیبی نے کیا۔(تاريخ الإسلام للذهبي ٢/٢٤٢)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل میں کوئی بھی صحابی شریک نہیں تھا، آپ کو قتل کرنے والے اوباش قسم کے لوگ تھے:

حضرت حسن رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قاتلین عثمان میں انصار ومہاجرین میں سے کوئی بھی شریک نہیں تھا۔ آپ کو شہید کرنے والے مصر کے شریر قسم کے لوگ تھے۔

خلیفہ ابن خیاط لکھتے ہیں کہ: «ثنا عبد الأعلى بن الهيثم قال: حدثني أبي قال: قلت للحسن: أكان في من قتل عثمان أحد من المهاجرين والأنصار؟ قال: لا! كانوا أعلاجا من أهل مصر». (تاريخ خليفة بن خياط، ص١٧٦)

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل میں کوئی بھی صحابی شریک نہیں تھا، آپ کو قتل کرنے والے مصر کے ناکارہ افراد، کمینے اور رذیل قسم کے لوگ تھے؛ «و لم يشارك في قتله أحدٌ من الصحابة، وإنما قتَله هَمَجٌ ورُعاعٌ من غَوغَاء القبائل وسفلة الأطراف والأرذال، تحزبوا وقصدوه من مصر، فعجزت الصحابة الحاضرون عن دفعهم فحصروه حتى قتلوه رضي الله عنه». (شرح النووي على مسلم ١٥/١٤٨)

ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں: «إن أخيار المسلمين لم يدخل واحد منهم دم عثمان، لا قتل،

ولا أمر بقتله، وإنما قتله طائفة من المفسدين في الأرض من أوباش القبائل وأهل الفتن». (منهاج السنة ٤/٣٢٣. المنتقى من منهاج الاعتدال، ص٢٢٥. المسامرة، ص١٥٩، ط: مصر)

محمد بن ابی بکر اور عمرو بن الحِمق حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل میں شریک نہیں تھے:

یاد رہے کہ محمد بن ابی بکر اور عمرو بن الحِمق دونوں صحابہ میں شمار ہیں اور محققین کے نزدیک حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل میں کوئی صحابی شریک نہیں تھا۔ہاں عمرو بن حمق کی رائے تھی کہ حضرت عثمان اپنے عہدہ سے مستعفی ہوجائیں؛ لیکن شریک قتل نہیں تھے۔شیخ محمد حسان "الفتنة بين الصحابة" میں لکھتے ہیں:

«وأحبُّ أن أنبه في هذا المقام الذي زلت فيه أقلام، وزاغت فيه أفهام إلى مسئلة من الخطورة بمكانٍ ألا وهي: أنه لم يشارك في قتل عثمان رضي الله عنه أحدٌ من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام، وإنما الذي شارك في قتله هم من السبئية والمنافقين؛ كما أخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديثه الصحيح، وقد أشرتُ إلى ذلك، ولذلك قال الحافظ ابن كثير رحمه الله في «البداية والنهاية» (٢٠٧/٧): «وأما ما ذكره بعض الناس من أن بعض الصحابة أسلمه ورضي بقتله، فهذا لا يصح عن أحد من الصحابة أنه رضي بقتل عثمان رضي الله عنه، بل كلهم كرهه ومقَتَه وسبّ من فعله، ولكن بعضهم كان يودُّ لو خلع نفسه من الأمر؛ كعمار بن ياسر ومحمد بن أبي بكر وعمرو بن الحَمِق، وغيرهم». انتهى. (تعليق الفتنة بين الصحابة للشيخ محمد حسان، ص١٦٥)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ کبار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا نظریہ یہ تھا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ حق پر ہیں، خلافت سے دستبرداری کا تقاضا بالکل بے جا اور غلط ہے۔

ابو الشکور سالمی نے التمہید (ص۱۶۴) میں، قاضی ابو بکر بن العربی نے العواصم من القواصم (ص۱۳۶) میں، ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ (۷/۱۸۵) میں اس بات کی وضاحت کی ہے کہ جنھوں نے قاتلین عثمان میں عمرو بن الحمق کا نام لیا ہے ان کا قول مرجوح ہے۔(سیرت علی رضی اللہ عنہ لمولانا محمد نافع، ص۲۱۵)

باغیوں کی جماعت کے ساتھ محمد بن ابی بکر بھی آئے تھے؛ مگر جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اگر تمہارے والد ہوتے تو اس طرح نہیں کرتے، تو محمد بن ابی بکر شرمندہ ہو کر گھر سے نکل گئے۔ایک روایت میں ہے کہ محمد بن ابی بکر نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے گلے میں نیزہ اتارا؛ لیکن یہ سب باتیں غلط ہیں، اصل بات یہ ہے کہ محمد بن ابی بکر کا ذہن سبائیوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف بنایا تھا، جب وہ مدینہ پہنچے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے ملاقات کی اور منافقین کی چال سمجھ گئے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ہاں سے نادم ہو کر نکلے، نہ نیزہ چلایا، نہ داڑھی پکڑی اور نہ وار کیا۔منافقین کا مقصد یہ تھا کہ قریشی ایک قریشی کے ہاتھ سے قتل ہو جائے اور ہم درمیان سے نکل جائیں گے؛ مگر ایسا نہیں ہوا۔اس

کے بعد قتیرہ سکونی اور سودان بن حمران وغیرہ داخل ہوئے اور مظلوم حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کیا۔
«قالوا: فلمّا خرَج محمدُ بن أبي بكر وعرفوا انكسارَه، ثار قتيرةُ وسودانُ بنُ حُمران السَّكُونيّان والغافِقيُّ بحديدة معه». (تاريخ الطبري ٤/٣٩١)

حافظ ابن عبد البر نے الاستیعاب میں لکھا ہے: «وروى أسدُ بن موسى قال: حدثنا محمد بن طلحة قال: حدثنا كنانة مولى صفية بنت حُيَيٍّ وكان شهِد يوم الدار إنه لم ينل محمدُ بن أبي بكر من دم عثمان، فقال محمد بن طلحة: فقلت لكنانة: فلم قيل إنه قتله؟ قال: معاذ الله أن يكون قتله، إنما دخل عليه فقال له عثمان: يا ابن أخي لست بصاحبي، وكلّمه بكلام، فخرج و لم ينل من دمه بشيء». (الاستيعاب ١٣٦٧/٣)

وأخرجه ابن عساكر بسنده عن محمد بن طلحة بن مصرف قال: سمعت كنانة مولى صفية بنت حيي قال: «شهدت مقتل عثمان وأنا ابن أربع عشرة سنة. قلت: هل أندى محمد بن أبي بكر بشيء من دمه؟ فقال: معاذ الله، دخل عليه، فقال عثمان: يا ابن أخي لست بصاحبي. فخرج و لم يند من دمه بشيء». (تاريخ دمشق لابن عساكر ٤٠٧/٣٩)

خلیہ بن خیاط اور ابن جریر طبری نے حسن بصری سے روایت کیا ہے؛ «عن الحسن أن ابن أبي بكر أخذ بلحيته فقال عثمان لقد أخذت مني مأخذا أو قعدت مني مقعدا ما كان أبوك ليقعده فخرج وتركه». (تاريخ خليفة بن خياط، ص١٧٤. تاريخ الطبري ٣٨٣/٣-٣٨٤)

جن روایات میں محمد بن ابی بکر رضی اللہ عنہ کے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل میں شریک ہونے کا ذکر ہے وہ روایات صحیح نہیں؛

۱- طبرانی نے معجم کبیر میں حسن بصری سے نقل کیا ہے: «فوجأه في نحره بمشاقص كانت في يده». (المعجم الكبير للطبراني ١١٨/٨٣/١)

اس کی سند میں مبارک بن فضالہ ضعیف ہے اور سیاف عثمان مجہول ہے۔

۲- طبرانی نے دوسری روایت میں وثاب مولی عثمان سے نقل کیا ہے: «فقام إليه بمشقص حتى وجأه به في رأسه». (المعجم الكبير للطبراني ١١٦/٨٢/١)

اس کی سند میں وثاب مولی عثمان مستور الحال ہے۔

۳- خلیفہ بن خیاط نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے: «ضربه ابن أبي بكر بمشاقص في أوداجه». (تاريخ خليفة بن خياط، ص١٧٥)

اس کی سند میں ابوزکریا عجلانی مجہول ہے۔ محمد بن عبد اللہ الصحبی لکھتے ہیں: «إسناده ضعيف: لجهالة

أبي زكريا العجلاني، ومتنه شاذ لمخالفته الرواية الصحيحة التي فيها أن محمد بن أبي بكر خرج من عند عثمان بعد ما وعظه». (فتنة مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه ٦٠٦/٢، ط: عمادة البحث العلمي المدينة المنورة)

۴- طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول نقل کیا ہے: «قُتِل والله مظلوما، لعن الله قتلته، أقاد الله ابن أبي بكر به». (المعجم الكبير للطبراني ١٣٣/٨٨/١)

اس کی سند بظاہر صحیح معلوم ہوتی ہے؛ لیکن متن میں غرابت ہے؛ اس حدیث کے راوی طلیق بن خشاف کہتے ہیں: «وفدنا إلى المدينة لننظر فيم قتل عثمان، فلما قدمنا مر منا بعض إلى علي، وبعض إلى الحسين بن علي رضي الله عنهما، وبعض إلى أمهات المؤمنين رضي الله عنهن، فانطلقت حتى أتيت عائشة...».

حالانکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد حضرت علی و حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما کبھی مدینہ میں جمع نہیں ہوئے۔ اور جس وقت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ شہید ہوئے اس وقت بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا مکہ میں تھیں۔

شیخ یحیی بن ابراہیم نے "مرويات أبي مخنف في تاريخ الطبري" (ص ۲۴۳-۲۴۵) میں حضرت محمد بن ابی بکر رضی اللہ عنہ کے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل میں شریک نہ ہونے کے متعدد دلائل و قرائن کو جمع فرمایا ہے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت:

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اسلام کی خوب اشاعت ہوئی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت سے فتوحاتِ اسلامیہ کا سلسلہ رک گیا تھا؛ مگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہدِ خلافت کی فتوحات نے اس کی تلافی کر دی۔ اسلامی حکومت کی اس شان و شوکت کو دیکھ کر یہود و نصاریٰ اور منافقین نے کچھ سادہ لوح مسلمانوں کو اپنے ساتھ ملا کر بے جا اعتراضات اور اشکالات کئے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے خلافت سے دستبردار ہونے کا مطالبہ کیا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ فتنہ کو ختم کرنے کے لیے یہ چاہتے تھے کہ خلافت چھوڑ دیں؛ لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ارشاد فرمایا تھا: «يا عثمانُ إنه لعل اللهَ يُقَمِّصُك قميصًا، فإن أرادوك على خلعِه فلا تخلعْه لهم». (سنن الترمذي، رقم:٣٧٠٥. ومسند أحمد، رقم:٢٥١٦٢. وقال الترمذي: حديث حسن)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اس فتنہ کو سرد کرنا چاہتے تھے جو عبد اللہ بن سبا نے مصر میں اٹھایا تھا اور جب امیر مصر نے اس کو مصر سے باہر نکال دیا تو کوفہ میں اس نے مزید فساد پھیلایا؛ چونکہ وہ صنعا کا ایک

یہودی تھا جو خود کو مسلمان ظاہر کر کے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی قربت حاصل کر کے حکومت کو برباد کرنا چاہتا تھا؛ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کو عزت نہ دی تو اس نے انتقاماً ان کے خلاف لوگوں میں فساد بھڑکایا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ فتنے کو شروع نہیں کرنا چاہتے تھے؛ اس لیے جو لوگ آپ کی حفاظت کے لیے آئے آپ نے اُنہیں واپس کر دیا، صرف عبد اللہ بن زبیر اور مروان زبردستی سے رہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرات حسنین کو ان کے دروازے پر مقرر کیا کہ کوئی اس راہ سے اندر نہ جائے؛ مگر باغیوں نے چھت پر چڑھ کر ان کو شہید کر دیا۔ حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما اور مروان مقابلہ نہ کر سکے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے عام صحابہ کو لڑنے کی اجازت اس لیے نہیں دی تھی کہ مسلمانوں میں ان کے حکم سے تلوار کا چلنا اُنہیں گوارا نہ تھا۔ شہادت کے وقت قرآن کی تلاوت کر رہے تھے، جس آیتِ قرآنی پر آپ کا خون گرا وہ یہ تھی: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّٰهُ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾.(البقرة). (شعب الإيمان، رقم:٢٠٣٤. وفضائل الصحابة لأحمد بن حنبل، رقم:٨١٧)

نیز اکثر صحابہ کرام حج کے لیے گئے ہوئے تھے اور بہت سارے صحابہ اور تابعین اللہ تعالی کے دین کی سربلندی کے لیے سرحدوں پر مصروف جہاد تھے، مفسدین ہزاروں کی تعداد میں مدینہ پہنچ گئے، مدینہ منورہ میں موجود صحابہ کے لیے ان کا مقابلہ مشکل تھا، پھر بھی وہ اپنی جانوں کو ہتھیلی پر رکھتے ہوئے مقابلہ کرتے؛ لیکن امیر المؤمنین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سختی سے مقابلہ سے منع فرماتے تھے۔ شیخ عثمان الخمیس نے ”حقبۃ من التاریخ“ (ص٦٨-٦٩) پر اس اشکال کا کہ صحابہ نے حضرت عثمان سے دفاع کیوں نہیں کیا؟ تین طریقے پر جائزہ لیا ہے: ١- حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سختی سے مقابلہ سے منع فرمایا۔ ٢- مدینہ میں صحابہ کی تعداد خوارج کے مقابلے میں کم تھی، بہت سارے صحابہ حج کے لیے گئے تھے اور کچھ نے مصر، شام، کوفہ، بصرہ اور عراق وغیرہ کو وطن بنایا تھا۔ ٣- بعض صحابہ نے اپنے صاحبزادوں کو دفاع کے لیے بھیجا تھا؛ لیکن ان کا یہ خیال نہیں تھا کہ نوبت قتل تک پہنچے گی۔

استنبول کے عجائب خانہ میں ان کا وہ قرآن موجود ہے، جس پر خون کے نشانات اب تک باقی ہیں۔

روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ شہادت کے وقت روزے سے تھے اور آپ نے خواب دیکھا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں کہ اگر آپ نے ان سے مقابلہ کیا تو آپ ان کے مقابلے میں کامیاب ہوں گے، اور اگر مقابلہ نہیں کیا تو آج میرے ساتھ افطار کرنا۔(تاريخ دمشق لابن عساكر ٣٨٨/٣٩. البداية والنهاية ١٨٣/٧)

باغیوں نے بہانہ کیا کہ ہم کو دھوکا دیا گیا۔ اصل بات یہ تھی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے محمد بن ابی بکر کو مصر کا گورنر مقرر کیا اور ایک خط دیا جس میں یہ لکھا کہ تمھارا گونر محمد بن ابی بکر ہے۔ راستے میں ان کو ایک آدمی ملا جو تیز رفتار سواری پر سوار تھا اور کہا کہ مجھے حضرت عثمان نے بھیجا ہے اور ایک خط دیا کہ حضرت

عثمان نے کہا ہے کہ محمد بن ابی بکر مصر پہنچے تو اُس کو قتل کر دیا جائے، اور فاقبلوہ کے بجائے فاقتلوہ لکھا گیا تھا، اور اس خط پر خلیفہ کی مہر ثبت تھی۔ باغی واپس ہوئے اور یہ خط دکھا کر کہا کہ آپ نے ہمیں دھوکا دیا ہے۔

محمد بن ابی بکر رضی اللہ عنہ کے بارے میں بعض غلط روایات:

کتب تاریخ میں یہ واقعہ بھی لکھا ہے کہ محمد بن ابی بکر رضی اللہ عنہ کو قتل کیا گیا، اور پھر ان کی لاش گدھے کی کھال میں بند کر کے جلا دی گئی؛ لیکن جلانے اور گدھے کی کھال میں بند کرنے کی روایت صحیح نہیں اس کی سند میں ابو مخنف کذاب و کٹر شیعہ راوی ہے۔

محمد بن ابی بکر رضی اللہ عنہ کو قتل کرنے کی روایت صحیح ہے؛ خلیفہ بن خیاط نے عمرو بن دینار مکی سے روایت کیا ہے: عن عمرو بن دينار المكي قال: « أتي عمرو بن العاص بمحمد بن أبي بكر أسيرًا، فقال: هل معك عهد؟ هل معك عقد من أحد؟ قال: لا. فأمر به فقُتِل». (تاريخ خليفة، ص١٩٢، ورجال إسناده ثقات)

لیکن جلانے اور گدھے کی کھال میں بند کرنے کی روایت صحیح نہیں۔ اس کی سند میں ابو مخنف کذاب و کٹر شیعہ راوی ہے۔

ابن جریر طبری نے ابو مخنف سے ایک طویل روایت ذکر کی ہے جس میں ابو مخنف کے یہ الفاظ مذکور ہیں: «فغضب معاوية [بن حديج] فقدمه فقتله، ثم ألقاه في جيفة حمار، ثم أحرقه بالنار». (تاريخ الطبري ٥/١٠٢-١٠٥)

ابو مخنف کی اس روایت کو متعدد مورخین نے اپنی کتابوں میں مفصل یا مختصر ذکر کیا ہے، جیسے یعقوبی نے تاریخ یعقوبی (٢/١٩٤) میں، مسعودی نے مروج الذہب (٢/٤٢٠) میں، ابن حبان نے الثقات (٢/٣٦٨) میں، ابن الاثیر نے الکامل (٢/٧٠٧-٧٠٩) میں، نویری نے نہایت الأرب (٢٠/٢٥١) میں، ابن خلدون نے تاریخ ابن خلدون (٢/٦٤٢) میں، ابن تغری بردی نے النجوم الزاہرۃ (١/١١٠) میں، مطہر بن طاہر مقدسی نے البدء والتاریخ (٥/٢٢٦) میں، ابن الوردی نے تاریخ ابن الوردی (١/١٥٤) میں، ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ (٧/٣١٤) میں، سیوطی نے حسن المحاضرۃ فی تاریخ مصر والقاہرۃ (١/٥٨٤) میں، عبد الملک اسامی نے سمط النجوم العوالی (٣/١٥) میں، ذہبی نے سیر أعلام النبلاء (٣/٤٨٢) میں، ابن عبد البر نے الاستعاب (٣/١٣٦٦) میں ذکر کیا ہے۔

ابو مخنف کذاب نے تاریخ اسلامی اور صحابہ کرام کے حسن سیرت کو مسخ کرنے کی بھرپور کوشش کی ہے، اور متعدد مورخین نے اس کی اس روایت کو اپنی کتابوں میں بلا تبصرہ درج بھی کر دیا ہے؛ جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار کو بھی مثلہ کرنے اور ان کو آگ میں جلانے منع فرمایا ہے، کیا صحابہ کرام رضی اللہ

عنہم سے ارشادِ نبوی کی مخالفت کا گمان درست ہو سکتا ہے ؟! جبکہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: «من كان منكم متأسيا فليتأس بأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم؛ فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، وأقومها هديًا، وأحسنها حالاً، قومًا اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم في آثارهم؛ فإنهم كانوا على الهدى المستقيم». (جامع بيان العلم وفضله، رقم:١٨١٠. ومثله في مشكاة المصابيح، رقم:١٩٣، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، الفصل الثالث. وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٣٠٥/١ عن ابن عمر)

اور ابن ابی حاتم الجرح والتعدیل کے مقدمہ میں لکھتے ہیں: «ندب الله عز وجل إلى التمسك بهديهم والجري على مناهجهم، والسلوك لسبيلهم والاقتداء بهم فقال: ﴿وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ؕ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا ﴾». (النساء). (مقدمة الجرح والتعديل ٧/١)

ابو مخنف کی روایت کے علاوہ ایک اور روایت میں محمد بن ابی بکر کو گدھے کی کھال میں بند کرنے اور جلانے کا ذکر ہے؛ أخرج الطبراني عن الحسن البصري قال: «أُخِذ هذا الفاسقُ محمد بن أبي بكر في شعب من شعاب مصر فأدخِل في جوف حمار فأُحرِق». (المعجم الكبير، رقم: ١٢٣/٨٤/١)

لیکن یہ روایت مرسل ہے؛ کیونکہ حسن بصری اس واقعہ میں موجود نہ تھے، اور ان کو کس نے یہ واقعہ بیان کیا انھوں نے اس کا ذکر نہیں فرمایا۔ نیز حسن بصری کا محمد بن ابی بکر رضی اللہ عنہ کو فاسق کہنا بعید از عقل ہے، جبکہ ابن عبد البر محمد بن ابی بکر رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرماتے ہیں: «كان علي بن أبي طالب يثني على محمد بن أبي بكر ويفضله، لأنه كانت له عبادة واجتهاد». (الاستعاب ١٣٦٦/٣، ترجمة محمد بن أبي بكر الصديق)

حضرت مروان کی طرف محمد بن ابی بکر کے قتل کے جعلی خط کی نسبت:

بعض لوگ کہتے ہیں کہ محمد بن ابی بکر کے قتل کے حکم کا جعلی خط مروان نے لکھا تھا؛ لیکن یہ بات غلط ہے؛ اس لیے کہ مروان حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے حامی تھے اور ان کو بچانے کی فکر میں رہتے تھے۔

محب الدین الخطیب "العواصم من القواصم" کے حاشیے میں لکھتے ہیں: «ولا يعقل أن يكون تدبير هذا الدور التمثيلي صادرًا عن عثمان أو مروان أو أي إنسان يتصل بهما، لأنه لا مصلحة لهما في تجديد الفتنة بعد أن صرفها الله، وإنما المصلحة في ذلك للدعاة الأولين إلى إحداث هذا الشغب، ومنهم الأشتر وحكيم بن جبلة اللّذان لم يسافرا مع جماعتهما إلى بلديهما، بل تخلفا في المدينة. (تاريخ الطبري ١٢/٥)، ولم يكن لهما أي عمل يتخلفان في المدينة لأجله إلا مثل هذه الخطط والتدابير التي لا يفكران يومئذ في غيرها». (حاشية العواصم من القواصم، ص١٣٣)

محب الدین الخطیب "المنتقی من منہاج الاعتدال" کے حاشیے میں لکھتے ہیں: «لا سيما وأن عثمان ومروان يعلمان أن ابن أبي سرح ليس في مصر، وأنه استأذن الخليفة بالمجيء إلى المدينة، فكيف يكتب إليه عثمان أو مروان إلى مصر وهما يعلمان أنه ليس في مصر؟ ومروان أنبل من أن يخون أمانة أدنى الناس، فكيف يخون أمانة أمير المؤمنين عثمان في خاتمه وأدق شؤن خلافته».(حاشية «المنتقى من منهاج الاعتدال»، ص٣٩٣)

بظاہر یہ خط باغیوں نے خود لکھا تھا؛ تاکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کی راہ ہموار ہو سکے۔ حافظ ابن کثیر نے اس بارے میں البدایہ والنہایہ میں لکھا ہے کہ بلوائیوں نے حضرت علی وطلحہ اور زبیر رضی اللہ عنہم کی طرف سے بصرہ وکوفہ کے خوارج کے نام جعلی خط لکھے جس کا ان سب حضرات نے انکار کیا، ایسے ہی حضرت عثمان کے نام سے بھی انھوں نے جعلی خط لکھا، جس سے نہ حضرت عثمان کو کچھ واسطہ تھا نہ مروان کو، یہ سب بلوائیوں کی حرکت تھی۔ «كتبوا من جهة علي وطلحة والزبير إلى الخوارج كتُبًا مُزوَّرةً أنكروها، وهكذا زُوِّر هذا الكتاب على عثمان». (البداية النهاية ١٧٥/٧)

ان بلوائیوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے بھی خطوط لکھے تھے۔ ابن ابی شیبہ نے مصنف میں روایت کیا ہے کہ جب مفسدین مصر کی طرف واپس ہوئے تو کچھ دور جاکر مدینہ واپس لوٹے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہا کہ حضرت عثمان نے بدعہدی کرتے ہوئے ہمارے قتل کا حکم دیا ہے، آپ ہمارے ساتھ چلیے اور حضرت عثمان سے اس معاملے میں ہمارے لیے گفتگو کیجیے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: «لا والله، لا أقوم معكم، قالوا: فلم كتبت إلينا، قال: لا والله ما كتبت إليكم كتابا قط».(مصنف ابن أبي شيبة ٢١٧/١٥)

مسروق ایک مشہور تابعی ہیں، انھوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا: لوگ کہتے ہیں کہ آپ نے لوگوں کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف خروج پر آمادہ کیا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ نے اس سے براءت کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا: «لا والذي آمن به المؤمنون وكفر به الكافرون، ما كتبت لهم سوداء في بيضاء حتى جلست مجلسي هذا». قال الأعمش: فكانوا يرون أنه كُتِب على لسانها. وهذا إسناد صحيح إليها. (البداية والنهاية ١٩٥/٧)

ابن کثیر لکھتے ہیں: «وزُوِّرت كتُب على لسان الصحابة الذين بالمدينة، وعلى لسان علي وطلحة والزبير، يدعون الناس إلى قتال عثمان». (البداية والنهاية ١٧٣/٧)

ابن کثیر دوسری جگہ لکھتے ہیں: «إن هؤلاء الخوارج قبحهم الله، زوروا كتبا على لسان

الصحابة إلى الآفاق يحرضونهم على قتال عثمان». (البداية والنهاية ١٩٥/٧)

حضرت مروان کی ثقاہت علماء کی نظر میں:

بعض مؤرخین نے حضرت مروان کی ایک بری تصویر پیش کرنے کی کوشش کی ہے؛ جبکہ صحابہ وتابعین کے درمیان اُن کا علم و فقہ اور عدالت مشہور تھی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: «سيد من شباب قريش».(تاريخ دمشق ٢٨٣/٥٧. تاريخ الإسلام للذهبي ٧٠٤/٢) اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: «أما القارئ لكتاب الله، الفقيه في دين الله، الشديد في حدود الله، فمروان بن الحكم».(تاريخ دمشق ١١٨/٢١. تاريخ الإسلام للذهبي ٧٠٤/٢) امام مالک رحمہ اللہ نے اپنی موطأ میں متعدد مواقع پر ان کی قضا اور فتاوی سے استدلال کیا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: «كان عند مروان قضاء، وكان يتبع قضاء عمر». (تاريخ دمشق ٢٣٩/٥٧. تاريخ الإسلام للذهبي ٧٠٦/٢) انھوں نے بعض مشہور صحابہ سے روایت کیا ہے اور ان سے بھی صحابہ وتابعین نے روایت کی ہے۔ (تهذيب التهذيب ٩١/١٠-٩٢) مروان کے تقوی وطہارت، عدالت وثقاہت اور اتباع سنت سے متعلق مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: «الدولة الأموية المفترى عليها» (ص١٩٩-٢٠١).

محب الدین الخطیب ”المنتقی من منہاج الاعتدال“ کے حاشیے میں لکھتے ہیں: « الرافضة تعلم أن مروان موضع ثقة أمثال زين العابدين علي بن الحسين في أحكام الدين، وزين العابدين أحد الذين يروون عن مروان، روى ذلك الحفاظ والأئمة، وآخرهم الحافظ ابن حجر في الإصابة، وترى تفصيل ذلك في طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي في ترجمة اللغوي الشهير أبي منصور محمد بن أحمد بن الأزهر صاحب تهذيب اللغة (٢٨٢-٣٧٠)، وممن نص الحافظ ابن حجر على روايته عن مروان: سعيد بن المسيب رأس علماء التابعين، وإخوانه من الفقهاء السبعة أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وعروة بن الزبير، وأضرابهم كعراك بن مالك الغفاري المدني فقيه أهل دهلك وكان ممن يصوم الدهر، وكعبد الله بن شداد بن الهاد أحد الرواة عن عمر وعلي ومعاذ، وإن رواية عـــروة بن الزبير عن مروان في كتاب الوكالة من صحيح البخاري (ك٤٠ ب٧ص٦٢) وفي مسند الإمام أحمد (٣٢١:٣، و٣٢٣، و٣٢٦ و٣٢٨ و١٨٩:٥) ورواية عراك عن مروان نقلها إمام أهل مصر الليث بن سعد عن يزيد بن حبيبة في مسند أحمد (٣٢٨:٤) ورواية عبد الله بن شداد بن الهاد عن مروان في مسند أحمد (٣١٧:٦ و٣٢٣).

بل في رواة أحاديث مروان عبد الرزاق إمام اليمن وكانت فيه نزعة تشيع، فإذا كان

مروان موضع ثقة جميع هؤلاء الأئمة الأعلام من زين العابدين علي بن الحسين إلى عبد الزراق بن همام الصنعاني، فما على أي مسلم إذا سمع من رافضي قالة السوء في مروان إلا أن يضرب بها وجهه ويمضي في سبيله». (حاشية «المنتقى من منهاج الاعتدال»، ص٣٩٣-٣٩٤)

مروان ۲ ہجری میں پیدا ہوئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت مروان کی عمر آٹھ سال تھی، مزید یہ کہ وہ فتح مکہ اور حجۃ الوداع کے موقع پر ممیز تھے؛ اس لیے اگرچہ ان کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع میں اختلاف ہے؛ لیکن رویت ثابت ہے، اور ممیز کی رویت صحابیت کے لیے کافی ہے؛ اسی لیے وہ اکثر حضرات کے نزدیک صحابی ہیں، جیسا کہ ابن کثیر نے تصریح فرمائی ہے؛ قال ابن كثر: «وهو صحابي عند طائفة كثيرة، لأنه ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، وروى عنه في حديث صلح الحديبية». (البداية والنهاية ٨/٢٥٧)

اور امام ذہبی لکھتے ہیں: «لم يصح له سماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم، لكن له رؤية». (تاريخ الإسلام للذهبي ٢/٧٠٦)

علامہ عینی اور حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: «توفي النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمان سنين». (عمدة القاري ٤/٢٩١. الإصابة ٦/٢٠)

ابن عربی نے العواصم میں لکھا ہے: « مروان رجل عدل من كبار الأمة عند الصحابة والتابعين وفقهاء المسلمين. أما الصحابة فإن سهل بن الساعدي روى عنه. وأما التابعون فأصحابه في السن وإن كان جازهم باسم الصحبة في أحد القولين. وأما فقهاء الأمصار فكلهم على تعظيمه واعتبار خلافته والتلفت إلى فتواه والانقياد إلى روايته. وأما السفهاء من المؤرخين والأدباء فيقولون على أقدارهم». (العواصم من القواصم، ص١٠١-١٠٢)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر اعتراضات اور ان کے جوابات:

ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ پر شراب نوشی کا الزام اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف سے ان کی امارت:

(۱) ولید بن عقبہ شاربِ خمر تھے اور فجر کی نماز نشہ میں دو کے بجائے چار رکعت پڑھادی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ایسے شخص کو امیر مقرر کیا۔

جواب: ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ ایک شریف امیر تھے؛ لیکن بد قسمتی سے کوفہ کے گورنر تھے اور کوفہ کے شریر لوگوں نے سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو بھی معاف نہیں کیا اور ان کے خلاف بے جا

شکایات کیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سعد رضی اللہ عنہ کو واپس بلایا۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کو عراق اور اُردن کا امیر بنایا تھا۔ اور نصاریٰ بنی تغلب کے مقابلے پر اُن کو بھیجا تھا، وہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانے سے امیر چلے آرہے تھے؛ اگرچہ ان کا لڑکپن کا زمانہ تھا؛ پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان کی صلاحیت کی بنیاد پر ان کو کوفہ کا امیر مقرر فرمایا۔ کوفہ کی اہمیت اس لیے بھی مسلَّم تھی کہ آذربیجان اور آرمینیا اس کے اطراف میں واقع تھے۔ اور کوفہ ہیڈ کواٹر تھا۔

شربِ خمر کا واقعہ یوں بیان کیا جاتا ہے کہ کوفہ کے چند نوجوان زہیر بن جندب، مورع بن ابی مورع اور شبیل بن ابی الازدی نے ابن حیسمان کو قتل کر دیا، جن کے قصاص میں ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ نے ان نوجوانوں کو قتل کیا، جس سے ان کے والد اور متعلقین کو غصہ آیا اور وہ ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ سے بدلہ لینے پر تل گئے۔ ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ ایک بہادر اور صاف دل انسان تھے، یہاں تک کہ ان کے گھر کا دروازہ بھی نہ تھا۔ ایک روز ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ ایک نصرانی شخص کے ساتھ جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں آپ کے ہاتھ پر مسلمان ہوا تھا انگور کھا رہے تھے۔ مقتولین کے والی جندب، ابو مورع اور ابو زینب نے موقع دیکھ کر ولید بن عقبہ پر شراب پینے کی تہمت لگائی، اور لوگوں کو اس پر ابھارا؛ چنانچہ لوگ اچانک ولید بن عقبہ کے گھر میں داخل ہوئے، طبق میں صرف چند انگور رہ گئے تھے اس لیے ولید بن عقبہ نے اسے چارپائی کے نیچے کھسکا دیا، ایک شخص نے چارپائی کے نیچے ہاتھ ڈال کر دیکھا تو طبق میں شراب کے بجائے چند انگور تھے جنھیں ولید بن عقبہ نے شرم کی وجہ سے چھپا دیا تھا، یہ دیکھ کر لوگوں نے جندب، ابو مورع اور ابو زینب کو برا بھلا کہا اور امیر پر تہمت لگانے کی وجہ سے ان پر لعنت کی، جس کی وجہ سے ان لوگوں کا غصہ اور بڑھ گیا؛ چنانچہ انھوں نے ایک مرتبہ ولید بن عقبہ کو سوتا ہوا پایا تو ان کی انگوٹھی لے لی اور کچھ لوگوں کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس انگوٹھی دے کر بھیجا کہ وہ مخمور تھے، ہم نے ان کی انگوٹھی لی، گویا انھوں نے ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کے شراب پینے کی گواہی دی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کو بلایا، ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ نے انکار کیا کہ انھوں نے شراب نہیں پی؛ لیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان گواہوں کی وجہ سے حد قائم کی اور ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ سے کہا کہ بھائی صبر کرنا، یہ گواہ جہنم کو اپنا ٹھکانا بنا رہے ہیں۔ (تكملة فتح الملهم ٢/٤٩٩-٥٠٠)

اور فجر کی نماز میں دو کے بجائے چار رکعت پڑھانے کی جہاں تک بات ہے، تو یہ صحیح مسلم کی روایت ہے۔ اس روایت کا مضمون یہ ہے کہ حُضین بن منذر حضرت عثمان کے پاس آئے تھے، ان کے سامنے دو گواہوں نے ولید بن عقبہ کے شراب پینے اور دو رکعات فجر پڑھا کر مزید پڑھانے کی درخواست کا ذکر کیا ہے۔
(صحيح مسلم، باب حد الخمر، رقم:١٧٠٧)

یعنی حضین بن منذر خود شربِ خمر کے گواہ نہیں؛ بلکہ انھوں نے دو گواہوں کی گواہی نقل کی ہے، اور اس کا مشاہدہ کیا ہے۔

اس روایت کے راوی حضین بن منذر تک اگرچہ سند صحیح اور رجال ثقہ ہیں؛ لیکن روایت مضطرب ہے اور حضین بن منذر نے شراب نوشی کے جن دو گواہوں کی گواہی کا ذکر کیا ہے ان میں ایک تو مجہول ہے اور دوسرا حمران بن اعین رافضی ہے۔

دوسری روایت جو "الاستیعاب" لابن عبد البر وغیرہ میں مذکور ہے اس کی سند عبد اللہ بن شوذب تک پہنچتی ہے ؛جبکہ ابن شوذب اس واقعہ کے ٥٦ سال بعد پیدا ہوئے ؛ اس لیے اس منقطع روایت سے صحابی رسول پر الزام لگانا کیسے درست ہو سکتا ہے ؟ آپ خود سوچ لیں !تفصیل کے لیے مولانا بشیر احمد حصاری کی کتاب "عثمان ذوالنورین" صفحہ ۲۷۶ سے صفحہ ۳۰۱ تک ملاحظہ فرمائیں۔

چونکہ یہ واقعہ لوگوں میں مشہور ہے اور صحیح مسلم میں مذکور ہے اس لیے ہم اس کی مختصر تفصیل عرض کئے دیتے ہیں:

حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ پر شراب نوشی کا الزام لگایا گیا، یہ الزام کوفہ کے ان بد طینت لوگوں نے لگایا جو اس امیر مظلوم کی مخالفت پر تلے ہوئے تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اہل کوفہ کو لکھا تھا کہ میں نے آپ لوگوں پر ولید بن عقبہ کو والی مقرر کیا، یہاں تک کہ ولید نے وہاں کے نظم وضبط کو جمایا اور ان کا طریقہ کار صحیح اور درست تھا اور وہ اپنی فیملی میں صالح اور بہترین آدمی تھے تو تم نے ان کی کارکردگی اور خانگی امور پر نکتہ چینی شروع کی۔

«كتب عثمان في رسالته إلى أهل الكوفة: إني استعملت عليكم الوليد بن عقبة حتى تولَّتْ منعتُه واستقامت طريقتُه، وكان من صالحي أهله... طعنتُم في سريرته». (تاريخ المدينة لابن شبة ۹۷٤/۳)

اور جھوٹے گواہوں کی گواہی کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا تھا کہ ہم آپ پر حد قائم کریں گے اور جھوٹے گواہ اپنے لیے جہنم کو ٹھکانہ بنا رہے ہیں؛ اس لیے بھائی صبر کیجئے۔

« فحلف له الوليد وأخبره خبرهم، فقال: نقيم الحدود ويبوء شاهدُ الزور بالنار، فاصبر يا أُخَيَّ». (تاريخ الطبري ۲۷٤/٤)

صحیح مسلم میں اس شراب نوشی کی گواہی کی کچھ تفصیل مذکور ہے:عن حضين بن المنذر شهدت عند عثمان وأتي بالوليد وقد صلى الصبح ركعتين ثم قال: أزيدكم، فشهد عليه رجلان أحدهما حمران أنه شرب الخمر، وشهد آخر أنه رآه يتقيأ». (صحيح مسلم، رقم:۱۷۰۷)

حضین بن منذر کہتے ہیں: میں عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر تھا کہ ولید کو لایا گیا اور کہا گیا کہ اِنھوں نے صبح کی دو رکعت نماز پڑھائی پھر کہا مزید پڑھادوں، (یہ بات گواہوں نے گواہی میں کہی) اس پر دو آدمیوں نے گواہی دی ایک حمران تھا اس نے کہا ولید نے شراب پی، اور دوسرے نے کہا: قی کر دی۔

ان گواہوں میں ایک تو مجہول ہے اور دوسرا حمران بن اعین ہے جس کے بارے میں لکھا ہے: قال أحمد: «يتشيع هو وأخوه» وقال الآجري عن أبي داود: «كان رافضيًّا». وقال ابن معين: «ضعيف». (تهذيب التهذيب ٣/٢٥)

بعض دوسری روایات میں شربِ خمر کے دوسرے گواہوں ابو زینب، ابو مروع، جندب اور سعد بن مالک کا ذکر ملتا ہے جو ابو حیسمان کے قصاص میں قتل کئے جانے والوں کے قریبی رشتہ دار تھے؛ اس لیے ان کی گواہی بھی کالعدم تھی۔

حاصل یہ ہے کہ ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ پر شربِ خمر کے الزام والی روایت مندرجہ ذیل وجوہ کی وجہ سے مخدوش ہے:

(۱) اس میں اضطراب ہے کہ دو رکعتیں پڑھائیں اور کہا کہ مزید پڑھادوں یا ۴ پڑھائیں۔

(۲) گواہوں میں حمران بن اعین کا حال آپ نے پڑھا اور دوسرا مجہول ہے۔

(۳) بعض روایات میں ۴۰ کوڑوں کا ذکر ہے اور بعض میں ۸۰ کوڑوں کا ذکر ہے؛ اگرچہ شارحین نے اس کی تطبیق ذکر کی ہے۔

(۴) ایک گواہ شربِ خمر کا ذکر کر رہا ہے اور دوسرا قے کرنے کا۔

(۵) اس روایت کی ایک سند عبد اللہ بن شوذب پر جاکر ختم ہوتی ہے جو اس واقعہ کے ۵۶ سال کے بعد پیدا ہوئے اور دوسری سند جو مسلم میں مذکور ہے حضین بن منذر پر جاکر ختم ہوتی ہے جو شرب خمر کے واقعے کے گواہ نہیں تھے؛ بلکہ وہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی اس مجلس میں حاضر تھے جس میں حمران اور دیگر نے گواہی دی تھی، یعنی مجلس گواہی میں موجود تھے، شرب خمر یا واقعہ صلاۃ میں موجود نہیں تھے؛ بلکہ یہ تو کوفی بھی نہیں۔

(۶) حضرت عثمان رضی اللہ کو اس شہادت کے کذب پر یقین تھا؛ اس لیے یہ فرمایا کہ ہم حد قائم کر دیں گے اور شاہدین زور جہنم کو اپنا ٹھکانا بنا رہے ہیں۔

(۷) اگر نماز کا واقعہ پیش آیا ہوتا، تو پھر مصلیوں کی پوری جماعت اس واقعہ کی گواہ بنتی؛ لیکن یہاں تو رافضی اور مجہول کے علاوہ کوئی کچھ نہیں بولتا۔

اس واقعہ کی تفصیل اور اس پر تنقید کے لیے تکملہ فتح الملہم (۲/ ۴۹۹-۵۰۲)، نیز حضرت عثمان رضی

اللہ عنہ کی سیرت پر مولانا بشیر احمد حصاری کی کتاب، صفحہ ۲۸۴ سے ۳۰۰ تک اور العواصم من القواصم مع تعلیقات، ص۹۳-۹۴) ملاحظہ فرمائیں۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے لوگوں کا منہ بند کرانے کے لیے ولید پر حد جاری کی اور حد جاری کرنے والوں میں حضرت علی رضی اللہ عنہ شامل تھے۔

دراصل جھوٹے گواہ اگر دیکھنے میں قاضی کی نظر میں بظاہر عادل معلوم ہوں تو ان کی گواہی پر قاضی کا حکم نافذ ہو سکتا ہے۔

شیخ ابن ابی العز نے صحابیِ رسول ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کو شربِ خمر والی مذکورہ مخدوش روایت کی بنیاد پر فاسق لکھا ہے، اور فاسق کے پیچھے نماز درست ہونے کے دلائل میں اس روایت کو بھی پیش کیا ہے۔

«وكذلك كان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وغيره يصلون خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط، وكان يشرب الخمر».(شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز٢/٢٣٥، ط: الرسالة)

حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ پر فسق کا الزام:

ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ماں شریک بھائی ہونے کے سبب معترضین کا نشانہ بنے رہے۔ بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ آیتِ کریمہ: ﴿إِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ﴾ .(الحجرات:٦) میں فاسق سے مراد ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ ہیں، اور واقعہ یوں بیان کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کو کسی قوم کے پاس صدقات جمع کرنے کے لیے بھیجا، جب یہ وہاں پہنچے تو لوگ استقبال کے لیے ان کی طرف بڑھے، انھوں نے سمجھا کہ مجھے قتل کرنے کے لیے آرہے ہیں، تو وہاں سے بھاگ کر واپس مدینہ منورہ آئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو صورتِ حال بتائی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ سن کر سخت ناراض ہوئے اور آپ نے ان سے لڑائی کا ارادہ کر لیا، اسی دوران اس قبیلے کے لوگ آئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ آپ نے صدقات کی وصولی کے لیے کسی کو ہمارے پاس بھیجا تھا، اور ہم ان کے اکرام اور صدقات دینے کے لیے آگے بڑھے؛ لیکن وہ واپس ہو گئے، اور ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ انھوں نے یہ سوچا کہ ہم ان کو قتل کرنے کے لیے ان کی طرف بڑھے تھے، بخدا! ہمارا ارادہ ان سے قتال کا نہیں تھا؛ اس پر یہ آیت نازل ہوئی: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ۝٦﴾ .(الحجرات) اور فاسق سے مراد ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ تھے۔ (تفسير الطبري ٢٢/٢٨٨، ت: أحمد شاكر)

مگر یہ بات مندرجہ ذیل وجوہات کی بنیاد پر صحیح نہیں؛

۱- سنن ابی داود کی روایت ہے: ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ فتح مکہ کے موقع پر میں چھوٹا بچہ تھا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بچوں کے سر پر شفقت سے ہاتھ پھیر رہے تھے؛ لیکن میرے سر پر ہاتھ نہیں پھیرا؛ اس لیے کہ میں نے سر پر ایک خاص قسم کا خلوق لگایا تھا جس کی بو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پسند نہ تھی۔ (سنن أبي داود، باب في الخلوق للرجال، رقم:٤١٨١، وفي إسناده مقال)

جو فتح مکہ میں اتنا چھوٹا بچہ ہو- جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال فتح مکہ کے دو سال بعد ہو گیا تھا- اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا صدقات پر عامل بنا کر بھیجنا قرین قیاس نہیں۔

لیکن سنن ابی داود کی یہ روایت بہ چند وجوہ صحیح نہیں معلوم ہوتی ہے: ۱- اس کی سند ضعیف ہے۔ ۲- جب ان کی بہن نے مسلمان ہو کر ہجرت فرمائی تو ان کو واپس لانے کے لیے وہ اپنے بھائی عمارہ کے ساتھ گئے تھے۔(المستدرك للحاكم، رقم:٦٩٢٧) بہن کی واپسی کے لیے اتنے دور مدینہ منور چھوٹے بچے کو بھیجنا بعید ہے؛ البتہ اس کی سند میں واقدی متروک اور حسین بن فرج متہم بالکذب روات ہیں۔ ۳- تاریخ طبری سے معلوم ہوتا ہے کہ ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد میں بلادِ قضاعہ کے عامل رہے۔(تاريخ الطبري ٣/٣٨٩-٣٩٠، سنة ثلاث عشرة)

۲- ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں جو روایات مفسرین نے نقل کی ہیں وہ ضعیف ہیں؛ اس لیے اُن کا اعتبار نہیں۔ ان میں سے اکثر مجاہد، قتادہ اور ابن ابی لیلیٰ پر موقوف ہیں اور جو روایات مرفوع ہیں ان کی اسناد میں ضعیف روات ہیں، مثلاً طبرانی کی ایک سند میں یعقوب بن حمید ہے جسے جمہور محدثین نے ضعیف کہا ہے۔(مجمع الزوائد ٧/١١٠، ط، دار الفكر) دوسری سند میں عبد اللہ بن عبد القدوس تمیمی ہے، اسے بھی جمہور محدثین نے ضعیف کہا ہے۔(مجمع الزوائد ٧/١١٠) تیسری سند میں موسیٰ بن عبید ہے، یہ بھی ضعیف ہے۔(مجمع الزوائد ٧/١١٠) چوتھی سند مسند احمد کی ہے جسے بعض نے صحیح کہا ہے؛ لیکن یہ بھی دینار والد عیسیٰ کے مجہول ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے۔

۳- قرآنِ پاک کے اسلوب میں لفظ فاسق زیادہ تر کافر کے لیے استعمال ہوا ہے، الّا یہ کہ اس معنی کے ترک پر کوئی قرینہ موجود ہو تو اور بات ہے۔ اور فقہاء فاسق سے فسق وفجور مراد لیتے ہیں؛ اسی لیے فاسق کی شہادت قبول نہیں کرتے۔ قال اللہ تعالیٰ: ﴿وَ اِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ ؕ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهٖ﴾. (الكهف:٥٠) وقال: ﴿وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ ﴾. (المائدة) وقال تعالیٰ: ﴿اَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا﴾. (السجدة:١٨) وقال تعالیٰ: ﴿وَ اَمَّا الَّذِيْنَ فَسَقُوْا فَمَاْوٰىهُمُ النَّارُ ؕ كُلَّمَآ اَرَادُوْٓا اَنْ يَّخْرُجُوْا مِنْهَآ اُعِيْدُوْا فِيْهَا وَ قِيْلَ لَهُمْ ذُوْقُوْا عَذَابَ النَّارِ الَّذِيْ كُنْتُمْ بِهٖ تُكَذِّبُوْنَ ﴾. (السجدة)

۴- اگر آیت کریمہ ﴿يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا﴾ میں فاسق سے مراد ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ ہوتے تو يا أيها النبي إن جاءك فاسق بنبإ... ہوتا؛ کیونکہ بقول مفسرین حضرت ولید رضی اللہ عنہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ شکایت فرمائی تھی کہ جن کے پاس آپ نے مجھے صدقات وصول کرنے کے لیے بھیجا ہے وہ تو میری جان کے درپے ہیں۔

۵- حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ صحابی رسول ہیں، وہ کیسے فاسق ہوسکتے ہیں! والصحابة كلهم عدول بتعديل الله تعالى، والقرآن والحديث مصرحان بعدالتهم وجلالتهم. وهذا أمر مجمع عليه.

۶- جن روایات میں آیت کریمہ ﴿اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ﴾ میں فسق کی نسبت حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کی طرف کی گئی ہے وہ ضعیف یا مرسل ہیں اور عقائد میں اُن کا اعتبار نہیں۔

۷- خبر لانے سے قبل حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کا فسق ثابت نہیں؛ اس لیے آیت کریمہ میں ﴿فَاسِقٌۢ﴾ سے وہ مراد نہیں ہوسکتے۔ اور اگر بالفرض پہلے سے وہ فاسق ہوں تو کیا فاسق کو اتنا نازک عہدہ سپرد کرنا درست ہے؟!

۸- جن روایات میں آیت کریمہ سے اُنھیں مراد لیا گیا ہے، ان روایات میں یہ بھی مذکور ہے کہ وہ استقبال کرنے والوں کو دشمن سمجھ کر واپس ہوئے تھے، جو کہ اجتہادی خطا ہے اور خطا اجتہادی کی وجہ سے کسی پر فسق کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

۹- روایات میں اضطراب ہے، بعض میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کو بھیجا تھا، بعض میں رجل کا لفظ آیا ہے، اور بعض روایات میں ہے کہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کو تحقیق کے لیے بھیجا وہ گئے اور اس بستی میں اذان سنی، اور بعض روایات میں آتا ہے کہ زکوٰۃ کا مال جمع کر کے وہ لوگ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، اور بعض روایات میں آتا ہے کہ ان کے سردار حضرت حارث بن ضرار الخزاعی رضی اللہ عنہ نے خود زکوٰۃ جمع کروائی اور اپنے قبیلہ والوں کے ساتھ خدمت اقدس میں حاضر ہوئے؛ اور روایات کا اضطراب ضعفِ واقعہ کی دلیل ہے۔ (یہ تمام روایتیں در منثور ، ج۷، تاریخ دمشق لابن عساکر، ج۶۳، طبرانی کی معجم کبیر، ج۳، اور مجمع الزوائد، ج۷ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔)

اشکال: اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ اگرچہ روایات میں اضطراب اور ضعف ہے؛ لیکن کثرت طرق کی وجہ سے اتنی بات واضح ہو جاتی ہے کہ آیت کریمہ کا شانِ نزول ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ ہیں۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ اگر آیت کریمہ کے شانِ نزول میں ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ مراد

ہوں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ولید بن عقبہ ﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا ﴾ کا مصداق ہیں اور ﴿ فَاسِقٌۢ ﴾ کا مصداق وہ شخص ہے جس نے ولید کو غلط خبر دی کہ قبیلہ کے لوگ آپ کو قتل کرنا چاہتے ہیں، اور ولید رضی اللہ عنہ نے آکر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتلا دیا، جیسا کہ در منثور (۷/۵۵۶) میں حضرت ام سلمہ سے مروی ہے۔

۱۰- اگر "فاسق" سے مراد حضرت ولید رضی اللہ عنہ ہوں تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں بعد والی آیت: ﴿ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ اِلَيْكُمُ الْاِيْمَانَ وَ زَيَّنَهٗ فِيْ قُلُوْبِكُمْ وَ كَرَّهَ اِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوْقَ وَالْعِصْيَانَ ۭ اُولٰۗىِٕكَ هُمُ الرّٰشِدُوْنَ ۝ ﴾. (الحجرات) اس کے منافی ہو جائے گی۔

اللہ تعالی نے سب صحابہ کے لیے ایمان کو محبوب بنایا اور ان کے دلوں میں آراستہ کیا اور کفر و فسق اور معصیت کو ان کے لیے مبغوض بنایا۔

یعنی صحابہ فاسق نہیں، وہ فسق سے نفرت کرنے والے ہیں؛ اس لیے حضرت ولید رضی اللہ عنہ صحابی رسول نے جو فاسق شیطانی صفت آدمی کی خبر قبول کی وہ فسق سے محبت کی وجہ سے نہیں تھی، بلکہ خطا اجتہادی تھی۔

اگر یہ مطلب لیا جائے تو "لٰكِنَّ" کا مطلب بھی واضح ہو جاتا ہے، اس لیے کہ "لٰكِنَّ" کا مابعد اس کے ماقبل کے ساتھ منافی ہوتا ہے، نیز "وَ لٰكِنَّ" ماقبل سے پیدا شدہ وہم کو دور کرنے کے لیے آتا ہے، کہ حضرت ولید رضی اللہ عنہ کا فاسق کی خبر کو قبول کرنا فسق سے محبت کی وجہ سے نہیں تھا؛ بلکہ خطا اجتہادی تھی؛ کیونکہ صحابہ کے دلوں میں تو اللہ تعالی نے ایمان کو سجایا اور فسق و کفر سے نفرت رکھی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ صحابہ کو مطعون کرنے میں ضعیف روایات کا اعتبار نہیں اور صحابی پر فسق کا حکم لگانا اہلِ سنت کے نزدیک جائز نہیں؛ چنانچہ امام رازی فرماتے ہیں: «ويتأكَّد ما ذكرنا أن إطلاق لفظ الفاسق على الوليد شيء بعيد، لأنه توهَّم وظنَّ فأخطأ، والمخطئ لا يسمى فاسقًا». (التفسير الكبير ۲۸/۱۱۹)

شیخ عبد الرحمن محمد سعید اپنی کتاب «أحاديث يحتج بها الشيعة» (ص۵۳۷) میں لکھتے ہیں: «أورد ابن كثير أقوالاً لمجاهد وقتادة وابن أبي ليلى، ولكنها روايات مرسلة، وهذا المرسلات لا تصح لإثبات تهمة الفسق على صحابي، فإننا لا نقبلها في أحكام الطهارة ولا الصلاة، فكيف نقبلها في جرح خيار هذه الأمة».

حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ پر فسق کے الزام اور اس کی تردید پر تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ فرمائیں "فتاوی دار العلوم زکریا" جلد اول، کتاب الایمان والعقائد، ص۱۴۹-۱۵۸۔ "الجزء اللطیف فی الاستدل بالحدیث الضعیف"، ص۱۶۴-۱۷۸۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر اقربانوازی کا الزام:

اشکال: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بیت المال سے مال لے کر رشتہ داروں میں تقسیم کیا۔

جواب: بے شک رشتہ داروں میں مال تقسیم کیا؛ لیکن یہ ان کا اپنا مال تھا، جیسا کہ ان کی یہ عادت خلیفہ بننے سے قبل بھی تھی۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ نے تحفہ اثنا عشریہ میں لکھا ہے: «والجواب على فرض التسليم أن عثمان رضي الله تعالى عنه بذل ذلك من كسبه لا من بيت المال فإنه كان من المتمولين قبل أن يكون خليفة، ومن راجع كتب السير أقرَّ بهذا الأمر، فقد كان رضي الله عنه يعتق في كل جمعة رقبةً، ويضيف المهاجرين والأنصار ويطعمهم في كل يوم، وقد روي عن الإمام الحسن البصري أنه قال: إني شهدت منادي عثمان ينادي «يا أيها الناس اغدوا على أعطياتكم» فيغدون فيأخذونها وافرةً، «يا أيها الناس اغدوا على أرزاقكم» فيغدون فيأخذونها وافيةً، حتى والله لقد سمعته أذناي يقول: «اغدوا على كسوتكم» فيأخذون الحلل. ومن راجع كتب التواريخ علم درجة سخائه رضي الله تعالى عنه، ولم ينقل عن أحدٍ أن الإنفاق في سبيل الله تعالى موجب للطعن، والله تعالى الهادي». (مختصر التحفة الاثني عشرية، ص٢٦٢-٢٦٣)

ابن عساکر نے تاریخ دمشق میں لکھا ہے کہ جب مفسدین نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر اعتراض کیا کہ وہ اپنے گھر والوں سے محبت کرتے ہیں اور ان پر بیت المال سے خرچ کرتے ہیں، تو آپ نے فرمایا: «قالوا: إني أحب أهل بيتي وأعطيهم. فأما حبي فإنه لم يمل معهم على جور بل أحمل الحقوق عليهم، وأما إعطاؤهم فإني إنما أعطيهم من مالي ولا أستحل أموال المسلمين لنفسي ولا لأحد من الناس، ولقد كنت أعطي العطية والرغيبة من صلب مالي أزمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وأنا يومئذ شحيح حريص، أفحين أتيت على أسنان أهل بيتي وفني عمري وودعت الذي لي في أهلي قال الملحدون ما قالوا!... وكان عثمان قد قسم ماله وأرضه في بني أمية وجعل ولده كبعض من يعطي فبدأ ببني أبي العاص فأعطى آل الحكم رجالهم عشرة آلاف عشرة آلاف فأخذوا مائة ألف، وأعطى بني عثمان مثل ذلك، وقسم في بني العاص وفي بني العيص وفي بني حرب». (تاريخ دمشق لابن عساكر ٣١٤/٣٩)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح کے مرتد ہونے کے بعد ان کی سفارش کرنے کا الزام:

اشکال: عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح مرتد تھا، فتح مکہ کے موقع پر اس کو واجب القتل قرار دے دیا گیا؛ لیکن چونکہ وہ اموی اور حضرت عثمان کا دودھ شریک بھائی تھا؛ اس لیے حضرت عثمان نے سفارش کر کے

اس کی جان بخشی کرالی اور صرف یہی نہیں؛ بلکہ اس کا اعزاز یہ کیا کہ اسے مصر کا گورنر بنادیا۔

جواب: عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح (متوفی ۳۷ھ) قریش کے ایک بڑے عقلمند اور شریف انسان تھے، فتح مکہ سے قبل اسلام لائے اور کتابت وحی کی خدمت انجام دینے لگے؛ لیکن بعد میں مرتد ہوگئے، فتح مکہ کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جن چار شخصوں کو واجب القتل قرار دیا تھا، ان میں ایک یہ بھی تھے؛ لیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ عبد اللہ بن سعد کو ساتھ لے کر بار گاہِ نبوی میں حاضر ہوئے، انھوں نے توبہ کی اور اسلام کی تجدید کا اعلان کیا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے سفارش کی، آخر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ تامل کے بعد عبد اللہ بن سعد کا اسلام قبول فرمایا اور ان کی جان بخشی ہوگئی۔ (أسد الغابة ٣/٢٦٠. وسنن أبي داود، رقم:٤٣٥٨ و٤٣٥٩)

اب کوئی بتائے کہ اس واقعہ میں کونسی بات ایسی ہے جس سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر کسی قسم کا کوئی اعتراض وارد ہوتا ہو، کیا ایک مرتد کو تجدیدِ اسلام پر آمادہ کرکے بار گاہ نبوی میں پیش کرنا عظیم کارِ ثواب نہیں ہے؟ پھر توبہ کرنے سے کیا پہلے گناہ معاف نہیں ہوجاتے؟ تاریخ اسلام ایسے افراد سے بھری ہوئی ہے جنھوں نے اسلام کی مخالفت اور دشمنی میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا؛ لیکن جب وہ صدقِ دل سے مسلمان ہوگئے تو ان کے سب گناہ معاف ہوگئے۔

پھر اگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے عبد اللہ بن سعد رضی اللہ عنہ کو مصر کا گورنر مقرر کیا، درآں حالے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے ہی وہ مصر کے بالائی حصے کے گورنر تھے، تو کیا قصور کیا؟ اور عبد اللہ بن سعد تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد اسلام کے سب سے بڑے جرنل اور امیر البحر تھے، اس بنا پر اس عہدہ کے لیے ان کا انتخاب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے کمالِ جوہر شناسی کی دلیل ہے۔ رہی بات رشتہ داری کی! تو کیا شریعت، اخلاق اور امانت کسی کی یہ شرط ہے کہ اپنا کوئی عزیز و قریب کسی قومی خدمت کی خواہ کیسی ہی کوئی اعلی صلاحیت اور قابلیت رکھتا ہو، یہ خدمت اس کے سپرد نہ کی جائے؟ پہلے گزر چکا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے متعدد رشتہ داروں کو عامل اور گورنر بنایا تھا؟ (حضرت عثمان ذوالنورین - مولانا سعید احمد اکبر آبادی، ص ۱۹۲-۱۹۴)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر بنو امیہ کے لوگوں کو گورنر بنانے میں فیاضی کا الزام:

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر یہ اعتراض بھی غلط ہے کہ اُنہوں نے بنو امیہ کے لوگوں کو گورنر بنانے میں فیاضی کی۔ مولانا بشیر احمد حصاری نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی سیرت پر جو کتاب لکھی ہے، اس میں ص ۲۱۹ سے ۲۲۵ تک اس مسئلے پر بحث کی ہے اور لکھا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اللہ تعالی کی دی ہوئی وسیع مملکت جو خراسان سے شمالی افریقہ تک پھیلی ہوئی تھی، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت

کے وقت عاملین کی کل تعداد ۲۶ تھی، ان میں امیر المومنین کے رشتہ دار صرف تین تھے: ۱- عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح رضی اللہ عنہ جو امیر المومنین کے رضاعی بھائی ہیں خاندانی رشتہ دار نہیں۔ ۲- حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ چچازاد بھائی لگتے ہیں۔ ۳- عبد اللہ بن عامر رضی اللہ عنہ ماموں زاد بھائی ہیں۔ ان تینوں میں حضرت عثمان نے صرف آخر الذکر کو ان کی بے پناہ صلاحیتوں کی وجہ سے عامل بنایا تھا، باقی دونوں پہلے سے گورنر کے عہدے پر فائز تھے؛ بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو امیہ کے تقریباً دس شخصیات کو عامل کا منصب عطا فرمایا تھا۔ دور نبوی، دور صدیقی اور دور فاروقی میں بنو امیہ اہم مناصب کے حامل رہے۔ تفصیل کے لیے حضرت مولانا بشیر احمد حصاری کی کتاب «عثمان ذو النورین» ، اور پروفیسر قاضی طاہر علی ہاشمی کی کتاب «سیدنا مروان بن الحکم» ملاحظہ کیجئے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے بعض رشتہ داروں کو ان کی صلاحیت کی وجہ سے مناصب دئے تھے؛ مکہ وطائف اور اس کے مضافات پر قثم بن عباس، مدینہ پر تمام بن عباس، یمن وبحرین پر عبید اللہ بن عباس، مصر پر محمد بن ابی بکر، بصرہ اور فارس پر عبد اللہ بن عباس، خراسان پر جعدۃ بن ہبیرہ مقرر تھے۔ (أسمى المطالب في سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، لعلي محمد الصلابي، ص٤٢٩-٤٦١)

اور فوج کے جرنیل ان کے بیٹے محمد بن حنفیہ تھے۔ (تاريخ الإسلام للذهبي ٤٨٥/٣)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح رضی اللہ عنہ کو خمس الخمس دینا:

اشکال: عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح رضی اللہ عنہ جو افریقہ اور لیبیا وغیرہ کے فاتح تھے ان کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے افریقہ کے اموالِ غنیمت میں سے خمس الخمس کس وجہ سے دیا؟

جواب: جب عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح رضی اللہ عنہ افریقہ کو فتح کرنے میں مشغول تھے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کہا کہ جو مالِ غنیمت ہاتھ آئے اس میں سے خمس الخمس اپنے پاس رکھ لیں، باقی ہمارے پاس بھیج دیں۔ لانے والوں نے شکایت کی کہ انھوں نے اس میں سے خمس الخمس اپنے پاس رکھ لیا۔ لوگوں کے اعتراض پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان سے واپس کرنے کے لیے کہا، تو انھوں نے بغیر کسی شکایت یا تردد کے واپس کر دیا۔

شیخ محب الدین خطیب نے لکھا ہے: « والذي صحَّ هو إعطاؤه خمس الخمس لعبد الله بن أبي سرح جزاء جهاده المشكور، ثم عاد فاستردّه منه. جاء في حوادث سنة ٢٧ من تاريخ الطبري (٢٩/٥، مصر، ٢٨١٤/١-٢٨١٥، طبع أوربا) أن عثمان لما أمر عبد الله بن سعد بن أبي سرح بالزحف من مصر على تونس لفتحها قال له: «إن فتح الله عليك غدًا إفريقية فلك مما

أفاء الله على المسلمين خمس الخمس من الغنيمة نفلاً». فخرج بجيشه حتى قطعوا أرض مصر وأوغلوا في أرض إفريقية وفتحوها سهلها ووجبلها، وقسم عبد الله على الجند ما أفاء الله عليهم، وأخذ خمس الخمس وبعث بأربعة أخماسه إلى عثمان مع وثيمة النصريِّ، فشكا وفد ممن معه إلى عثمان ما أخذه عبد الله بن سعد، فقال لهم عثمان: أنا أمرتُ له بذلك، فإن سخطتم فهو رد. قالوا: إنا نسخطه، فأمر عثمان عبد الله بن سعد بأن يرَّده، فردَّه، ورجع عبد الله بن سعد إلى مصر وقد فتح إفريقية». (حاشية «العواصم من القواصم» ص١١١، حاشية:١٢٣)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا عبید اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے قصاص نہ لینا:

اشکال: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ہرمزان کے قتل کے سلسلہ میں ان کے قاتل عبید اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے قصاص نہیں لیا؟

جواب: اگرچہ یہ واقعہ ان کی خلافت سے پہلے کا ہے، تاہم حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے دیت ادا کی اور ہرمزان کے بیٹے نے معاف بھی کر دیا تھا۔

ابن عربی نے لکھا ہے: «و أما امتناعه عن قتل عبيد الله بن عمر بن الخطاب بالهرمزان فإن ذلك باطل». (العواصم من القواصم، ص١١٦-١١٧)

شیخ محب الدین الخطیب اس کی تعلیق میں لکھتے ہیں: «ابن الهرمزان: القماذان. روى الطبري (٤٣/٥، مصر. و٢٨٠١/١، طبعة أوربا) عن سيف بن عمر بسنده إلى أبي منصور قال: سمعت القماذان يحدث عن قتل أبيه... قال: فلما ولي عثمان دعاني فأمكنني منه (أي من عبيد الله بن عمر بن الخطاب) ثم قال: «يا بني هذا قاتل أبيك وأنت أولى به منا فاذهب فاقتله». فخرجت به وما في الأرض أحد إلا معي، إلا أنهم يطلبون إليَّ فيه، فقلت لهم: إلي قتله؟ قالوا: نعم، وسبوا عبيد الله، فقلت: أفلكم أن تمنعوه؟ قالوا: لا، وسبوه، فتركته لله ولهم، فاحتملوني فو الله ما بلغت المنـــزل إلا على رؤوس الرجال وأكفهم».

هذا كلام ابن الهرمزان وأن كل منصف يعتقد (ولعل ابن الهرمزان أيضًا كان يعتقد) أن دم أمير المؤمنين في عنق الهرمزان وأن أبا لؤلؤة لم يكن إلا آلة في يد هذا الفارسي، وأن موقف عثمان وإخوانه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا الحادث لا نظير له في تاريخ العدالة الإنسانية». (حاشية العواصم من القواصم، ص١١٧، حاشية:١٣٧)

ابن عربی لکھتے ہیں: « وإن كان لم فعل فالصحابة متوافرون والأمر في أوله. وقد قيل: إن الهرمزان سعى في قتل عمر وحمل الخنجر وظهر تحت ثيابه، وكان قتل عبيد الله له وعثمان لم

يل بعد. ولعل عثمان كان لا يرى على عبيد الله حقًّا لما ثبت من حال الهرمزان وفعله». (العواصم من القواصم، ص١١٧-١١٨)

شیخ محب الدین الخطیب اس کی تعلیق میں لکھتے ہیں: «وقد تصرَّف عثمان في هذا الأمر بعد أن ذاكر الصحابة فيه، قال الطبري (٥/٤١): «جلس عثمان في جانب المسجد ودعا عبيد الله وكان محبوسًا في دار سعد بن أبي وقاص وهو الذي نزع السيف من يديه... فقال عثمان لجماعة من المهاجرين والأنصار: أشيروا في هذا الذي فتق في الإسلام ما فتق. فقال عليٌّ: أرى أن تقتله. فقال بعض المهاجرين: قتِل عمر أمس ويُقتَل ابنه اليوم! فقال عمرو بن العاص: يا أمير المؤمنين إن الله أعفاك أن يكون هذا الحدث ولا سلطان لك، قال عثمان: أنا وليهم وقد جعلتها دية واحتملتها في مالي».(حاشية العواصم من القواصم، ص١١٨، حاشية:١٣٨)

کیا رسول الله ﷺ نے مروان اور ان کے والد کو مدینہ منورہ سے نکالا تھا؟:

اشکال: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اُنھوں نے مروان بن حکم کو خلیفہ کے سکریٹری کے اہم پوزیشن پر مامور کیا، جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مروان اور ان کے والد حکَم کو مدینہ منورہ سے نکال دیا تھا۔

جواب: مروان اور ان کے والد کے بارے میں یہ واقعہ ثابت نہیں۔ معتمد کتابوں میں یہ واقعہ مذکور ہے؛ لیکن اکثر کتابوں میں بلا سند ذکر کیا گیا ہے؛ البتہ بعض کتابوں میں سند موجود ہے؛ لیکن اس کے منقطع یا راوی کے غالی شیعہ ہونے کی وجہ سے نا قابلِ اعتبار ہے۔

فاکہی نے اخبار مکہ (٥/٢٢٦) میں زہری اور عطا خراسانی سے مرسلاً مروان کے والد حکم کے جلاوطن کئے جانے کا ذکر کیا ہے۔ اور اخبار مکہ کے حوالے سے ابن حجر نے فتح الباری (١٢/٢٤٤) اور الاصابہ (٢/٩١) میں، اور فتح الباری کے حوالے سے قسطلانی نے ارشاد الساری (١٠/٦٧) میں اس روایت کو نقل کیا ہے۔

لیکن فاکہی کی یہ سند مرسل یعنی منقطع ہے۔ شیخ شعیب ارناووط اور بشار عواد نے عطا خراسانی کے بارے میں لکھا ہے: «إن الرجل كان يرسل، فروايته عن جميع الصحابة مرسلة (منقطعة) إذ لم يسمع من أحد منهم». (تحرير تقريب التهذيب ٣/١٧)

اور زہری کی مراسیل کے بارے میں ابن معین اور یحییٰ بن سعید القطان فرماتے ہیں: «مراسيل الزهري ليس بشيء». (تدريب الراوي، حكم المرسل ١/٢٣٢)

اسی طرح ابن عساکر نے تاریخ دمشق (۵۷/۲۷۲) میں اپنی سند سے عبادہ بن زیاد کے طریق سے مروان کے والد حکم کے جلاوطن کئے جانے کا ذکر کیا ہے؛ لیکن یہ روایت عبادہ بن زیاد کے غالی شیعہ ہونے کی وجہ سے ناقابل اعتبار ہے۔ ابن ابی حاتم نے الجرح والتعدیل (۹۷/۶) میں لکھا ہے: «عبادة بن زياد الأسدي كوفي من رؤساء الشيعة».

حافظ ذہبی تاریخ اسلام (۱۹۸/۲) میں عبادہ بن زیاد کی مذکورہ روایت نقل کرنے سے پہلے لکھتے ہیں: «وقد رُويتْ أحاديث منكرة في لعنه (أي: الحكم) لا يجوز الاحتجاج بها».

مزید یہ کہ فاکہی کی روایت میں اور نہ ہی ابن عساکر کی روایت میں اس بات کا ذکر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم کو کہاں سے نکالا اور کہاں بھیجا؛ البتہ ابن حجر نے الاصابہ (۹۱/۲) میں، ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ (۱۷۱/۷) میں، ابن الاثیر نے الکامل (۲۷۵/۳) میں، یوسف بن تغری بردی نے النجوم الزاہرہ (۸۹/۱) میں، ابن العماد نے شذرات الذہب (۳۵۰/۱) میں اور بعض دوسرے حضرات نے بھی بلاسند حکم کا مدینہ سے طائف جلاوطن کیا جانا اور پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں واپس مدینہ آنا لکھا ہے۔

جبکہ طبقات ابن سعد کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مروان اور ان کے والد حکم مدینہ میں رہتے تھے، اور ہمیشہ مدینہ ہی میں رہے؛ «قالوا: قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ومروان بن الحكم ابن ثماني سنين فلم يزل مع أبيه بالمدينة حتى مات أبوه الحكم بن أبي العاص في خلافة عثمان بن عفان». (الطقبات الكبرى لابن سعده/٢٧. وانظر: تاريخ دمشق لابن عساكر٢٥٨/٥٧. والمنتظم لابن الجوزي٤٧/٦)

اور طبقات ابن سعد کی ایک دوسری عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ حکم نے فتح مکہ کے موقع پر اسلام قبول کیا اور وہیں پر مقیم رہے، پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں مدینہ آئے اور یہیں ان کا انتقال ہوا؛ « أسلم يوم فتح مكة و لم يزل بها حتى كانت خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه فأذن له فدخل المدينة فمات بها في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه». (الطبقات الكبرى ٦/٥)

نیز جن رؤسائے مکہ نے فتح مکہ کے موقعہ پر اسلام قبول کیا انھوں نے ہجرت نہیں کی، اس لیے کہ ہجرت فتح مکہ سے پہلے واجب تھی؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا هجرة بعد الفتح». (صحيح البخاري، رقم:٢٧٨٣)

علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ حکم کی جلاوطنی کا واقعہ اولاً تو ثابت نہیں، نیز یہ عقل کے بھی خلاف ہے؛ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے متعین مدت (ایک سال) کے لیے جلاوطن کرنا زانا اور اختثاث وغیرہ پر تو ثابت ہے؛ لیکن شریعت میں ایسا کوئی جرم نہیں جس پر ہمیشہ کے لیے نکال دیا جائے۔ اور اگر یوں کہا جائے کہ

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تعزیراً نکالا تھا، تو توبہ کی وجہ سے وہ تعزیر ساقط ہو جانی چاہیے تھی، یا کم از کم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر ساقط ہو جانی چاہیے تھی، اور یہاں تو حضرت عثمان کے زمانے تک جلاوطنی دراز ہونے کا ذکر ہے۔ اور جب عبد اللہ بن ابی سرح (جو کہ مرتد ہو گئے تھے) کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی سفارش کو قبول فرمایا تو پھر حکم کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ ان کی سفارش کیوں قبول نہ فرماتے!؟ خلاصہ یہ ہے کہ اس قصے سے متعلق اکثر روایات مرسل ہیں، نیز یہ ان مورخین کی روایات ہیں جو کمی وزیادتی اور کذب وافترا سے بہت کم محفوظ ہوتی ہیں۔ (منهاج السنة ٦/٢٦٥، الرد على زعم الرافضي أن الرسول عليه السلام طرد الحكم وابنه عن المدينة وردهما عثمان وأكرمهما)

ابو الیسر عابدین حکم اور بنی حکم سے متعلق بعض روایات نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: «وإن هذه الأحاديث والأخبار ليغنينا ظاهرها الدال على الكذب عن مناقشة سندها، فكم نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اللعن، وكم أنزل أصحابه عن الإبل التي كانوا يلعنونها، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «ما بُعِثتُ لعّانًا»... فمن أين هذه الأحاديث التي كثر اللعن في روايتها لبني أمية التي لم يدر مثلها في حق أبي جهل وأبي لهب وعقبة بن أبي معيط... وغيرهم من رؤساء المشركين مع شدة كفرهم وعنادهم، ومع قوة إسلام هؤلاء الحامين لبيضة الدين، والذين فتحوا أقاليم الدنيا وأعلنوا الإسلام في كل مكان، فما الداعي لكثرة اللعن فيهم والإعراض عمن هو أشد وأقبح فعلاً وعملاً واعتقادًا منه؟ فلا شك في وضع هذه الأحاديث ولا حول ولا قوة إلا بالله». (أغاليط المؤرخين، ص١٢٦. وانظر: المنتقى من منهاج الاعتدال، ص٤١٠ بتحقيق محب الدين الخطيب. والعواصم من القواصم، ومختصر التحفة الاثني عشرية)

نیز مروان کی ثقاہت وعدالت پر محدثین وفقہاء کا اتفاق ہے، جیسا کہ چند صفحات پہلے گزر چکا ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مناقب:

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مناقب کی تفصیل کے لیے تو پوری کتاب چاہیے؛ تاہم قرآن وحدیث کی روشنی میں چند مناقب کی طرف ہم اشارات کرتے ہیں:

١- حضرت علی رضی اللہ عنہ ان سابقین مہاجرین میں سے تھے جن کو اللہ تعالی نے رضا مندی اور جنت کی سرٹیفکٹ اور سند عطا فرمائی؛ ﴿وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ ۙ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ وَاَعَدَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ تَحْتَهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اَبَدًا ۭ ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ ۝﴾. (التوبة)

٢- غزوہ تبوک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مدینہ منورہ میں اپنے اہل وعیال کا نگران

اور وقتی محافظ مقرر فرمایا، اور جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جہاد میں شرکت نہ کرنے کی شکایت فرمائی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:«أما ترضى أن تكون مني بمنـــزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبيَّ بعدي». (صحيح البخاري، رقم:٤٤١٦)

۳- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بارے میں فرمایا: «أنت مني وأنا منك». (صحيح البخاري، رقم:٢٤٩٩)

جب بعض لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض باتوں کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا:«من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه». (سنن الترمذي، رقم:٣٧١٣. ومسند أحمد، رقم:٢٣١٠٧. وإسناده صحيح)

یعنی جس کا میں محبوب اور دوست ہوں اس کا علی بھی دوست اور محبوب ہو گا۔

۴- خیبر کے بعض قلعوں کے محاصرے کی مدت لمبی ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کل میں اس آدمی کو جھنڈا دوں گا جس کے ہاتھوں پر اللہ تعالی خیبر کو فتح کر دے گا، وہ اللہ تعالی کا محب اور محبوب ہو گا۔ لوگ رات کو بحث کرتے رہے کہ یہ بشارت کس کو ملے گی؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے صرف اس دن امیر بننے کی تمنا کی۔ صبح کو سب لوگ اس خوشخبری کا مصداق بننے کے انتظار میں تھے، اتنے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: علی کہاں ہیں؟ لوگوں نے عرض کیا: وہ آشوبِ چشم میں مبتلا ہیں، یہاں موجود نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان کو بلاؤ۔ ان کو لایا گیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعاب مبارک ان کی آنکھوں پر لگایا، دعا بھی فرمائی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ شفایاب ہو گئے اور خیبر کا آخری قلعہ قموص ان کے ہاتھوں پر فتح ہوا۔ (صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب فضل من أسلم على يديه رجل، رقم:٣٠٠٩. صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب، رقم:٢٤٠٤)

۵- حضرت علی رضی اللہ عنہ عشرہ مبشرہ میں چوتھے نمبر پر ہیں۔

۶- غزوہ بدر، احد اور خندق وغیرہ میں شریک جہاد ہوئے اور دشمنوں پر اپنی شجاعت کی دھاک بٹھادی۔

۷- حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرح کاتب وحی ہونے کا شرف ان کو حاصل ہے۔

۸- سنہ ۹ ہجری میں ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ امیر الحج تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ فرمانِ نبوی کے مبلغ تھے۔

۹- دامادِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہونے کے ساتھ ساتھ بیماری میں ان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تیمارداری اور خدمت کا شرف حاصل رہا۔

۱۰- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد آپ کے غسل اور کفن دفن میں شریک رہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کو "کرم اللہ وجہہ" کہنے کی وجوہات اور خیبر کا دروازہ اکھاڑنے کا واقعہ:

۱- حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نام کے ساتھ خوارج سوّد اللہ وجہہ کہتے تھے تو ان کی تردید کے لیے کرم اللہ وجہہ کہا گیا۔ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ نے فتاوی رشیدیہ، ص۹۷ پر یہی فرمایا ہے؛ لیکن اس توجیہ کے بارے میں شیخ محمد یونس صاحب نے الیواقیت الغالیہ میں لکھا ہے: "لیکن مجھے متقدمین میں سے کسی کے کلام میں یاد نہیں۔ واللہ اعلم"۔ (الیواقیت الغالیہ ۲/۳۴۴)

نیز اگر خوارج سود اللہ وجہہ کہتے تھے تو پھر بیض اللہ وجہہ کہنا مناسب تھا۔ نیز خوارج حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سب سے زیادہ مخالف ہیں، پھر ان کے نام کے ساتھ کرم اللہ وجہہ آنا چاہیے تھے۔

۲- شمس الدین سخاوی رحمہ اللہ نے فتح المغیث میں تاریخ اربل کے حوالے سے بعض حضرات کے خواب کے حوالے سے لکھا ہے کہ ان کی پیشانی کو اللہ تعالی نے صنم کے سجدے سے بچایا؛ «لأنه لم يسجد لصنم قط».(٢/١٦٤). اس توجیہ پر شیخ یونس صاحب نے اشکال کیا کہ ایسے تو بہت سارے صحابہ ہیں جنھوں نے صنم کو سجدہ نہیں کیا؛ لیکن ان کے ساتھ کرم اللہ وجہہ نہیں کہتے۔ حضرت حسن، حضرت حسین، عبد اللہ بن زبیر، نعمان بن بشیر وغیرہ صغار صحابہ رضی اللہ عنہم سب ایسے تھے۔

۳- یہ توجیہ بھی ہو سکتی ہے کہ اللہ تعالی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یہ عزت بخشی ہے کہ یہود کا مرکز خیبر ان کے ہاتھ پر فتح ہوا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کا فاتح اس شخصیت کو قرار دیا جو اللہ تعالی کے محب اور محبوب ہوں۔ اس عزت افزا خوشخبری کے لیے صحابہ کرام چشم براہ تھے؛ لیکن یہ عزت اللہ تعالی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جھولی میں ڈالدی، کرم اللہ وجہہ، یعنی اللہ تعالی نے ان کی ذات کو فتح کی عزت بخشی۔

رہی یہ بات کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خیبر کے قلعہ قموص کا دروازہ اکھاڑا اور اس کو بطور ڈھال استعمال فرمایا؛ جبکہ اس دروازے کو ۸ آدمی، اور بعض روایات کے مطابق ۴۰ آدمی، اور بعض روایات کے مطابق ۸۰ آدمی نہیں اٹھا سکتے تھے، تو محققین علماء نے اس کی تردید کی ہے۔ البدایہ والنہایہ (۴/۱۸۹-۱۹۰) میں غزوہ خیبر کے تحت، اور تاریخ الخمیس (۲/۵۱) میں، سیرت حلبیہ (۳/۴۳-۴۴) میں، اور سیرت سیدنا علی المرتضی (ص۸۱) لمولانا محمد نافع وغیرہ میں اس کی تردید موجود ہے۔ ہم علامہ سخاوی کی عبارت المقاصد الحسنہ سے نقل کرتے ہیں: «فاجتمع عليه بعده منا سبعون رجلا فكان جهدهم أن أعادوا الباب. وعلقه البيهقي مضعَّفًا له. قلت: بل كلها واهية، ولذا أنكره بعض العلماء». (المقاصد الحسنة، في باب الحاء، تحت حمل علي باب خيبر، ص٢٣٠)

البتہ حضرت مولانا علی میاں ندوی رحمہ اللہ نے "المرتضی" (ص۸۰-۸۲) میں ان روایات کو بلا تبصرہ ذکر کیاہے اور حاشیہ میں اسے مشہور واقعہ قرار دیتے ہوئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی کرامت بتلایا گیا ہے۔ حضرت مولانا زین العابدین رحمہ اللہ نے حضرت مولانا علی میاں ندوی رحمہ اللہ کی اس کتاب کا علمی جائزہ لیاہے اور "المرتضی وغیرہ کا علمی احتساب" کے نام سے تبصرہ لکھاہے، اس تبصرے میں صفحہ ۱۴-۱۷ پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قلعہ قموص کا دروازہ اکھاڑنے کے واقعہ اور اسے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی کرامت شمار کرنے کی سخت تردید کی گئی ہے۔

عثمان الخمیس نے "حقبۃ من التاریخ" میں لکھاہے: « أما علي فلا شك أن الله كرَّم وجهه، ولكن الكلام في التخصيص». (حقبة من التاريخ، ص٢٠٥)

یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اللہ تعالی نے عزت بخشی ہے۔ یہ بات شک سے بالا تر ہے؛ لیکن تخصیص کے لیے دلیل کی ضرورت ہے۔ اور اس سے پہلے لکھاہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے لیے "زہرا" کالقب بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے زمانے میں نہیں تھا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کو شیر خدا کہنا صحیح ہے:

حضرت علی رضی اللہ عنہ کو شیر خدا کہہ سکتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں «أسد الله وأسد رسوله» فرمایا، یہ اپنی جگہ صحیح ہے؛ لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خود اپنانام شیر بتایاہے؛ صحیح مسلم میں غزوۂ خیبر کے موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ شعر مذکور ہے:

أنا الذي سَمَّتْنِي أُمي حيدرهْ ۞ كلَيْثِ غاباتٍ كريه المَنْظَرَهْ

(صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة ذي قرد وغيرها، رقم:١٨٠٧)

میں وہ آدمی ہوں جس کانام ماں نے شیر رکھا۔ میں جنگلوں کے شیر کی مانند (دشمن کے لیے) خوفناک منظر کا آدمی ہوں۔

سبل الہدی والرشاد فی سیرۃ خیر العباد (۵/۱۶۳) میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو شیر کہنے کی دیگر وجوہات کا ذکر بھی ہے۔

حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما کی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بیعت:

روایات میں آتاہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ابتداءً خلافت کے لیے آمادہ نہ تھے اور گھر میں چھپ گئے تھے؛ لیکن بعد میں لوگوں کے مستقل اصرار کی وجہ سے بیعتِ خلافت کے لیے تیار ہوگئے، اور مسجد نبوی میں ذوالحجہ ۳۵ ہجری میں آپ کی بیعت ہوئی۔

عن محمد ابن الحنفية قال: كنت مع علي، وعثمان محصور، قال: فأتاه رجل فقال: إن أمير المؤمنين مقتول، ثم جاء آخر فقال: إن أمير المؤمنين مقتول الساعة، قال: فقام علي، قال محمد: فأخذت بوسطه تخوفا عليه، فقال: خل لا أم لك، قال: فأتى علي الدار، وقد قتل الرجل، فأتى داره فدخلها، وأغلق عليه بابه، فأتاه الناس فضربوا عليه الباب، فدخلوا عليه فقالوا: إن هذا الرجل قد قتل ولا بد للناس من خليفة، ولا نعلم أحدا أحق بها منك، فقال لهم علي: لا تريدوني، فإني لكم وزير خير مني لكم أمير، فقالوا: لا والله ما نعلم أحدا أحق بها منك، قال: فإن أبيتم علي فإن بيعتي لا تكون سرا، ولكن أخرج إلى المسجد فمن شاء أن يبايعني بايعني، قال: فخرج إلى المسجد فبايعه الناس. (فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل، رقم:٩٦٩، وإسناده صحيح. والشريعة لآجري، رقم:١٢١٥. والسنة للخلال، رقم:٦٢٠. وانظر: الغدير، للأميني ٤٥٩/٩)

ابن الاثیر نے اسد الغابہ میں لکھا ہے: «وبويع له بالمدينة في مسجد رسول الله صلي الله عليه وسلم بعد قتل عثمان، في ذي الحجة من سنة خمس وثلاثين». (أسد الغابة ١٠٢/٤)

حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما کی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بیعت سے متعلق چھ طرح کی روایات ہیں:

۱- انھوں نے بیعت ہی نہیں کی تھی؛ بلکہ بیعت کے موقع پر موجود ہی نہیں تھے۔ (تاريخ الطبري ٣٩٢/٤، و٤٣٣/٤، ط: دار التراث، بيروت)

۲- وہ بیعت کے وقت موجود تھے، لیکن انھوں نے بیعت میں توقف کیا۔ «قال عليٌّ لطلحة والزبير: ألم تبايعاني؟ فقالا: نطلب دم عثمان». (مصنف ابن أبي شيبة ٢٨٦/١٥، تحقيق: محمد عوامة) **اور وجہ یہ نہ تھی کہ انھیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت تسلیم نہیں تھی، یا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت کے قائل نہ تھے؛ بلکہ چونکہ قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے اور بیعت کے معاملے میں پیش پیش تھے؛ اس لیے انھوں نے توقف کیا۔**

۳- ایک روایت میں ہے کہ ان کو بیعت پر مجبور کیا گیا تھا۔ «قال طلحة: بايعت والسيف فوق رأسي». (تاريخ الطبري٤٣١/٤، وفي إسناده الواقدي وهو متروك. و ٤٢٩/٤، من طريق الزهري، وإسناده ضعيف مرسل).

«قال الزبير: إنما بايعت عليا واللج على عنقي». (البداية والنهاية ٢٢٦/٧)

۴- ایک روایت میں ہے کہ انھوں نے رضامندی سے بیعت کی، بلکہ یہ دونوں حضرات اولین بیعت کرنے والوں میں سے تھے۔ «قال علي: إن طلحة والزبير قد بايعا طائعين غير مكرهين». مصنف ابن أبي شيبة ٢٧٣/١٥، رقم:٣٨٩٥٤)

«فكان أول من صعد طلحة فبايعه بيده، ثم بايعه الزبير وسعد والصحابة جميعا». (تاريخ الإسلام للذهبي ٢٥٢/٢. وتاريخ دمشق لابن عساكر ٤١٩/٣٩)

۵- ایک روایت میں ہے کہ بیعت مشروط تھی۔«واجتمع إلى علي بعد ما دخل طلحة والزبير في عدة من الصحابة، فقالوا: يا علي، إنا قد اشترطنا إقامة الحدود...». (تاريخ الطبري ٤٣٧/٤، وإسناده ضعيف)

٦- ایک روایت میں ہے کہ بیعت پر راضی تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف قتال کے لیے نہیں گئے تھے؛ بلکہ قصاص کا مطالبہ کر رہے تھے۔ اور صلح کی بات چیت چل رہی تھی کہ قتال ان پر مسلط ہو گیا۔ «وقال علي لطلحة والزبير: ألم تبايعاني؟ فقالا: نطلب دم عثمان، فقال علي: ليس عندي دم عثمان...». (المصنف لابن أبي شيبة ٢٨٦/١٥ ، تحقيق: محمد عوامة)

پھر حضرت طلحہ اور زبیر رضی اللہ عنہما نے بصرہ کا سفر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے لڑنے کے لیے نہیں کیا تھا؛ بلکہ جہاں پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قصاص کا مطالبہ کرنے والے زیادہ تھے وہاں گئے؛ تاکہ قصاص کے نعرہ میں مزید قوت پیدا ہو جائے۔

حضرت طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما کی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بیعت کے متعلق راجح قول:

جن روایات میں حضرت طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما کے بیعت پر مجبور کیے جانے کا ذکر ہے وہ روایات سنداً صحیح نہیں۔ راجح اور صحیح قول یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت میں پہل کرنے والے ہیں؛ البتہ یہ حضرات بایں معنی بیعت کو ناپسند کرتے تھے کہ وہ قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ سے بدلہ لینا بیعت پر مقدم سمجھتے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: «إن طلحة والزبير قد بايعا طائعين غير مكرهين». (مصنف ابن أبي شيبة، رقم:٣٨٩٥٤، وإسناده صحيح)

« قال إبراهيم: بلغ علي بن أبي طالب أنَّ طلحة يقول: إنما بايعتُ واللَّجُّ على قفاي، قال: فأرسل ابنَ عباس فسألهم، قال: فقال أسامة بن زيد: أما واللج على قفاه فلا، ولكن قد بايع وهو كاره». (مصنف ابن أبي شيبة، رقم:٣٨٩٢٨، وإسناده صحيح)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت سے توقف کی وجہ:

اسی طرح حضرت عائشہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کا اجتہاد تھا کہ بیعت سے پہلے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتلوں سے قصاص لیا جائے۔ حضرت عائشہ، حضرت زبیر، حضرت طلحہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم کا کہنا یہ تھا کہ « عقوبة من هدم الخلافة حق ولا بد منه»، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں کا کہنا تھا کہ «استحكام الخلافة قبل عقوبة البغاة أمر لازم». حضرت معاویہ اور حضرت طلحہ وغیرہ رضی اللہ عنہم کا موقف یہ تھا کہ ان مفسدین کے ہوتے ہوئے خلافت مستحکم نہیں ہو سکتی۔

دکتور محمد امحزون لکھتے ہیں: «من المعروف والمتفق عليه بين الإخباريين والمؤرخين أن الخلاف بين علي ومعاوية كالخلاف بين علي من جهة وطلحة والزبير وعائشة من جهة أخرى، كان سببه طلب تعجيل القصاص من قتلة عثمان، ولم يكن خروج طلحة والزبير وأم المؤمنين إلى البصرة إلا لهذا الغرض». (تحقيق مواقف الصحابة ١٣٤/٢. وانظر: الصواعق المحرقة ٦٢٢/٢. وتاريخ الطبري ٤٤٩/٤، ٤٦٢، ٤٨٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٤، ٤٦٤)

«ومن الملاحظ أن الصحابة رضوان الله عليهم متفقون على إقامة حد القصاص على قتلة عثمان، ولكن الخلاف بينهم وقع في مسألة التقديم أو التأخير، فطلحة والزبير وعائشة ومعاوية كانوا يرون تعجيل أخذ القصاص من الذين حصروا الخليفة حتى قُتِل، وأن البداءة بقتلهم أولى، بينما رأي أمير المؤمنين علي ومن معه تأخيره حتى يتوطد مركز الخلافة ويتقدم أولياء عثمان بالدعوى عنده على معينين، فيحكم لهم بعد إقامة البينة عليهم، لأن هؤلاء المحاصرين لأمير المؤمنين عثمان ليسو نفرا من قبيلة معينة، بل من قبائل مختلفة». (تحقيق مواقف الصحابة ١٣٧/٢)

واقعہ جمل:

جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعتِ خلافت کے بعد قاتلینِ عثمان رضی اللہ عنہ سے بدلہ لیے جانے میں تاخیر ہوتی رہی اور قاتلینِ عثمان رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ میں بے خوف وخطر پھرنے لگے تو حضرت طلحہ اور زبیر رضی اللہ عنہما نے عمرہ کے ارادے سے مکۃ المکرمہ کا سفر کیا، ان کے ساتھ ان کے ہم خیال اور بھی بہت سے لوگ شریک سفر ہوگئے، وہاں ان حضرات کی ملاقات حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور بعض دیگر امہات المؤمنین سے ہوئی جو پہلے سے حج کے لیے گئی ہوئی تھیں۔ بعد میں حضرت عبد اللہ بن عمر، یمن کے والی یعلی بن امیہ، اور بصرہ کے حاکم عبد اللہ بن عامر رضی اللہ عنہم بھی مکہ آگئے؛ «فاجتمع فيها خلق من سادات الصحابة وأمهات المؤمنين». (البداية والنهاية ٢٣٠/٧)

ان حضرات کی باہمی گفتگو ہوئی، ان کا یہ نظریہ تھا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو ظلماً اور ناحق شہید کیا گیا ہے؛ اس لیے قاتلین سے اولین فرصت میں ان کا قصاص لینا ضروری ہے، اور یہ مفسدین حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کرکے ان کے ساتھ مل گئے ہیں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی پناہ میں یہ مجتمع ہوگئے ہیں، اور یہ ان کی سیاسی طور پر ایک حفاظتی تدبیر ہے، حقیقت میں وہ آپ کے وفادار نہیں ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی اپنی جماعت میں ان کی شرکت کو ناپسند کرتے تھے؛ لیکن حالات ایسے تھے کہ ان کو اپنی جماعت سے جدا بھی نہیں کرسکتے تھے؛ البتہ آپ کی دلی خواہش تھی کہ جیسے ہی ان پر

قدرت حاصل ہوگی ان سے ضرور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل کا بدلہ لیا جائے گا۔(تاريخ الطبري ٤/٤٣٧)

اس طرح یہاں مکہ مکرمہ میں صحابہ کرام، امہات المؤمنین اور دیگر حضرات کا اجتماع ہوا ان تمام حضرات کی رائے یہ تھی کہ قصاص کا مسئلہ سب سے پہلے طے ہونا چاہیے۔اس مقصد کے حصول کے لیے باہم مشورے جاری رہے اور مختلف آرا سامنے آئیں، ایک رائے یہ تھی کہ ہمیں شام جانا چاہیے۔دوسری رائے یہ تھی کہ ہمیں مدینہ منورہ جاکر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ مطالبہ کرنا چاہیے کہ قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ کو ہمارے حوالے کریں۔تیسری رائے یہ تھی کہ ہمیں بصرہ جاکر اور بھی لوگوں کو اپنے ساتھ لے کر اُن قاتلین عثمان سے قصاص کی ابتداء کرنی چاہیے جو بصرہ میں موجود ہیں۔اس تیسری رائے پر سب کا اتفاق ہوگیا؛البتہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے علاوہ دیگر امہات المؤمنین کی دوسری رائے تھی؛چنانچہ وہ مدینہ منورہ واپس ہوگئیں۔

جب تیسری رائے پر سب کا اتفاق ہوگیا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی معیت میں اہل مکہ و مدینہ میں سے ہزار یا نو سو حضرات نے بصرہ کی طرف کوچ کیا اور راستے میں دوسرے لوگ بھی ان کے ساتھ ہوتے رہے اور ان کی تعداد تین ہزار تک پہنچ گئی۔(البداية والنهاية ٧/٢٢٩-٢٣٠. روح المعاني ١١/١٩٠)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور ان کے ہم خیال حضرات کا مقصد اصلاح بین المسلمین تھا:

ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور آپ کے ہم سفر حضرت طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما اور دیگر حضرات کا مقصد اصلاح بین المسلمین، فتنے کا خاتمہ اور امورِ خلافت میں صحیح نظم قائم کرنا تھا۔ « وألحوا على أمهم رضي الله تعالى عنها أن تكون معهم إلى أن ترتفع الفتنة، ويحصل الأمن، وتنتظم أمور الخلافة...، فصارت معهم بقصد الإصلاح، وانتظام الأمور، وحفظ عدة نفوس من كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وكان معها ابن أختها عبد الله بن الزبير، وغيره من أبناء أخواتها أم كلثوم، وزوج طلحة، وأسماء زوج الزبير، بل كل من معها بمنـــزلة الأبناء في المحرمية، وكانت في هودج من حديد». (روح المعاني ١١/١٩٠)

ابن حبان نے «الثقات» میں لکھا ہے: «ومضت عائشة وهي تقول: اللهم إنك تعلم إني لا أريد إلا الاصلاح فاصلح بينهم». (الثقات لابن حبان ٢/٢٨٠)

علامہ ذہبی لکھتے ہیں: « إنما خرجت بقصد الإصلاح بين المسلمين وظننت أن في خروجها مصلحة للمسلمين». (المنتقى من منهاج الاعتدال، ص٢٢٢)

دوران سفر مروان بن حکم اوقات نماز میں اذان دیتے تھے اور حضرت عبد اللہ بن زبیر امامت کے

فرائض سرانجام دیتے تھے۔ اس طرح یہ سفر جاری رہا اور یہ حضرات بصرہ کے قریب ایک مقام پر جا پہنچے۔
(البداية والنهاية ٧/ ٢٣٠)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جب اطلاع ملی کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما اپنے رفقا کے ہمراہ بصرہ کی طرف چلے گئے ہیں تو آپ نے بھی بصرہ پہنچنے کا ارادہ فرمایا، اور اہل مدینہ کو بھی ساتھ چلنے کو کہا؛ لیکن اکثر لوگوں پر آپ کا یہ حکم گراں گزرا۔ «فتثاقل عنه أكثر أهل المدينة، واستجاب له بعضهم». (البداية والنهاية ٧/ ٧/٢٢٣٣)

ربیع الثانی ٣٦ھ کے آخر میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ سفر شروع ہوا، آپ کے ساتھ کئی صحابہ کرام اور بہت سے دوسرے لوگ جو سفر کے لیے آمادہ تھے وہ بھی ساتھ ہو لئے اور وہ جماعتیں اور وہ گروہ بھی ازراہ خود ساتھ تھے جنھوں نے خلیفہ برحق حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو ناحق قتل کر ڈالا تھا اور بظاہر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حمایت ونصرت میں پیش پیش تھے اور ان کی سرشت میں شر اور فساد پیوست تھا۔

جب آپ مدینہ منورہ سے باہر تشریف لائے تو مقام ربذہ میں حضرت عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ سے ملاقات ہوئی آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی سواری کی لگام تھام کر فرمایا: اے امیر المؤمنین! آپ مدینہ طیبہ کی اقامت ترک نہ فرمائیں، اگر آپ مدینہ طیبہ سے باہر چلے گئے تو کوئی مسلمانوں کا خلیفہ مدینہ طیبہ کی طرف لوٹ کر نہ آسکے گا۔ « وقد لقي عبد الله بن سلام رضي الله عنه عليًّا وهو بالربذة، فأخذ بعنان فرسه وقال: يا أمير المؤمنين! لا تخرج منها، فو الله لئن خرجت منها لا يعود إليها سلطان المسلمين أبدا». (البداية والنهاية ٧/ ٢٣٠)

لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ سفر کا عزم کر چکے تھے؛ اس لیے کوفہ کی طرف سفر جاری رہا۔ آپ کا مقصد لوگوں کے درمیان اصلاح کی صورت پیدا کرنا تھا۔ اس دوران حضرت عمار بن یاسر اور حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہم نے کوفہ پہنچ کر لوگوں کو دعوت دی کہ آپ لوگ امیر المؤمنین کی حمایت میں نکلیں۔ « ثم قام عمار والحسن بن علي في الناس على المنبر يدعوان الناس إلى النفير إلى أمير المؤمنين، فإنه إنما يريد الإصلاح بين الناس». (البداية والنهاية ٧/ ٢٣٤)

بصرہ کے قریب دونوں فریق کی جماعتیں اپنے اپنے مقام پر فروکش ہوئیں اور باہمی سوئے ظن کو رفع کرنے اور غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لیے متعدد اکابرین نے کوششیں کیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جانب سے قعقاع بن عمرو تمیمی رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور ان کے ہم نوا حضرات کی خدمت میں تشریف لے گئے اور باہم مصالحانہ گفتگو کی، آپ نے کہا: « أي أماه! ما أقدمك هذا البلد؟ قالت: أي بنيَّ! الإصلاح بين الناس». (البداية والنهاية ٧/ ٢٣٧)

پھر قعقاع نے حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما کے ساتھ اسی مقصد پر کلام کیا تو انھوں نے بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے جواب کی تائید کی اور اپنا مقصد بھی اصلاح بین الناس بیان فرمایا۔

اس کے بعد قعقاع رضی اللہ عنہ نے ان حضرات سے لمبی گفتگو کی، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس چیز کا بہترین حل اس فتنے میں سکون پیدا کرنا، سلامتی اور مصالحت کی فضا بنانا اور کلمۃ المسلمین میں اتفاق قائم کرنا ہے۔ ان حالات میں آپ حضرات کا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بیعت کر لینا خیر کی علامت اور رحمت کی بشارت ہوگی، اور اس طریقے سے قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ سے بدلہ لینا آسان ہو سکے گا، اور اس میں امت کا اتفاق اور امت کے لیے سلامتی وعافیت ہوگی۔ اور اگر آپ حضرات بیعت سے انکار کرتے ہیں تو پھر یہ شر کی علامت ہوگی اور اس سے اسلامی حکومت کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے۔ ملت کی سلامتی وعافیت جس امر میں ہے اس کو آپ حضرات ترجیح دیں، جیسا کہ سابقاً آپ اسلام کے لیے خیر ثابت ہوئے اسی طرح اب بھی ملت کے حق میں مفتاح خیر ثابت ہوں اور افتراق کے فتنے اور بلیات سے اجتناب کا سبب بنیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: « قد أصبت وأحسنت فارجع، فإن قدم عليٌّ وهو على مثل رأيك صلح الأمر». (البداية والنهاية ٢٣٧/٧)

اس گفتگو کے بعد حضرت قعقاع رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف واپس تشریف لائے اور اس مکالمہ کی اطلاع دی، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ اور سبھی حضرات نے اسے بہت پسند فرمایا، سوائے ان قاتلینِ عثمان کے جو خود سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جماعت میں شامل ہو گئے تھے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یہ پیغام بھی بھیجا کہ ہمارا یہاں آنا صلح کے لیے ہی ہے؛ چنانچہ ہر دو جانب کے حضرات اس صورت حال پر بہت مسرور ہوئے اور صلح ومصالحت پر اتفاق ظاہر کیا۔ «فرجع (القعقاع) إلى علي فأخبره فأعجبه ذلك، أشرف القوم على الصلح، كره ذلك من كرهه، ورضيه من رضيه. وأرسلت عائشة إلى علي تعلمه أنها إنما جاء ت للصلح، ففرح هؤلاء وهؤلاء». (البداية والنهاية ٢٣٧/٧)

حضرت قعقاع رضی اللہ عنہ کی مصالحانہ گفتگو کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک عظیم خطبہ دیا جس میں اسلام کی عظمت اور فضیلت بیان کی اور فرمایا کہ اسلام کے ساتھ حسد اور عناد رکھنے والی اقوام نے ہم پر اختلاف کا یہ فتنہ لا کھڑا کر دیا ہے۔ آپ نے یہ بھی فرمایا کہ کل ہم یہاں سے آگے پیش قدمی کرنے والے ہیں، یعنی دوسرے فریق کے قریب جا کر قیام کا ارادہ رکھتے ہیں۔ خبردار! جس شخص نے حضرت عثمان کے قتل میں اعانت بھی کی ہو وہ ہم سے الگ ہو جائے اور ہمارے ساتھ نہ رہے۔ « ألا إني مرتحل غدًا فارتحلوا، ولا يرتحل معي أحدٌ أعان على قتل عثمان بشيء من أمور الناس». (البداية والنهاية ٢٣٧/٧)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما اپنے ساتھیوں سمیت "زابوقہ" کے مقام پر پہنچے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنی جماعت کے ساتھ "ذاقار" کے مقام پر تشریف لائے۔ اور انھیں صلح سے متعلق کوئی شک وشبہ نہیں تھا۔ «وهم لا يشكون في الصلح... ولا يذكرون ولا ينوون إلا الصلح». (تاريخ الطبري ٤/٥٠٥)

یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، حضرت طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما اور ان کے ہم نوا حضرات حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کرنے کے لیے آمادہ ہوچکے تھے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ قاتلین کو شرعی سزا دینے پر رضا مند ہوگئے تھے، اور آپ نے قاتلینِ عثمان کو اپنی جماعت سے علاحدہ ہونے کا اعلان بھی کر دیا تھا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ اعلان سن کر فتنہ انگیز پارٹی کے سربر آوردہ لوگ: اشتر نخعی، شریح بن اوفی، عبد اللہ بن سبا المعروف بابن السوداء، سالم بن ثعلبہ اور غلاب بن ہیثم وغیرہ - جن میں ایک بھی صحابی نہ تھا - سخت پریشان ہوئے اور انھیں اپنا انجام تاریک نظر آنے لگا، وہ کہنے لگے: «رأي الناس فينا والله واحد، وإن يصطلحوا وعلي فعلى دمائنا». (تاريخ الطبري ٤/٤٩٣)

مفسدین نے صلح کی صورت کو فساد میں بدلنے کے لیے باہم خفیہ مشورہ کیا، اشتر نخعی نے کہا طلحہ اور زبیر کی رائے جو ہمارے حق میں ہے وہ تو ہمیں معلوم ہے؛ لیکن حضرت علی کی رائے جو ہمارے حق میں ہے وہ ہمیں ابھی تک معلوم نہیں تھی۔ اللہ کی قسم! لوگوں کی رائے ہمارے حق میں ایک ہی ہے، یعنی ہمارا خاتمہ چاہتے ہیں، ان لوگوں نے حضرت علی کے ساتھ اگر صلح کر لی تو وہ صلح یقیناً ہمارے خلاف ہوگی اور ہمارے قتل پر منتج ہوگی، چلو علی بن ابی طالب کا ہی خاتمہ کر ڈالیں اور ان کو عثمان کے ساتھ لاحق کر دیں؛ مگر اس رائے کو ابن سبا نے قبول نہیں کیا۔ غلاب بن ہیثم نے دوسری رائے پیش کی، ابن سبا نے اس کو بھی رد کر دیا اور اس نے تاریکی میں جس وقت دونوں جماعتیں ایک دوسرے سے بے خبر اور مطمئن ہوں اچانک دونوں جماعتوں پر حملہ کر دینے کا مشورہ دیا، اور تمام مفسدین کا اس بات پر اتفاق ہوگیا۔

دونوں جماعتیں تو خیر وسلامتی کے ساتھ صلح کو یقینی سمجھتی ہوئی سکون کی نیند سوئیں اور دوسری طرف مفسدین و قاتلینِ عثمان کی نیند حرام ہوچکی تھی، انھوں نے شر وفساد اور فتنہ انگیزی کے مشوروں میں رات گزاری۔ آخر کار یہ طے پایا کہ ہم میں سے کچھ لوگ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہم نواؤں کی قیام گاہ پر اور دوسرا گروہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جماعت پر دفعتاً رات کی تاریکی میں دوسرے فریق کی جانب سے حملہ کرے اور ہر ایک فریق بلند آواز میں پکارے کہ فریق مخالف نے بد عہدی کرتے ہوئے ہم پر حملہ کر دیا ہے؛ چنانچہ اس تدبیر کے موافق صبح صادق سے قبل ان مفسدین نے دو گروہوں میں تقسیم ہوکر جانبین کی

قیام گاہوں پر حملہ کر دیا۔

« فباتوا على الصلح، وباتوا بليلة لم يبيتوا بمثلها للعافية من الذي أشرفوا عليه، ... وبات الذين أثاروا أمر عثمان بشر ليلة باتوها قط، قد أشرفوا على الهلكة، وجعلوا يتشاورون ليلتهم كلها، حتى اجتمعوا على إنشاب الحرب في السر، واستسروا بذلك خشية أن يفطن بما حاولوا من الشر، فغدوا مع الغلس، وما يشعر بهم جيرانهم». (تاريخ الطبري ٤/٥٠٦)

اس اچانک حملے سے جو ان کے وہم وگمان میں بھی نہیں تھا لوگ پریشان ہو گئے۔ بعض مفسدین نے حضرت طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما کو یہ اطلاع دی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان پر حملہ کیا ہے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس انھوں نے اپنا ایک آدمی پہلے سے مقرر کر دیا کہ جب وہ جنگ کا شور سن کر اس سے متعلق دریافت کریں تو وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یہ خبر دے کہ اہل جمل نے ہم پر اچانک حملہ کر دیا ہے۔

«قال (طلحة والزبير): ما هذا؟ قالوا: طرقنا أهل الكوفة ليلا...، فسمع علي وأهل الكوفة الصوت، وقد وضعوا (المفسدون) رجلا قريبًا من علي ليخبره بما يريدون، فلما قال: ما هذا؟ قال: ذاك الرجل ما فجئنا إلا وقوم منهم بيتونا». (تاريخ الطبري ٤/٥٠٧)

اس طرح دونوں جماعتوں نے یہ خیال کرتے ہوئے کہ ہم پر مخالف فریق نے بد عہدی کرتے ہوئے حملہ کر دیا ہے پوری شدت سے جنگ کی؛ لیکن ہر ایک فریق کا مقصد اپنا اپنا دفاع تھا۔ اس غلط فہمی کی وجہ سے بے شمار مسلمان مفسدین کی سازش کی وجہ سے شہید ہوئے۔ وكان أمر الله قدرًا مقدورًا.

مفسدین کی اس سازش نے اہل اسلام کو جو ایک ہو چکے تھے اور ان کی صلح یقینی ہو چکی تھی دو جماعتوں میں بانٹ دیا، جس سے مسلمانوں کی وحدت کو وہ شدید نقصان پہنچا جس کی تلافی ناممکن ہو کر رہی اور اہلِ اسلام کے درمیان ہمیشہ کے لیے انتشار وافتراق قائم ہو گیا اور لوگوں میں نظریاتی طور پر الگ الگ طبقے قائم ہو گئے۔

جنگ جمل کے مذکورہ واقعے کے بارے میں امام قرطبی لکھتے ہیں کہ یہی صحیح اور مشہور واقعہ ہے: « قال جلة من أهل العلم: إن الوقعة بالبصرة بينهم كان على غير عزيمة منهم على الحرب، بل فجأة، وعلى سبيل دفع كل واحد من الفريقين عن أنفسهم لظنه أن الفريق الآخر قد غدر به، لأن الأمر كان قد انتظم بينهم، وتم الصلح والتفرق على الرضا. فخاف قتلة عثمان رضي الله عنه من التمكين منهم والإحاطة بهم، فاجتمعوا وتشاوروا واختلفوا، ثم اتفقت آراؤهم على أن يفترقوا فريقين، ويبدءوا بالحرب سحرة في العسكرين، وتختلف السهام بينهم، ويصيح الفريق الذي في عسكر علي: غدر طلحة والزبير، والفريق الذي في عسكر طلحة والزبير: غدر علي. فتم لهم ذلك على ما دبروه. ونشبت الحرب، فكان كل فريق دافعًا لمكرته عند نفسه، ومانعًا

من الإشاطة بدمه. وهذا صواب من الفريقين وطاعة لله تعالى، إذ وقع القتال والامتناع منهما على هذه السبيل. وهذا هو الصحيح المشهور. والله أعلم». (تفسير القرطبي ٣١٨/١٦)

جنگ جمل میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جماعت غالب آگئی اور دوسرے فریق کے اکابر حضرت طلحہ وزبیر وغیرہ رضی اللہ عنہم شہید ہوگئے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سب سے پہلے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے لیے حفاظتی انتظامات کی طرف توجہ فرمائی۔ آپ نے ایک جماعت کو حکم دیا کہ مقتولین کے درمیان سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہودج کو اٹھا کر حفاظت میں لے لیں، اور محمد بن ابی بکر اور عمار بن یاسر کو حکم دیا کہ کسی مناسب اور محفوظ مقام میں ان کے لیے قبہ (خیمہ) لگائیں۔ اس حفاظتی تدبیر کے بعد محمد بن ابی بکر نے آکر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے خیریت دریافت کی اور عرض کیا کہ آپ کو کسی قسم کی تکلیف تو نہیں پہنچی؟ آپ نے فرمایا: نہیں۔ پھر خود حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی تشریف لائے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں سلام عرض کرنے کے بعد مزاج پرسی کی تو جواب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: میں بخیریت ہوں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اللہ تعالی آپ کی مغفرت فرمائے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جماعت کے دوسرے اکابر بھی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کی خدمت میں خیریت طلبی اور سلام کے لیے حاضر ہوئے۔

«وأمر عليٌّ نفرًا أن يحملوا الهودج من بين القتلى، وأمر محمد بن أبي بكر وعمارا أن يضربا عليها قبة، وجاء إليها أخوها محمد فسألها: هل وصل إليك شيء من الجراح؟ فقالت: لا،... وجاء إليها علي بن أبي طالب أمير المؤمنين مسلِّمًا فقال: كيف أنت يا أمة؟ قالت: بخير. فقال يغفر الله لكِ. وجاء وجوه الناس من الأمراء والأعيان يسلمون على أم المؤمنين رضي الله عنها». (البداية والنهاية ٢٤٤/٧)

واقعہ جمل کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے چند روز بصرہ میں قیام فرمایا، اس کے بعد حجاز کی طرف سفر کا ارادہ فرمایا۔ اس موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے ضروریاتِ سفر: سواری، زادِ راہ اور سامانِ سفر وغیرہ کا انتظام کیا گیا اور بطور اعزاز کے اہل بصرہ کی بعض شریف خواتین کو ہم سفری کے لیے تیار کیا گیا، اور ان کے ساتھ محمد بن ابی بکر کو روانہ کیا گیا۔ اس سفر میں رخصتی کے موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ اور دوسرے حضرات بھی ام المؤمنین کو رخصت کرنے کے لیے حاضر ہوئے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا احترام کرتے ہوئے فرمایا: « إنها لزوجة نبيكم صلى الله عليه وسلم في الدنيا والآخرة. وسار عليٌّ معها مودعا ومشيعا أميالا، وسرَّح بنيه معها بقية ذلك اليوم، وكان يوم السبت مستهل رجب سنة ست وثلاثين». (البداية والنهاية ٢٤٥/٧-٢٤٦)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے تاثرات وارشادات:

واقعہ جمل کے موقعہ پر مفسدین کی مخادعت کی وجہ سے جو غیر اختیاری قتال کی صورت پیش آئی اس کی وجہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر قلق اور اضطراب کی حالت طاری تھی اور اظہارِ افسوس فرماتے تھے:

١- حدث حبيب بن أبي ثابت أن عليا قال يوم الجمل: «اللهم ليس هذا أردت، اللهم ليس هذا أردت». (مصنف ابن أبي شيبة، رقم:٣٨٩٥٧)

٢- عن أبي صالح قال: قال علي يوم الجمل: «ودِدت أني كنت مِتُّ قبل هذا بعشرين سنة». (مصنف ابن أبي شيبة، رقم:٣٨٩٧٩)

٣- قال الحسن: لقد رأيته حين اشتد القتال يلوذ بي ويقول: «يا حسن! لوددت أني مت قبل هذا بعشرين حجة». (مصنف ابن أبي شيبة، رقم:٣٨٩٩٠)

٤- عن قيس بن عبادة قال: قال علي يوم الجمل: «يا حسن! ليت أباك مات منذ عشرين سنة. فقال له: يا أبتِ! قد كنتُ أنهاك عن هذا، قال: يا بني! لم أر أن الأمر يبلغ هذا». (تاريخ الإسلام للذهبي ٤٨٨/٣. البداية والنهاية ٢٤/٧)

٥- عن جون بن قتادة قال: دُفن الزبير بوادي السباع، وجلس عليٌّ يبكي عليه هو وأصحابه. (تاريخ الإسلام للذهبي ٢١١/٣)

٦- عن طلحة بن مصرِّف: إن عليًّا انتهى إلى طلحة وقد مات، فنزل وأجلسه، ومسح الغبار عن وجهه ولحيته، وهو ترحم عليه ويقول: يا ليتني مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة». (تاريخ الإسلام للذهبي ٥٢٧/٣)

٧- عن أبي جعفر، قال: جلس عليٌّ وأصحابه يوم الجمل يبكون على طلحة والزبير. (مصنف ابن أبي شيبة، رقم:٣٨٩٢٩)

حاصل یہ ہے کہ واقعہ جمل کے بعد بھی فریقین کے مابین احترام کے جذبات موجود تھے، کسی قسم کا عناد اور فساد قلب میں نہیں تھا، اور ایک دوسرے کے حقوق کی رعایت ملحوظ خاطر تھی۔

نیز اس موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فریق مخالف کے حق میں مغفرت کی دعا فرمائی۔ اور مفسدین و قاتلین عثمان کے لیے بد دعا فرمائی کہ اے اللہ! قاتلین عثمان کو قیامت کے روز چہرے کے بل اوندھا کرکے سزا دیدیں۔

عن عبد الله بن محمد قال: مر عليٌّ على قتلى من أهل البصرة فقال: «اللهم اغفر لهم». (مصنف ابن أبي شيبة، رقم:٣٨٩٨٤)

عن محمد بن علي بن أبي طالب ابن الحنفية وكان صاحب لواء علي بن أبي طالب يوم الجمل قال: قال علي رضى الله عنه: «اللهم اكبب قتلة عثمان لمناخرهم الغداة». (التاريخ الكبير للبخاري، رقم: ٣٢٥٤)

واقعہ جمل کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تین روز مقام جمل میں (جو بصرہ کے قریب ہے) قیام فرمایا، اس دوران دونوں فریق کے شہداء پر نماز جنازہ ادا فرمائی، جنگ جمل کے بعد متروکہ اور ضبط شدہ اموال کو مسجد بصرہ کے پاس جمع کروایا اور پھر وارثوں کو یہ اموال جنگی اسلحہ کے علاوہ ان کی شناخت کے مطابق واپس لوٹا دیئے۔ «وأقام عليٌّ بظاهر البصرة ثلاثا، ثم صلى على القلى من الفريقين، وخص قريشًا بصلاة من بينهم، ثم جمع ما وجد لأصحاب عائشة في المعسكر، وأمر به أن يحمل إلى مسجد البصرة، فمن عرف شيئًا هو لأهلهم فليأخذه، إلا سلاحًا كان في الخزائن عليه سمة السلطان». (البداية والنهاية ٧/٢٤٤)

واقعہ جمل کے بارے میں مزید معلومات کے لیے سیف بن عمر ضبی کی کتاب «الفتنة ووقعة الجمل» ابن جریر طبری کی «تاريخ الأمم والملوك»، ابن حزم کی «الإحكام في الأحكام»، ابن الاثیر کی «الكامل في التاريخ» اور ابن کثیر کی «البداية والنهاية» کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔ علماء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ اکابر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان یہ قتال از راہِ مخادعت واقع ہوا، ان کا آپس میں لڑنے کے ارادہ ہرگز نہ تھا۔

حضرت مروان پر حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے قتل کا الزام:

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کی جماعت کو بدنام کرنے کے لیے حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے قتل کا الزام حضرت مروان پر لگایا گیا۔

حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بارے میں تین روایتیں ہیں:

ایک روایت جو مجہول اور ناقابل اعتبار رواویوں پر مشتمل ہے وہ یہ ہے: «أصابت طلحة رميةٌ فقتلته، فيزعمون أن مروان بن الحكم رماه». (تاريخ الطبري ٤/٥٠٩)

دوسری روایت جو حافظ ابن کثیر نے نقل کی ہے: «وأما طلحة فجاءه في المعركة سهم غربٌ يقال: رماه به مروان بن الحكم، فالله أعلم».(البداية والنهاية ٧/٢٤١) البدایہ والنہایہ میں نامعلوم تیر آنے اور لگنے کا ذکر ہے۔ مروان پر اس کا الزام لگایا گیا۔ حاکم نے بھی مستدرک میں اس کے متعلق متعدد روایات ذکر کی ہے کہ مروان نے حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کو شہید کیا؛ لیکن کوئی بھی روایت ضعف ونکارت سے خالی نہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: تعلیق مستدرک حاکم ۶/ ۱۵۴-۱۵۶، طبع: دار التاصیل۔

تیسری روایت جو مضبوط ہے کہ یہ کام حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج میں شامل باغیوں اور خوارج نے کیا: «قال ربعي بن خراش: إني لعند علي جالسٌ إذ جاء ابن طلحة فسلَّم على عليٍّ فرحَّب به عليٌّ، فقال: ترحب بي يا أمير المؤمنين وقد قتلت والدي وأخذت مالي، قال: أما مالك فهو معزول في بيت المال فاغد إلى مالك فخذه، وأمّا قولك: قتلت أبي، فإني أرجو أن أكون أنا وأبوك من الذين قال الله: ﴿وَ نَزَعۡنَا مَا فِیۡ صُدُوۡرِهِمۡ مِّنۡ غِلٍّ اِخۡوَانًا عَلٰی سُرُرٍ مُّتَقٰبِلِیۡنَ﴾». (طبقات ابن سعد ١٦٠/٢، تذكرة طلحة بن عبيد الله)

حافظ ابن کثیر مروان کی طرف حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے قتل کے نسبت کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں: «ويقال: إن الذي رماه بهذا السهم مروان بن الحكم، وقال لأبان بن عثمان: قد كفيتك رجالا من قتلة عثمان، وقد قيل: إن الذي رماه غيره، وهذا عندي أقرب، وإن كان الأول مشهورًا، والله أعلم». (البداية والنهاية ٢٤٧/٧)

نیز جنگ جمل کے تحت لکھا جاچکا ہے کہ یہ جنگ سبائیوں نے برپا کی تھی، کسی ضعیف سے ضعیف قول سے بھی یہ ثابت نہیں کہ مروان نے اس کے لیے ادنی سی کوشش بھی کی ہو، تو پھر اس کی ذمہ داری سبائیوں کے بجائے مروان پر کیسے ڈالی جاسکتی ہے جو حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے ہم خیال اور بعض علماء کے بقول صحابی رسول تھے؟!

واقعہ جمل کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کی کوفہ کی طرف روانگی:

بصرہ کے مقامی انتظامات سرانجام دینے کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کوفہ کی طرف رخت سفر باندھا اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو بصرہ پر حاکم مقرر فرمایا اور زیاد بن ابیہ کو خراج کی وصولی اور بیت المال کی نظامت پر والی بنایا، اور پھر کوفہ تشریف لے گئے اور دوشنبہ ۱۲/رجب ۳۶ھ میں آپ کوفہ میں داخل ہوئے۔ «فدخلها عليٌّ يوم الاثنين لثنتي عشرة ليلة خلت من رجب سنة ست وثلاثين». (البداية والنهاية ٢٤٤/٧)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کوفہ میں مستقل اقامت اختیار فرمائی اور مدینہ طیبہ کے بجائے کوفہ کو دار الخلافہ قرار دیا۔ کوفہ میں قیام کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جامع مسجد کوفہ میں خطبہ دیا، لوگوں کو امورِ خیر کی طرف ترغیب دی اور شر وفساد سے منع فرمایا اور کوفہ کے علاقہ کے لوگوں کی حوصلہ افزائی کی۔

ان ایام میں آپ نے مختلف اطراف کے ملکی انتظامات کی طرف توجہ فرمائی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے گورنروں کو ہٹانا شروع کیا، عبید اللہ بن عباس کو یمن کا والی بنایا، اور سمرہ بن جندب کو بصرہ کا، عمارہ بن شہاب کو کوفہ کا، اور قیس بن سعد بن عبادہ کو مصر کی طرف والی بنا کر روانہ کیا۔ ہمذان کے علاقہ میں جریر بن

عبداللہ کی جانب اور آذر بیجان کے علاقہ میں اشعث بن قیس کی طرف قاصد بھیجے کہ وہ اپنے علاقوں کے عوام اور سرکردہ افراد سے آپ کے لیے بیعت لیں۔ ان علاقوں کے کچھ لوگوں نے تو فوری طور پر آپ کی بیعت کرلی اور کچھ لوگوں نے آپ کی بیعت قبول نہیں کی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتلین سے قصاص کے مسئلہ کو مقدم رکھا۔

اسی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو شام سے معزول کرکے حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ کو ان کی جگہ مقرر کردیا؛ مگر ابھی یہ نئے گورنر تبوک تک ہی پہنچے تھے کہ شام کے سواروں کا ایک دستہ ان سے آکر ملا اور اس نے کہا: اگر آپ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف سے آئے ہیں تو اہلاً وسہلاً، اور اگر کسی اور کی طرف سے آئے ہیں تو واپس تشریف لے جائیں۔(البداية والنهاية ٧/٢٢٧-٢٢٨) اس کی وجہ محض یہ تھی کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کو آئینی طور پر صحیح نہیں سمجھتے تھے؛ اگرچہ ان کو خلافت کا سب سے زیادہ مستحق سمجھتے تھے۔«قال معاوية: لو كان أمير المؤمنين لم أقاتله». (البداية والنهاية ٧/٢٧٧)

نیز حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور بعض دیگر صحابہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یہ مشورہ دیا تھا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے گورنروں کو عموماً اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو شام سے خصوصاً نہ ہٹائیں۔

« ثم إن ابن عباس أشار على عليٍّ باستمرار نوابه في البلاد، إلى أن يتمكن الأمر، وأن يُقِرَّ معاوية خصوصًا على الشام». (البداية والنهاية ٧/٢٢٨)

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں: «أشار عليه الحسن بأمور، مثل أن لا يخرج من المدينة دون المبايعة، وأن لا يخرج إلى الكوفة، وأن لا يقاتل بصفين، وأشار عليه أن لا يعزل معاوية، وغير ذلك من الأمور». (منهاج السنة ٥/٤٦٦)

لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایسا نہیں کیا؛ کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنانے میں بھی زیادہ تر دخل باغیوں کا تھا اور ان کے خلیفہ بن جانے کے بعد مرکزِ خلافت پر بالفعل قبضہ بھی اُنہی باغیوں کا تھا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سمجھتے تھے کہ صحیح طور پر خلیفہ بننے والا شخص ایسے حالات میں پچھلے گورنروں کو معزول کرنے میں اتنی عجلت کا مظاہرہ نہیں کرسکتا، اس میں ضرور انہی باغیوں کا ہاتھ ہے، جنھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کیا ہے، ایسے موقع پر گورنری سے دست برداری باغیوں کے آگے گھٹنے ٹیکنے کے مترادف ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا یہ نظریہ محض ظن وتخمین پر نہیں تھا؛ بلکہ فی الواقع حقیقت پر مبنی تھا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو معزول کرانے کے لیے باغیوں نے ہی حضرت علی

رضی اللہ عنہ پر زور ڈالا تھا۔ «ولما ولي علي بن أبي طالب الخلافة أشار عليه كثير من أُمَرائه ممن باشر قتل عثمان أن يعزل معاوية عن الشام ويولي عليها سهلَ بن حنيف، فعزله». (البداية والنهاية ٢١/٨)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور دیگر صحابہ کرام کی رائے کو قبول نہیں فرمایا۔ ممکن ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ چاہا ہو کہ لوگوں کو نئے نظم و عمل میں لانے کے لیے ان کے گزشتہ نظام کا یکسر خاتمہ کر دیا جائے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا خیال تھا کہ اس طرح سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت ہر طرف آسانی سے ہو جائے گی۔ نیز شہروں کا امن وامان بھی بحال رہے گا اور لوگ بھی پر سکون رہیں گے۔ بعد کے واقعات نے اس رائے کی اصابت کو روزِ روشن کی طرح واضح کر دیا۔

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں: « قد أشار عليه من أشار أن يقر معاوية على إمارته في ابتداء الأمر، حتى يستقيم له الأمر، وكان هذا الرأي أحزم عند الذين ينصحونه ويحبونه». (منهاج السنة ١٤٠/٨)

علامہ ابن تیمیہ دوسری جگہ لکھتے ہیں: «فدل هذا وغيره على أن الذين أشاروا على أمير المؤمنين كانو حازمين. وعليٌّ إمام مجتهد، لم يفعل إلا ما رآه مصلحة. لكن المقصود أنه لو كان يعلم الكوائن كان قد علم أن إقراره على الولاية أصلح له من حرب صفين، التي لم يحصل بها إلا زيادة الشر وتضاعفه، ولم يحصل بها من المصلحة شيء، وكانت ولايته أكثر خيرًا وأقل شرًّا من محاربته، وكل ما يظن في ولايته من الشر فقد كان في محاربته أعظم منه». (منهاج السنة ١٤٣/٨)

واقعہ صفین:

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شام کی طرف بھی توجہ فرمائی کہ اہل شام کو بیعت خلافت کی دعوت دی جائے اور شام کے گورنر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اس بیعت میں شامل ہوں اور تمام اپنے زیر اثر علاقے میں اکابر لوگوں کو اس بیعت پر آمادہ کریں۔ اس سلسلہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے متعدد بار اہلِ شام کی جانب اقدام کی کوشش فرمائی اور لوگوں کو آمادہ کیا کہ اہلِ شام سے بیعت حاصل کرنے میں تعاون کریں۔

بالآخر حضرت علی رضی اللہ عنہ شام کی طرف تشریف لے جانے کے لیے کوفہ سے نکلے اور ''نخیلہ'' کے مقام پر قیام کیا اور وہاں جیوش وعساکر کے متعلقہ انتظامات درست کیے اور کوفہ پر ابو مسعود عقبہ بن عامر انصاری کو اپنا قائم مقام متعین فرمایا۔ اس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنے عساکر سمیت نخیلہ سے ارض شام کی طرف روانہ ہوئے اور دریائے فرات کے قریب ذوالحجہ ۳۶ھ میں قیام فرمایا۔

جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے عساکر کے متعلق خبر پہنچی تو آپ نے اہلِ شام سے دمِ عثمان کے مطالبے پر بیعت لی۔

«قال الزهري: لَمّا بلغ معاوية وأهلَ الشام قتل طلحة والزبير وهزيمة أهل البصرة وظهور عليٍّ عليهم دعا أهل الشام معاويةُ للقتال معه على الشورى والطلب بدم عثمان، فبايع معاوية أهل الشام على ذلك أميرًا غير خليفة». (تاريخ دمشق لابن عساكر ١٢٤/٥٩، تحت ترجمة معاوية بن أبي سفيان)

بلادِ شام کی مشرقی جانب میں صفین ایک مقام ہے وہاں فریقین کی جماعتوں کا اجتماع ہوا۔ یہ محرم ۳۷ھ کا واقعہ ہے۔ (البداية والنهاية ٢٥٣/٧-٢٥٤)

صفین میں فریقین کا موقف:

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا موقف:

۱- حضرت علی رضی اللہ عنہ کی رائے یہ تھی کہ بیشتر مہاجرین اور انصار نے میری بیعت قبول کر لی ہے، لہٰذا اہل شام کو بھی میری بیعت میں داخل ہو جانا چاہیے، اور اگر وہ یہ صورت اختیار نہ کریں تو پھر قتال ہوگا۔ «وكتب (علي) معه كتابًا إلى معاوية يذكر له فيه أنه قد لزمته بيعته، لأنه قد بايعه المهاجرون والأنصار، فإن لم تبايع استعنت بالله عليك وقاتلتك». (البداية والنهاية ١٢٧/٨)

۲- نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اس مسئلہ میں موقف یہ تھا کہ فریق مقابل کے مطالبہ قصاصِ دمِ عثمان کی صورت یہ ہونی چاہیے کہ پہلے بیعت کریں اس کے بعد اپنا قصاص عثمانی کا مطالبہ مجلسِ خلیفہ میں پیش کریں، بعد ازاں حکم شریعت کے مطابق اس مطالبہ کا شرعی فیصلہ کیا جائے گا۔ چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو لکھا: «ادخل فيما دخل فيه الناس، ثم حاكم القوم إليَّ أحملك وإياهم على كتاب الله». (البداية والنهاية ١٢٧/٨)

ابن عربی نے شرح ترمذی میں لکھا ہے: «وكان علي يقول: ادخل في البيعة واحضر مجلس الحكم واطلب الحق تبلغه». (شرح الترمذي لابن العربي ٢٢٩/١٣)

امام قرطبی لکھتے ہیں: «فقال لهم علي: ادخلوا في البيعة واطلبوا الحق تصلوا إليه». (تفسير القرطبي ٣١٨/١٦)

۳- حافظ ابن حجر، ابو الشکور سالمی اور بعض دوسرے علماء نے یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کی جماعت کے لیے اس مسئلہ میں یہ چیز بھی پیش نظر تھی کہ فریق مخالف ہمارے نزدیک باغی ہے، لہٰذا جب تک حق کی طرف رجوع نہ کریں ان کے خلاف قتال لازم ہے۔ «إذ حجة علي ومن معه ما

شرع لهم من قتال أهل البغي حتى يرجعوا إلى الحق». (فتح الباري ٢٤٦/١٣. التمهيد لأبي الشكور السالمي، ص١٦٦-١٦٧، القول السابع في خروج معاوية)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کی جماعت کا موقف:

۱- حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کی جماعت - جن میں متعدد صحابہ کرام تھے - کی رائے یہ تھی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ظلماً شہید کیے گئے ہیں اور ان کے قاتلین حضرت علی کے لشکر میں موجود ہیں؛ لہٰذا ان سے قصاص لیا جائے اور ہمارا مطالبہ صرف قصاصِ دمِ عثمان کے متعلق ہے، خلافت کے بارہ میں ہمارا نزاع نہیں۔

۲- جب تک قاتلین عثمان حضرت علی کے ساتھ ہیں اس وقت تک حضرت علی سے بیعت خلافت نہیں کی جاسکتی، یا تو ان کو شرعی سزا دی جائے، یا پھر ان کو ہمارے حوالے کیا جائے، تاکہ ان سے قصاص لیا جاسکے۔

«حجة معاوية ومن معه ما وقع من قتل عثمان مظلومًا، ووجود قتلته بأعيانهم في العسكر العراقي». (فتح الباري ٢٤٦/١٣)

«وليس المراد بما شجر بين علي ومعاوية المنازعة في الإمارة كما توهمه بعضهم، وإنما المنازعة كانت بسبب تسليم قتلة عثمان رضي الله تعالى عنه إلى عشيرته ليقتصوا منهم». (اليواقيت والجواهر للشعراني، ص٣٣٤. المسامرة للكمال بن أبي شريف، ص١٥٨-١٥٩)

«قال معاوية: ما قاتلت عليًّا إلا في أمر عثمان». (مصنف ابن أبي شيبة، رقم:٣١١٩٣)

شیعوں کی کتابوں میں بھی اس بات کی صراحت ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ خلافت نہیں چاہتے تھے؛ چنانچہ آپ نے فرمایا: «وأما الخلافة فلسنا نطلبها». (شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٧٨/٣. مواقف الشيعة للميانجي ١٤٤/٢. وقعة صفين لابن مزاحم المنقري، ص٥٢)

سلیم بن قیس ہلالی جسے شیعہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مخصوص اصحاب میں سے شمار کرتے ہیں، وہ لکھتے ہیں: «إن معاوية يطلب بدم عثمان ومعه أبان بن عثمان وولد عثمان». (كتاب سليم بن قيس الهلالي ٤١١/١)

تاریخ دمشق (۵۹/ ۱۳۲)، البدایۃ والنہایہ (۸/ ۱۲۹)، تاریخ الاسلام للذہبی (۲/ ۳۰۱) پر یہ بات منقول ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ خلافت نہیں چاہتے تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو احق بالخلافۃ سمجھتے تھے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پیش کردہ مطالبات کے جواب میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دلیلِ معذرت یہ ذکر کی گئی ہے کہ موجودہ حالات میں قاتلینِ عثمان کو شرعی سزا دینا، یا فریقِ مقابل کے سپرد کرنا

موجبِ شر اور فساد ہے، اور اس کی وجہ سے قبائل میں ایک دوسرا اِنتشار اور اِضطراب واقع ہو جائے گا اور معاملہ نظم وضبط سے خارج ہو جائے گا۔ «لأن عليًّا كان رأى أن تأخير تسليمهم أصوب إذا المبادرة بالقبض عليهم مع كثرة عشائرهم، واختلاطهم بالعسكر يؤدي إلى اضطراب أمر الإمامة العامة». (اليواقيت والجواهر للشعراني، ص٣٣٤. الصواعق المحرقة ٤٢٢/٢)

نیز قاتلین عثمان سے قصاص کا مطالبہ صرف حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ذاتی رائے نہیں تھی؛ بلکہ تمام رؤسائے شام نے مل کر انہیں یہ مشورہ دیا تھا۔(البداية والنهاية ٢٥٣/٧)

اور صحابہ کرام کی ایک جماعت دمِ عثمان کے مطالبے میں آپ کے ساتھ شریک تھی۔ «وقام في الناس معاوية وجماعة من الصحابة معه يحرضون الناس على المطالبة بدم عثمان».(البداية والنهاية ٢٢٧/٧)

نیز ان حضرات نے دیکھا کہ خلیفہ وقت ایک طرف اپنی بے بسی کا اظہار کر رہے ہیں کہ نہ تو ان میں قاتلینِ عثمان سے قصاص لینے کی طاقت ہے اور نہ ہی اُنہیں اپنی جماعت سے الگ کرنے کی۔ دوسری طرف وہ مطالبہ قصاص کرنے والوں سے بر سر پیکار بھی ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جنگ وپیکار کی تیاری اُنھیں قاتلینِ عثمان کے اشاروں پر ہو رہی ہے۔ یہ وہ شکوک وشبہات تھے جن کی بنا پر یہ حضرات بھی دیگر ہزاروں افراد کی طرح بیعت علی سے محترز رہے؛ورنہ اُنھیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے شرف وفضل کا انکار نہ تھا اور نہ ہی ان کی بیعت سے گریز۔

ناظرین کے سامنے ہر دو فریق کا موقف اور دلائل آ گئے۔ یہ دونوں حضرات اپنے اپنے نظریات پر شدت سے قائم رہے اور کوئی نتیجہ خیز امر سامنے نہ آ سکا۔

رفعِ نزاع کی کوشش:

فریقین کے درمیان اس دور کے بعض اکابر حضرات کے ذریعے رفعِ نزاع کی کوشش کی گئی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مشہور صحابی حضرت جریر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کو ایک خط دے کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا کہ مہاجرین وانصار نے ہماری بیعت کر لی ہے اور واقعہ جمل بھی اسی نزاع کی وجہ سے پیش آ چکا ہے آپ اور آپ کے علاقہ کے لوگوں کو اس بیعت میں داخل ہو جانا چاہیے۔

جریر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے ملک شام جا کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو یہ خط پیش کیا تو آپ نے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ اور دیگر اکابر اہل شام کو اس خط سے مطلع کیا اور اس بات پر مشورہ طلب کیا۔

حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سمیت تمام رؤسائے شام نے مل کر یہ فیصلہ کیا کہ حضرت علی

رضی اللہ عنہ خود قاتلینِ عثمان سے قصاص لے لیں، یا بصورت دیگر ان کو ہمارے حوالے کر دیں تو ٹھیک ہے؛ ورنہ اس کے بغیر ہم ان کی بیعت کے لیے تیار نہیں؛ بلکہ قاتلینِ عثمان کو کیفرِ کردار تک پہنچانے کے لیے ان سے جنگ کریں گے۔

اس کے بعد حضرت جریر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے واپس آ کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اطلاع کر دی۔

«وبعثه وكتب معه كتابًا إلى معاوية يعلمه باجتماع المهاجرين والأنصار على بيعته، ويخبره بما كان في وقعة الجمل، ويدعوه إلى الدخول فيما دخل فيه الناس. فلما انتهى إليه جرير بن عبد الله أعطاه الكتاب، فطلب معاوية عمرو بن العاص ورؤوس أهل الشام فاستشارهم فأبوا أن يبايعوا حتى قتل قتلة عثمان، أو أن يسلم إليهم قتلة عثمان، وإن لم يفعل قاتلوه، ولم يبايعوه حتى يقتل قتلة عثمان بن عفان رضي الله عنه». (البداية والنهاية ٧/٢٥٣)

حضرت جریر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کو جب اس مسئلے میں ناکامی ہوئی تو مایوس ہو کر واپس تشریف لائے اور قرقیسا کے مقام میں فریقین سے الگ ہو کر عزلت نشینی اختیار کر لی۔

اس موقعہ پر ایک دوسرے بزرگ تابعی عبیدہ السلمانی رحمہ اللہ نے بھی اپنے بعض ساتھیوں علقمہ بن قیس، عامر بن عبد قیس اور عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود وغیرہم کے ساتھ حضرت معاویہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کی خدمت میں حاضر ہو کر رفعِ نزاع کی کوشش کی؛ لیکن کوئی مابہ الاتفاق چیز سامنے نہ آ سکی جس پر نزاع ختم ہو جاتا۔(البداية والنهاية ٧/٢٥٨)

ایک اور بزرگ ابو مسلم خولانی رحمہ اللہ نے بھی اپنے بعض ساتھیوں کے ساتھ اس مسئلہ میں رفعِ اختلاف کی کوشش کی؛ چنانچہ آپ اپنے احباب کے ساتھ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خدمت میں پہنچے اور کہا کہ آپ خلافت کے بارے میں حضرت علی سے اختلاف کرتے ہیں، کیا آپ ان کے ہم پایہ ہیں؟ تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ اللہ کی قسم! میں ان کا ہم پایہ نہیں ہوں، وہ مجھ سے زیادہ افضل ہیں اور خلافت کے زیادہ حق دار ہیں؛ لیکن آپ جانتے نہیں کہ حضرت عثمان ظلماً قتل کیے گئے؟ اور میں ان کا قریبی رشتہ دار ہوں اور میں ان کے خون کے قصاص کا طالب ہوں؟ آپ حضرت علی کے پاس جائیں اور ان سے کہیں کہ قاتلین عثمان کو ہمارے سپرد کریں، ہم امر خلافت ان کے لیے تسلیم کر لیتے ہیں۔

اس کے بعد ابو مسلم خولانی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں پہنچے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ گفتگو اُن کے سامنے پیش کی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قاتلینِ عثمان کو ان کے حوالے نہیں کیا۔

اور بعض روایات میں اس طرح منقول ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواب میں فرمایا: وہ بیعت میں داخل ہوں اور اطاعت قبول کرلیں، اس کے بعد یہ مسئلہ میرے سامنے پیش کریں اور فیصلہ طلب کریں۔ لیکن اس بات پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ تیار نہیں ہوئے۔

«جاء أبو مسلم الخولاني وأناس إلى معاوية، وقالوا: أنت تنازع عليًّا، أم أنت مثله؟ فقال: لا والله، إني لأعلم أنه أفضل مني، وأحق بالأمر مني، ولكن ألستم تعلمون أن عثمان قتِل مظلومًا، وأنا ابن عمه، والطالب بدمه، فأتوه، فقولوا له: فليدفع إليَّ قتلة عثمان، وأسلم له. فأتوا عليًّا، فكلموه، فلم يدفعهم إليه». (سير أعلام النبلاء ١٢٠/٣. تاريخ الإسلام للذهبي ٥٤٠/٣. تاريخ دمشق لابن عساكر ١٣٢/٥٩. البداية والنهاية ١٢٩/٨)

اور بعض روایات میں مندرجہ بالا مضمون کے ساتھ مزید یہ الفاظ بھی منقول ہیں: « فقال: يدخل في البيعة ويحاكمهم إليّ، فامتنع معاوية». (فتح الباري ٨٦/١٣)

جریر بن عبد اللہ، عبیدہ السلمانی، ابو مسلم الخولانی اور ان کے ساتھیوں کی یہ مخلصانہ جد وجہد تھی جو مفید ثابت نہ ہو سکی۔ آخر کار فریقین اپنے اپنے موقف سے دست بردار ہونے پر آمادہ نہ ہوئے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مطالبہ دمِ عثمان پر جمے رہے جو حالات کا طبعی تقاضا تھا اور اس معاملے میں ان کے ساتھ اکابر صحابہ کی ایک معقول تعداد بھی تھی؛ لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے اس مطالبے کو قابلِ توجہ نہیں سمجھا گیا۔

نیز فریقین میں مخلصین حضرات کے علاوہ عوامی قسم کے فسادی عناصر بھی موجود تھے، اور وہ لوگ بھی تھے جو قتلِ عثمان میں شریک تھے اور جنھوں نے واقعہ جمل کی یقینی صلح کو مخادعت کے نتیجے میں قتال میں تبدیل کر دیا تھا۔ یہ لوگ اپنی جبلی شر پسندی اور فساد انگیزی سے باز نہیں رہ سکتے تھے؛ چنانچہ انھوں نے جانبین کو ایک دوسرے کے قریب لانے کے بجائے بد ظنی پھیلا کر مزید دوری پیدا کر دی اور معاملہ سلجھانے کے بجائے اور الجھا دیا اور صلح کے بجائے قتال برپا کرنے پر اصرار کیا۔ بالآخر فریقین میں شدید قتال پیش آیا، اور طرفین کے ہزاروں افراد اس جنگ میں قتل ہوئے۔ تفصیل گزر چکی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر میں قتال پر اُبھارنے والے موجود تھے، جس کا اقرار سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ نے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طرفدار تھے کیا ہے۔(صحيح البخاري، رقم:٣١٨١)

صفین میں قتال میں حق پر کون تھا؟:

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس سلسلے میں چار اقوال نقل فرمائے ہیں:

١- حضرت علی ومعاویہ رضی اللہ عنہما دونوں حق پر تھے۔ بہت سے متکلمین، فقہاء اور محدثین کی یہ

رائے ہے۔

۲- حضرت علی ومعاویہ رضی اللہ عنہما میں سے بلا تعیین ایک حق پر تھا۔

۳- حضرت علی رضی اللہ عنہ حق پر تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خطاء اجتہادی تھی۔ مذاہبِ اربعہ میں سے بہت سے لوگوں کی یہ رائے ہے۔

۴ - حق یہ تھا کہ قتال نہ ہوتا، اور دونوں جماعتوں کے لیے ترکِ قتال میں ہی خیر تھی؛ کیونکہ آپسی لڑائی کبھی حق نہیں ہو سکتی؛ لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی بہ نسبت حق کے زیادہ قریب تھے۔ اکثر صحابہ وتابعین، محدثین وفقہاء کی یہ رائے ہے۔

«وقتال صفين للناس فيه أقوال: فمنهم من يقول: كلاهما كان مجتهدًا مصيبًا. وهو قول طائفة من أصحاب أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد وغيرهم. ومنهم من يقول: بل المصيب أحدهما لا بعينه. وهذا قول طائفة منهم. ومنهم من يقول: علي هو المصيب وحده، ومعاوية مجتهد مخطئ، كما يقول ذلك طوائف من أهل الكلام والفقهاء أهل المذاهب الأربعة. ومنهم من يقول: كان الصواب أن لا يكون قتال، وكان ترك القتال خيرًا للطائفتين، فليس في الاقتتال صواب، ولكن علي كان أقرب إلى الحق من معاوية. وهذا هو قول أحمد وأكثر أهل الحديث وأكثر أئمة الفقهاء، وهو قول أكابر الصحابة والتابعين». (منهاج السنة ٤/٤٤٧-٤٤٨، بحذف يسير)

لیکن ساتھ ہی یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ صفین کے موقعہ پر قتال کی ابتداء حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے ہوئی، آپ کی جماعت میں قاتلین عثمان اور ان مفسدین کی بھی ایک خاصی تعداد تھی جن کی سرشت میں شر وفساد پیوست تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فوجی اقدام کی خبر سن کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فوجی تیاری کی اور اہل شام کو اس کے لیے تیار کیا۔ گویا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بامرِ مجبوری مدافعۃً جنگ کے لیے تیار ہونا پڑا آپ جنگ نہیں چاہتے تھے۔ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں: «اقتتل العسكران: عسكر علي ومعاوية بصفين، و لم يكن معاوية ممن يختار الحرب ابتداءً، بل كان من أشد الناس حرصًا على أن لا يكون قتال، وكان غيره أحرص على القتال منه». (منهاج السنة ٤/٤٤٧)

صفین کے موقعہ پر پانی کی بندش:

بعض حضرات نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ انھوں نے ولید بن عقبہ اور عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح کے مشورے سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جماعت پر فرات کا پانی بند کر دیا، یہاں تک کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج نے لڑ کر ان کو وہاں سے بے دخل کیا۔

جواب: یہ قصہ تاریخ طبری میں ابو مخنف کی سند کے ساتھ موجود ہے، جو ایک کٹر اور جلا بھنا شیعہ تھا۔ اس کے بارے میں تفصیلی کلام گزر چکا ہے۔

نیز متعدد مورخین نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ ولید بن عقبہ اور عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح رضی اللہ عنہما جنگ صفین میں موجود ہی نہیں تھے۔ ابن الاثیر نے لکھا ہے: «وقد قيل: إن الوليد وابن أبي سرح لم يشهدا صفين». (الكامل في التاريخ ٣/٣٥١، ط: دار صادر، بيروت)

ابن الاثیر نے ایک دوسرے مقام پر عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح کے صفین میں عدم شرکت کے قول کو صحیح قرار دیا ہے؛ «وفي هذه السنة توفي عبد الله بن سعد بن أبي سرح بعسقلان فجأة وهو في الصلاة، وكره الخروج مع معاوية إلى صفين، وقيل: شهدها، ولا يصح». (الكامل في التاريخ ٣/٢٨٧)

ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کی عدم شرکت کی صراحت ابن سعد، ابن عبد البر، ابن حجر، اور ابن کثیر نے بھی کی ہے۔ اسی طرح عبد اللہ بن سعد رضی اللہ عنہ کے عدم شرکت کی صراحت بھی ابن کثیر اور ابن عبد البر نے کی ہے۔ (الطقات الكبرى لابن سعد ٦/٢٥. الاستيعاب ١/٣٨٢. الإصابة ٦/٣٢٢. البداية والنهاية ٧/٣١١، ٨/٢١٤)

صفین کے مقتولین کی تعداد:

مورخین نے صفین کے مقتولین کی مختلف تعداد لکھی ہے۔ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ کتنے لوگ اس موقعہ پر شہید ہوئے۔ حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں:

«فقتل في هذا الموطن خلق كثير من الفريقين لا يعلمهم إلا الله، وقتل من العراقيين خلق كثير أيضًا». (البداية والنهاية ٧/٢٧١)

حافظ ابن کثیر دوسری جگہ لکھتے ہیں: « فقتل خلق كثير من الأعيان من الفريقين، فإنا لله وإنا إليه راجعون». (البداية والنهاية ٧/٢٦٥)

حضرت مولانا محمد نافع صاحب نے واقعہ جمل و صفین کو اپنی کتاب "سیرت حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ" میں اور صلاح الدین یوسف صاحب نے "خلافت وملوکیت - تاریخی وشرعی حیثیت" میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ ہم نے ان دونوں واقعات کا خلاصہ یہاں لکھ دیا ہے۔

مسئلہ تحکیم:

صفین کے مقام پر فریقین کے درمیان شدید ترین قتال جاری رہا۔ اس موقعہ پر اہل شام کی طرف سے

قتال کو ختم کرنے کے لیے یہ تدبیر پیش کی گئی کہ اللہ کی کتاب کا فیصلہ فریقین کو تسلیم کرلینا چاہیے؛ چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں یہ پیش کش کی گئی اور آپ نے مصالحت کی اس دعوت کو قبول کرلیا۔ اور یہ طے ہوا کہ ہر فریق کی طرف سے ایک ایک حکم اس مسئلہ کے فیصلہ کے لیے منتخب کیا جائے، اور ہر دو فریق کے یہ دونوں فیصل رمضان کے مہینے میں دومۃ الجندل کے مقام پر مجتمع ہو کر فیصلہ کریں گے۔ اور اگر کسی وجہ سے اس وقت جمع نہ ہو سکے تو آئندہ سال مقام اذرح میں جمع ہو کر فیصلہ کریں گے۔ «وأجَّلا القضاء إلى رمضان، وإن أحبا أن يؤخرا ذلك على تراض منهما، وكتِب في يوم الأربعاء لثلاث عشرة خلت من صفر سنة سبع وثلاثين على أن يُوافِيَ عليٌّ ومعاويةُ موضع الحكمين بدومة الجندل في رمضان،... فإن لم يجتمعا لذلك اجتمعا من العام المقبل بأذرح». (البداية والنهاية ٢٧٦/٧)

معاہدہ تحکیم میں یہ بھی لکھا گیا تھا کہ جانبین کے مومنین و مسلمین کی ذمہ داری ہے کہ ہر حالت میں امن برقرار رکھیں، ہتھیاروں کے استعمال سے اجتناب کریں، مسلمان جہاں چاہیں آئیں جائیں، ان کی جان، مال، اہل و عیال اور حاضر و غائب سب محفوظ ہیں۔ (تاريخ الطبري ٥٤/٥)

خوارج کی وجہ تسمیہ:

جب حضرت معاویہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے درمیان صلح کی بات چلی تو خوارج ایک ہو گئے اور «إن الحكم إلا لله» کا نعرہ لگا کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر سے الگ ہو گئے، اور خروج عن جماعۃ المسلمین کے سبب وہ خوارج کہلائے۔ « اعتزل من جيشه قريب من اثني عشر ألفًا، وهم الخوارج، وأبوا أن يساكنوه في بلده، ونزلوا بمكان يقال له حروراء، وأنكروا عليه أشياء فيما يزعمون أنه ارتكبها». (البداية والنهاية ٢٧٨/٧)

پہلے یہ لوگ شیعانِ علیؓ تھے، پھر خوارج بن گئے؛ اگرچہ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت سے بغاوت کرتے ہوئے خوارج بن چکے تھے؛ لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بغاوت کے بعد خوارج کے نام سے موسوم ہو گئے۔ خوارج کو کوفہ کے ایک شہر "حروراء" کی طرف نسبت کرتے ہوئے "حروریہ" بھی کہا جاتا ہے۔ (انظر: العواصم من القواصم مع تحقيق محب الدين الخطيب، ص١٧١. والفرق بين الفرق، ص٧٤. والملل والنحل، ص٧٦)

حدیث میں آتا ہے: «تَمرُق مارِقةٌ عندَ فُرقَةٍ مِن المسلمين يقتُلها أَولَى الطَّائفتَين بالحقِّ». (صحيح مسلم، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم:١٠٦٤)

مسلمانوں کے آپس کے تفرقہ کے وقت ایک جماعت خروج کرے گی اس جماعت کو ان دو جماعتوں مین سے وہ جماعت قتل کرے گی جو خلافت کی زیادہ حقدار ہے۔

مسئلہ تحکیم پر فریقین کے راضی ہونے کے بعد ہر فریق اپنے اپنے بلاد کی طرف واپس ہو گیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کوفہ تشریف لائے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اوران کی جماعت شام کی طرف واپس ہوئے۔ کیفیت یہ تھی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جماعت میں اس مسئلہ پر افتراق وانتشار واقع ہو گیا تھا اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی جماعت میں سکون تھا، کوئی اختلاف واضطراب نہیں تھا۔ «ورجع علي الكوفة بأصحابه مختلفين عليه، ورجع معاوية إلى الشام بأصحابه متفقين عليه».(نصب الراية ٤/ ٧٠)

حکمین کا مقام دومۃ الجندل میں اجتماع:

تحکیم کے بارے میں تاریخی روایات میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ حکم مقرر ہوئے اور رمضان کے مہینے میں مقام دومۃ الجندل میں جمع ہوئے۔ ان دونوں حضرات کے ساتھ ان کے ہم خیال بہت سی اہم شخصیات بھی تھیں۔ پھر مورخین نے ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ کو سادہ لوح اور بے تجربہ اور عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو دھوکہ باز بتلایا اور یہ بھی لکھا ہے کہ حکمین نے حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما دونوں کو معزول کرنے پر سمجھوتہ کیا، پھر ابو موسی اشعری نے علی رضی اللہ عنہ کی معزولی کا اعلان کیا کہ میں نے ان کو ایسے معزول کیا جیسے میں نے تلوار اپنی گردن سے اتاری۔ اور عمرو بن العاص نے اپنی تلوار کو زمین میں گاڑا کہ میں نے معاویہ رضی اللہ عنہ کو خلافت پر اس طرح جمایا جیسے اس تلوار کو زمین میں گاڑا۔

نیز یہ بھی تاریخ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے لشکر کی شکست محسوس کی تو عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو مشورہ دیا کہ آپ قرآن کریم کو تلوار پر اٹھائیں کہ ہم اس قرآن کریم کو حکم اور فیصل تسلیم کرتے ہیں۔

یہ تاریخی روایات صحیح نہیں۔ یہ سب ابو مخنف اور کلبی جیسے لوگوں کی بنائی ہوئی داستانیں ہیں۔ حضرت ابو موسی اشعری اور عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما دونوں جلیل القدر صحابی اور عقلمندی اور امانت و دیانت کے بامِ عروج کو چھونے والے ہیں۔ ابو مخنف اور کلبی کے بارے میں کلام گزر چکا ہے۔

شیخ محب الدین خطیب نے لکھا ہے کہ یہ کہانی غلط ہے؛ اس لیے کہ جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ خلیفہ ہی نہیں تھے تو عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے ان کو کیسے معزول کیا؟؛ بلکہ دونوں حکم اس بات پر متفق ہو گئے کہ خلافت کا معاملہ ہم ان اکابر صحابہ کی صواب دید پر چھوڑ دیں جن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تا وفات راضی رہے۔ اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی

خلافت کا اعلان کب کیا؟ اور کیا واقعہ تحکیم کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے پوری دولت اسلامیہ کی خلافت کا دعوی کیا؟ بالکل نہیں۔ (حاشية العواصم من القواصم لمحب الدين الخطيب، ص١٧٧)

تحکیم کے بارے میں قدیم مورخ خلیفہ بن خیاط نے لکھا ہے: «لم يتفق الحكمان على شيء وافترق الناس، وبايع أهل الشام لمعاوية بالخلافة في ذي القعدة سنة سبع وثلاثين». (تاريخ خليفة بن خياط، ص١٩٢)

عثمان الخمیس نے حقبۃ من التاریخ میں لکھا ہے: «وقصة التحكيم المشهورة وهي أن عمرو بن العاص اتفق مع أبي موسى الأشعري على عزل علي ومعاوية، فصعد أبو موسى الأشعري المنبر وقال: إني أنزع عليًّا من الخلافة كما أنزع خاتمي هذا، ثم نزع خاتمه، وقام عمرو بن العاص وقال: وأنا أنزع عليًّا كذلك كما نزعه أبو موسى كما أنزع خاتمي هذا، وأثبت معاوية كما أثبت خاتمي هذا». ***اس کے دو سطروں کے بعد لکھتے ہیں:*** « هذه القصة مزورة مكذوبة، بطلها أبو مخنف الذي ذكرناه أكثر من مرة، والقصة الصحيحة كما رواها أهل الحق وهي بسند صحيح عند البخاري في «التاريخ»: أن عمرو بن العاص لما جاء للتحكيم التقى مع أبي موسى الأشعري فقال: ما ترى في هذا الأمر؟ قال أبو موسى: أرى أنه من النفر الذين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو راضٍ عنهم، فقال عمرو بن العاص: فأين تجعلني أنا ومعاوية؟ قال أبو موسى: إن يستعن بكما فعليكما المعونة، وإن يستغن عنكما فطالما استغنى أمر الله عنكما». (التاريخ الكبير ٣٩٨/٥). والرواية الأولى لا شك أنها باطلة لثلاثة أمور:

أولاً: السند ضعيف فيه أبو مخنف الكذاب.

وثانيًا: خليفة المسلمين لا يعزله أبو موسى الأشعري ولا غيره...، والذي وقع في التحكيم هو أنهما اتفقا على أن يبقى عليٌّ في الكوفة وهو خليفة المسلمين، وأن يبقى معاوية في الشام أميرًا عليها.

وثالثًا: الرواية الصحيحة التي ذكرناها. (حقبة من التاريخ، ص١٠٨-١٠٩)

ابن کثیر نے لکھتے ہیں: « فلمّا اجتمع الحكمان تراوَضا على المصلحة للمسلمين، ونظرا في تقدير أمورٍ، ثم اتفقا على أن يعزلا عليًّا ومعاويةَ، ثم يجعلا الأمر شورى بين الناس ليتَّفِقُوا على الأصلح لهم منهما أو من غيرهما». (البداية والنهاية ٢٨٢/٧، تحت صفة اجتماع الحكمين)

وعن حضين بن المنذر بسند صحيح أنه سأل عمرو بن العاص وقال: أخبرني عن الأمر الذي اجتمعتما فيه أنت وأبو موسى كيف صنعتما فيه؟ قال: قد قال الناس ولا والله ما كان قالوا، ولكن لما اجتمعت أنا وأبو موسى، قلت له: ما ترى في هذا الأمر؟ قال: أرى أنه في النفر الذين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راضٍ، قال: فقلت: فأين تجعلني أنا

ومعاوية؟ قال: إن يستعن بكما ففيكما المعونة، وإن يستغنى عنكما فطال ما استغنى أمر الله عنكما». (تاريخ دمشق لابن عساكر ٤٦/١٧٥. وكذا في العواصم من القواصم، ص١٨٠)

ان سابقہ عبارتوں کی روشنی میں یہ نتیجہ بر آمد ہوتا ہے کہ حکمین میں سے حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ نے یہ فرمایا کہ:

۱- حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما اکابر صحابہ کے فیصلہ تک اپنی حدودِ مملکت تک حکومت چلاتے رہیں گے۔

۲- دونوں میں قتال موقوف رہے گا۔

۳- اکابر صحابہ جس کو خلیفہ بنائیں اسی کو خلیفہ تسلیم کیا جائے گا۔

۴- اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنایا گیا اور وہ حضرت معاویہ اور عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے تعاون لیں تو یہ حضرات ضرور تعاون کریں گے۔

مولانا احمد علی صاحب نے اپنی کتاب "حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی سیاسی زندگی" میں مختلف حالات وواقعات کو بنیاد بنا کر حکمیں کے فیصلے کی تفصیلات ان الفاظ میں بیان کی ہیں:

۱- دونوں ثالث اس امر پر متفق تھے کہ اصولاً دونوں فریق حق پر ہیں۔سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کا قصاص واجب ہے، اور سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی خلافت بالفعل درست ہے۔

۲- دونوں نے خطائے اجتہادی کی۔ایک نے اپنی خلافت کی آئینی حیثیت تسلیم کرانے کے لیے تلوار اٹھا کر، اور دوسرے نے قصاص عثمان کو اپنے ہاتھ میں لے کر، لہٰذا دونوں کو اس موقف سے معزول کیا جاتا ہے، یعنی سیدنا علی رضی اللہ عنہ تلوار روکیں اور سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ قصاص لینے کا معاملہ اپنے ہاتھ میں نہ رکھیں۔

۳- دونوں باتوں کا فیصلہ صحابہ کرام کے ایک عام اجتماع میں ہو جس میں وہی حضرات شریک ہوں جن سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم راضی گئے۔یعنی سوائے صحابہ کرام کے اس اجلاس میں اور کوئی نہ ہو ،اور اس مقصد کے لیے رائے عامہ استوار کی جائے؛ تاکہ مقبول عام اربابِ حل وعقد جب فیصلہ کریں تو ان کی پشت پر طاقت ہو۔

۴- جب تک عام اجتماع میں فیصلہ نہ ہو اس وقت تک دونوں فریق اپنے اپنے زیر نگیں علاقوں کا نظم ونسق بدستور چلاتے رہیں؛ لیکن ایک دوسرے کے خلاف جارحانہ کاروائیوں کا سلسلہ قطعاً مسدود رہے۔ (حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی سیاسی زندگی، ص۱۴۴)

خلاصہ یہ ہے کہ دونوں حکم کسی ایک کے موقف کے حق ہونے پر متفق نہیں ہوئے؛ البتہ آئندہ منتخب

صحابہ کرام کے شوری بنانے پر اور قتال کے موقوف ہونے اور ہر ایک اپنے اپنے مقبوضہ علاقے اور قلمرو میں اپنا حکم چلائیں گے، اس بات پر متفق ہوگئے۔

جس اجتماع میں یہ فیصلہ سنایا گیا، فریقین کے آٹھ سو افراد اور کئی جلیل القدر غیر جانبدار اصحابِ رسول موجود تھے، فیصلہ سنائے جانے کے بعد وہاں کوئی ہنگامہ یا جذبات میں اشتعال پیدا نہ ہوا؛ بلکہ تمام حضرات امن وسکون کے ساتھ اپنے اپنے مستقر کو واپس چلے گئے۔ اگر فیصلے کی صورت وہ ہوتی جو عموماً بیان کی جاتی ہے تو حالات کبھی اتنے پر سکون نہ رہتے۔

یہ اس بات کا واضح قرینہ ہے کہ فیصلہ ایسا معقول اور امن پسندانہ ہوا تھا کہ فریقین کے آدمیوں نے اس کو بخوشی قبول کر لیا تھا اور بخیر وخوبی اجلاس برخاست ہوگیا۔ تاریخی کتابوں میں فیصلے کو جو رنگ دیا گیا ہے وہ قطعاً خلافِ واقعہ ہے۔

حضرت ابو موسی اشعری اور عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے مختصر حالات:

بعض مورخین نے ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ کو سادہ لوح اور بے تجربہ اور عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو دھوکہ باز بتلایا ہے۔ یہاں پر ان دونوں حضرات کے مقام ومرتبے کو واضح کرنے کے لیے ان کے مختصر حالات لکھے جاتے ہیں، جن سے ان کی اہلیت وصلاحیت اور دیانت واضح طور پر ثابت ہوتی ہے۔

حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ جلیل القدر اور افاضل صحابہ کرام میں سے تھے۔ آپ متعدد بار اسلامی حکومت کے اعلی مناصب پر فائز رہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو بعض علاقوں (زبید، عدن) پر عامل اور والی مقرر فرمایا۔ اور پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہدِ خلافت میں آپ کو بصرہ اور کوفہ کا والی بنایا۔

«استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا موسى الأشعري على زبيد وعدن، ثم ولي الكوفة والبصرة لعمر». (تاريخ الإسلام للذهبي ٢/٤٥١)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں اہل کوفہ نے سعید بن العاص کو کسی معاملہ میں اختلاف کی بنا پر کوفہ سے نکال دیا اور حضرت ابو موسی الاشعری رضی اللہ عنہ کو اپنا امیر تسلیم کرتے ہوئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خدمت میں عرض کیا کہ وہ حضرت ابو موسی الاشعری رضی اللہ عنہ کو کوفہ کا والی مقرر کریں، اس پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ابو موسی الاشعری رضی اللہ عنہ کو کوفہ کا والی مقرر فرمایا اور آپ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت تک کوفہ کے والی رہے۔

« أخرج أهل الكوفة سعيد بن العاص وولوا أبا موسى وكتبوا إلى عثمان وسألوه أن

يولي أبا موسى فولاه فأقره عليها حتى قتِل». (تاريخ دمشق ٨٣/٣٢)

ابن عربی لکھتے ہیں: «كان أبو موسى رجلا تقيًّا ثقفًا فقيهًا عالمًا...، أرسله النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن مع معاذ، وقدَّمه عمر وأثنى عليه بالفهم». (العواصم من القواصم، ص١٧٦)

یہ چیزیں حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ کی فطری اہلیت اور طبعی صلاحیت پر دلالت کرتی ہیں۔ کسی سطحی اور سادہ لوح شخص کو ایک وسیع علاقے کی حکومت سپرد نہیں کی جاتی اور نہ اس کو امیر اور والی مقرر کیا جاتا ہے۔ نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کا حضرت ابو موسی الاشعری رضی اللہ عنہ کو بطور فیصل تسلیم کر لینا ہی ان کی دیانت وامانت اور لیاقت کی بڑی قوی دلیل ہے۔

حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ:

حضرت طلحہ بن عبید اللہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «إن عمرو بن العاص من صالحي قريش». (سنن الترمذي، رقم:٣٨٤٥)

نیز آپ کی دیانت کی یہ بھی قوی دلیل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو عمان کے علاقے پر عامل مقرر کیا اور پھر عہد ابی بکر میں بھی آپ وہاں کے عامل رہے۔ «استعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم على عمان فلم يزل عليها مدة حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقره عليها الصديق». (البداية والنهاية ٢٥/٨)

حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ خود بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے پاس یہ پیغام بھیجا کہ میں ہتھیار اور جنگی لباس پہن کر آپ کے پاس پہنچوں؛ چنانچہ میں حاضر خدمت ہوا، آپ وضو فرما رہے تھے، آپ نے فرمایا: اے عمرو! میں تمھیں ایک خاص مہم پر بھیجنا چاہتا ہوں۔ اللہ تعالی تمھیں اس میں سلامت رکھے گا اور مال غنیمت عنایت فرمائے گا اور میں اس مال میں سے تمھیں بھی عنایت کروں گا۔ یہ سن کر عمرو بن العاص نے کہا: «فقلت: يا رسول الله! ماكانت هجرتي للمال، وما كانت إلا لله ولرسوله، قال: فقال: نعما بالمال الصالح للرجل الصالح''. (شرح السنة للبغوي، رقم:٢٤٩٦، وإسناده صحيح)

اسی طرح ایک مرتبہ دربار رسالت میں دو شخص اپنا تنازعہ لے کر آئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرو بن العاص سے کہا: اے عمرو! تم ان دونوں کے درمیان فیصلہ کر دو۔ عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: یارسول اللہ! اس معاملہ میں آپ مجھ سے زیادہ حق دار ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگرچہ میں زیادہ حقدار ہوں؛ لیکن تم ہی فیصلہ کرو۔ اگر تم نے ان کے درمیان درست فیصلہ کیا تو تمھارے لیے دس نیکیاں ہوں گی اور اگر تم نے اپنے اجتہاد میں خطا کی تو پھر بھی تمھارے لیے ایک نیکی ہو گی۔

عن عمرو بن العاص قال: جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم خصمان يختصمان، فقال لعمرو: «اقض بينهما يا عمرو»، فقال: أنت أولى بذلك مني يا رسول الله، قال: «وإن كان»، قال: فإذا قضيتُ بينهما فما لي؟ قال: «إن أنت قضيت بينهما فأصبت القضاء فلك عشرة حسنات، وإن أنت اجتهدت وأخطأت فلك حسنة». (مسند أحمد، رقم:١٧٨٢٤، وإسناده ضعيف)

ان روایات سے واضح ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہِ نبوت میں عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ایک نہایت صالح، مخلص اور دیانتدار شخص تھے۔ نیز یہ چیزیں ان کی طبعی صلاحیت اور دینی وثاقت پر دال ہیں۔ آپ بارگاہ نبوت سے کمال اخلاص کی سند یافتہ تھے اور عہد نبوت میں ان پر پورا پورا اعتماد کیا جاتا تھا۔ ان میں خدع و نفاق ہر گز نہیں تھا۔ آپ کا ظاہر و باطن یکساں تھا۔

عن قبيسة بن جابر قال: «قد صحبت عمرو بن العاص فما رأيتُ رجلا أبين أو أنصع رأيا، ولا أكرم مجلسًا منه، ولا أشبه سريرة بعلانية منه». (سير أعلام النبلاء ٥٧/٣)

مذکورہ امور سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابو موسی اشعری اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما دونوں حکم جلیل القدر صحابی ہیں، عہدِ رسالت سے خلافت عثمانی تک دونوں حضرات ذمہ دارانہ عہدوں پر فائز ہوتے چلے آئے، جنگی فتوحات میں بھی ان کا نمایاں حصہ ہے اور ملک و قوم کے انتظامی معاملات بھی ان کے سپرد رہے۔ کافی عرصہ تک دونوں حضرات گورنر بھی رہے، یہ گوشہ گیر عابد وزاہد قسم کے صحابی نہ تھے کہ عام لوگوں کو ان کی سیرت و کردار کا علم نہ ہوتا؛ بلکہ وہ زہد وعبادت اور علم وورع کے ساتھ ساتھ ماہر حرب اور میدان سیاست کے بھی شہسوار تھے۔ گویا ان کے علم و فضل، زہد ورع، سیرت و کردار سے عام لوگ واقف تھے۔ ان کے ماضی کے پیش نظر نہ یہ باور کیا جاسکتا ہے کہ ان میں ایک بالکل ناسمجھ اور بے شعور ہو اور دوسرا معاذ اللہ مکار اور چالباز ہو۔ اور نہ یہ سمجھ میں آنے والی بات ہے کہ یہ دونوں حکم فی الواقع ایسے ہوں؛ لیکن اس کے باوجود لوگ ان ہی کو اتنی عظیم ذمہ داری سونپنے پر مصر ہوں، اور ان کے حکم مقرر کیے جانے پر کوئی شخص اعتراض بھی نہ کرے؟!

ایک غیر معتبر روایت سے حضرت عمرو بن العاص اور مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہما پر اشکال:

مولانا بدر عالم نے علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کی تقریر بخاری "فیض الباری" میں حسن بصری سے نقل کیا ہے: «ما أفسد الناس إلا اثنان: عمرو بن العاص، ومغيرة بن شعبة». (فيض الباري ٣٨٦/٣)

جواب: یہ لمبی روایت کا خلاصہ ہے جس کو ابن عساکر نے تاریخ دمشق میں نقل کیا۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے معرکہ صفین کے موقع پر مصحف اٹھایا، اور مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ

عنہ نے یزید کے ولی عہد بنانے کا مشورہ دیا۔(تاريخ دمشق لابن عساكر ۳۰/۲۸۶)

لیکن اس کی سند تاریک ہے اس کی سند میں:

۱-عیسی بن علی بن عیسی اتهم بمذهب الفلاسفة.

۲-زکریا بن یحیی اوہام کا شکار ہے۔ روی له البخاري حديثًا واحدًا. نیز زکریا بن یحیی سے روایت کرنے والے راوی ابو عبید علی بن الحسین زکریا کی وفات کے ۲۲ سال بعد پیدا ہوئے۔ یعنی سند منقطع ہے۔

۳-عم ابی زحر بن حصن مجہول ہے۔

۴-اس کا جد حمید بن منہب بھی لایعرف ہے۔

متن کی ابتداء یوں ہے: «أصلح أمر الناس أربعة، وأفسده اثنان» پھر مفسدین میں عمرو بن العاص اور مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہما کا نام ہے؛ جبکہ مغیرہ بن شعبہ کا انتقال ۵۰ ہجری کے قرب وجوار میں ہوا اور استخلاف یزید ۵۶ ہجری میں ہے۔

سب سے پہلے اسلام کس نے قبول کیا؟:

اشکال: شیعہ کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سب سے پہلے مسلمان ہوئے؛ اس لیے ان کو اوروں پر فضیلت حاصل ہے۔

جواب: یہ اختلافی بات ہے کہ سب سے پہلے حضرت بلال مسلمان ہوئے، یا زید بن حارثہ، یا خدیجہ، یا علی رضی اللہ عنہم؛ جبکہ ثعلبی نے اس بات پر علماء کے اتفاق کا دعوی کیا ہے کہ سب سے پہلے اسلام لانے والی حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا ہیں۔

بعض حضرات یوں تطبیق دیتے ہیں کہ:

آزاد مردوں میں ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سب سے پہلے اسلام لائے۔

عورتوں میں حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سب سے پہلے اسلام لائیں۔

بچوں میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سب سے پہلے اسلام لائے۔

آزادہ کردہ غلاموں میں زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ، جنھیں حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے خرید کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہبہ کر دیا تھا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں آزاد کر کے اپنا منہ بولا بیٹا بنالیا تھا۔

اور باہر کے غلاموں میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ ہیں جو اس وقت بنی جمح کی غلامی میں تھے۔

قسطلانی نے المواہب اللدنیہ میں لکھا ہے: «وادعى الثعلبي اتفاق العلماء على أن أول من أسلم

خديجة، وأن اختلافهم إنما هو فى أول من أسلم بعدها». (الموهب اللدنية ٢١٨/١)

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں:«والجمع بين الأقوال كلها أن خديجة أول من أسلم من النساء، وقيل الرجال أيضًا، وأول من أسلم من الموالي زيد بن حارثة، وأول من أسلم من الغلمان علي بن أبي طالب، فإنه كان صغيرا دون البلوغ على المشهور، وهؤلاء كانوا إذ ذاك أهل البيت. وأول من أسلم من الرجال الأحرار أبو بكر الصديق، وإسلامه كان أنفع من إسلام من تقدم ذكرهم إذ كان صدرا معظما، ورئيسا في قريش مكرما، وصاحب مال، وداعية إلى الإسلام. وكان محببا متألفا يبذل المال في طاعة الله ورسوله». (البداية والنهاية ٢٦/٣)

اور اگر غور کیا جائے تو ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ایمان لانا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں اکمل ہے؛ جبکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ایمان بھی کامل ہے؛ کیونکہ ابو بکر رضی اللہ عنہ مستقل حیثیت کے مالک تھے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حیثیت تابع کی تھی، وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کفالت میں تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان پر خرچ کرتے تھے؛ اگرچہ بچپن میں ایمان لانا بھی فضیلت کی بات ہے اور خود حضرت علی رضی اللہ عنہ اس کو فخر اور تحدیث نعمت کے طور پر بیان کرتے ہیں:

محمّدٌ النبيُّ أخي و صِهري ۞ و حمزةُ سيِّدُ الشُّهَداء عمِّي
وجعفرٌ الّذي يُمسي ويُضحي ۞ يطير مع الملائكة ابنُ أُمِّي
وبنتُ محمّدٍ سَكني و عِرسي ۞ مَسُوطٌ لحمُها بدمي و لحمي
وسِبْطا أحمدَ وَلَدايَ منها ۞ فأيُّكم له سَهْمٌ كسهمي
سبقتُكم إلى الإسلام طُرًّا ۞ غلامًا ما بلغتُ أوان حُلْمِي

(تاريخ دمشق لابن عساكر ٥٢١/٤٢. البداية والنهاية ٩/٨، وقال ابن كثير: وهذا منقطع)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ولادت ووفات کہاں ہوئی؟:

اور یہ جو مشہور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ولادت کعبہ میں ہوئی، یہ غلط ہے۔ شرح النووی علی مسلم، شرح المہذب اور الاستیعاب وغیرہ میں مرقوم ہے کہ مولودِ کعبہ صرف حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ ہیں۔ ان کی والدہ خانہ کعبہ میں داخل ہوئیں، اچانک ان کو دردِ زہ کی تکلیف اٹھی اور وہیں خانہ کعبہ میں حکیم بن حزام کی ولادت ہوئی۔

امام نووی نے لکھا ہے:«وأما حكيم بن حزام، وكان ولد في جوف الكعبة ولم يصح أن غيره ولد في الكعبة». (المجموع شرح المهذب ٦٦/٢. ومثله في شرح النووي على صحيح مسلم ١٤٢/٢)

البتہ حاکم نے مستدرک (رقم:۶۰۴۴) میں اور علی بن ابراہیم الحلبی نے السیرۃ الحلبیۃ (۱۳۹/۱) میں

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بھی خانہ کعبہ میں ولادت کا بلا سند ذکر کیا ہے، اور حاکم نے اس خبر کے متواتر ہونے کا بھی دعوی کیا ہے؛ لیکن یہ قول نہایت ضعیف ہے۔

ابن ملقن لکھتے ہیں: «حكيم هذا وُلِد في جوف الكعبة ولا يعرف أحد ولد فيها غيره، وأما ما روي عن علي رضي الله عنه أنه ولد فيها فضعيف، وخالف الحاكم في ذلك فقال في «المستدرك» في ترجمة علي أن الأخبار تواترت بذلك». (البدر المنير ٤٨٩/٦. وانظر: الاستيعاب ٣٢٠/١. والإصابة ٩٨/٢. وتاريخ دمشق لابن عساكر ٩٨/١٥. وتاريخ الإسلام للذهبي ١٨٩/٤. وسير أعلام النبلاء ٣٦٠/٣. والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ١٤٦/١)

دراصل یہ بعض شیعوں کی روایت ہے اور ان کی بھی معتبر کتب جیسے "اصول کافی" وغیرہ میں مذکور نہیں ہے۔ صحیح قول یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ولادت کعبہ میں نہیں ہوئی؛ بلکہ مقامِ سوق اللیل میں ہوئی، جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جائے ولادت سے قریب ہے۔ مزید تفصیل کے لیے فتاوی دار العلوم زکریا (۱/ ۱۳۱-۱۳۳) کی طرف رجوع فرمائیں۔

اور یہ بھی صحیح نہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مزار نجف میں ہے۔ ابن تیمیہ اور علامہ ذہبی رحمہا اللہ نے لکھا ہے کہ ان کی تدفین کوفہ کے قصر الامارۃ میں ہوئی؛ اس لیے کہ اس بات کا خطرہ تھا کہ خوارج ان کی نعش کو نکال کر بے حرمتی کریں گے۔ اور شیعہ نجف میں جس قبر کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بتاتے ہیں وہ دراصل مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی قبر ہے۔ (المنتقى من منهاج الاعتدال، ص٤٤٢. ومنهاج السنة ٤٣/٧. وحاشية المنتقى، ص٤٤٢، لمحب الدين الخطيب)

شیعانِ علی کے ہاتھوں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت:

واقعہ صفین میں جب فریقین تحکیم پر راضی ہو گئے تو خوارج ومفسدین کی ایک بڑی تعداد جو بظاہر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حمایت میں لڑ رہے تھے اب وہ بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں لڑنے کے لیے تیار ہو گئے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کا مقابلہ کیا اور ان کے بڑے بڑے بہادر اس لڑائی میں مارے گئے۔

واقعہ صفین اور جنگِ نہروان کے بعد جب مفسدین وخوارج نے مسلمانوں کے آپسی اختلاف کو ختم ہوتا اور مفسدین وخوارج کے خلاف ان کو متحد ہوتا دیکھا تو خوارج میں سے تین آدمی: عبد الرحمن بن ملجم، برک بن عبد اللہ اور عمر بن بکر تمیمی مکہ میں جمع ہوئے، ان کا خیال تھا کہ جب تک حضرت علی، حضرت معاویہ اور عمرو بن العاص (رضی اللہ عنہم) زندہ ہیں ہمارا مقصد پورا نہیں ہو سکتا؛ چنانچہ ابن ملجم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قتل کی ذمہ داری لی، برک بن عبد اللہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی اور عمرو بن بکر تمیمی نے

عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے قتل کی ذمہ داری لی، اور ان سب پر حملہ ایک ہی دن ۱۷ رمضان المبارک کو اور ایک ہی وقت میں تجویز کیا گیا اور یہ وقت فجر کی نماز کا وقت تھا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو کولھے پر زخم آیا اور وہ بچ گئے، اور برک بن عبد اللہ کو پکڑ کر قتل کیا گیا، اس کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حفاظت کے لیے محراب کی شکل بنوائی اور حارس مقرر کیے۔ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ بیمار تھے؛ اس لیے انھوں نے اپنی جگہ کسی اور شخص کو امامت کے لیے بھیجا تھا جو شہید ہو گئے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عبد الرحمن بن ملجم کے ہاتھوں جام شہادت نوش فرمایا۔

امام طبرانی نے اسماعیل بن راشد کے طریق سے روایت کیا ہے: عن إسماعيل بن راشد، قال: كان من حديث ابن ملجم لعنه الله وأصحابه، أن عبد الرحمن بن ملجم والبرك بن عبد الله، وعمرو بن بكر التميمي، اجتمعوا بمكة فذكروا أمر الناس، وعابوا عمل ولاتهم، ثم ذكروا أهل النهر فترحموا عليهم، فقالوا: والله ما نصنع بالبقاء بعدهم شيئا، إخواننا الذين كانوا دعاة الناس لعبادة ربهم الذين كانوا لا يخافون في الله لومة لائم، فلو شرينا أنفسنا، فأتينا أئمة الضلالة فالتمسنا قتلهم، فأرحنا منهم البلاد وثأرنا بهم إخواننا، قال ابن ملجم: أنا أكفيكم علي بن أبي طالب، وقال البرك بن عبد الله: أنا أكفيكم معاوية بن أبي سفيان، وقال عمرو بن بكر التميمي: أنا أكفيكم عمرو بن العاص...، فخرج علي رضي الله عنه لصلاة الغداة،... فشد عليه ابن ملجم فضربه بالسيف في قرنه، ...فقال علي للحسن رضي الله عنهما: إن بقيت رأيت فيه رأيي، وإن هلكت من ضربتي هذه فاضربه ضربة، ولا تمثل به، ...فلما قبض علي رضي الله عنه بعث الحسن رضي الله عنه إلى ابن ملجم،... فقدمه فقتله، ...وأما البرك بن عبد الله فقعد لمعاوية رضي الله عنه فخرج لصلاة الغداة، فشد عليه بسيفه وأدبر معاوية هاربا، فوقع السيف في إليته، ...فأمر به معاوية رضي الله عنه فقتل، ...فأمر معاوية رضي الله عنه بعد ذلك بالمقصورات، وقيام الشرط على رأسه، ...وأما عمرو بن أبي بكر فقعد لعمرو بن العاص رحمه الله في تلك الليلة التي ضرب فيها معاوية، فلم يخرج وكان اشتكى بطنه، فأمر خارجة بن أبي حبيب، وكان صاحب شرطته، وكان من بني عامر بن لؤي، فخرج يصلي بالناس، فشد عليه وهو يرى أنه عمرو بن العاص فضربه بالسيف فقتله، فأخذ وأدخل على عمرو، ... فقدمه فقتله. الحديث. (المعجم الكبير للطبراني ١/٩٧/١٦٨. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/١٣٩-١٤٥): وهو مرسل، وإسناده حسن)

کہا جاتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قاتل ابن ملجم خارجی تھا؛ لیکن محمد باقر مجلسی نے جلاء العیون میں لکھا ہے کہ عبد الرحمن بن ملجم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کی تھی اور آپ نے اس سے بیعت نہ توڑنے کا پختہ عہد لیا تھا۔ جب ابن ملجم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کی تو وہ شیعانِ علی میں شامل

ہو گیا۔ ملا باقر لکھتے ہیں: ”شیخ مفید و دیگران بسندہای معتبر روایت کردہ اند کہ چون حضرت امیر المؤمنین علیہ السلام از مردم بیعت میگرفت عبد الرحمن بن ملجم مرادی آمد کہ با آن حضرت بیعت کند حضرت قبول بیعت او نمود تا آنکہ سہ مرتبہ بخدمت آنحضرت آمد، در مرتبہ سیم با حضرت بیعت کرد، چون پشت کرد حضرت بار دیگر اورا طلبید و سوگندہا داد اورا کہ بیعت نشکند و عہد ہای محکم از او گرفت“. (جلاء العیون، زندگانی امیر المؤمنین علیہ السلام، اخبار از شہادت خود، ۱/۲۸۱)

حضرت علی رضی اللہ عنہ پر شیعوں کا بہتان کہ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل پر راضی تھے:

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں شیعوں کا یہ کہنا کہ وہ قتل عثمان پر راضی اور خوش تھے۔ یہ محض افترا ہے؛ اس لیے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے دونوں بیٹوں حسن اور حسین رضی اللہ عنہما کو ان کے دروازے پر حفاظت کے لیے پابند کر دیا تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: «اللهم إني أبرأ إليك من دم عثمان، ولقد طاش عقلي يوم قُتِل عثمان». (المستدرك للحاكم، رقم:٤٥٢٧، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي) یعنی میری عقل جاتی رہی جس دن حضرت عثمان قتل (شہید) کر دئے گئے۔ (وانظر: البداية والنهاية ٧/٢٠٦-٢٠٧. ومختصر التحفة الاثني عشرية، ص٢٦٦)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلافت کا شوق بھی نہ تھا؛ بلکہ اس خوف سے چھپتے رہے کہ کہیں لوگ ان کو خلیفہ نہ بنائیں؛ لیکن جب ان کے درجہ اور مقام کا کوئی شخص باقی نہ رہا تو لوگوں نے ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلیفہ بلا فصل ہونے پر شیعوں کا بعض روایات سے استدلال:

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں شیعہ کہتے ہیں کہ وہ خلیفہ بلا فصل ہیں یعنی درمیان میں خلفائے ثلاثہ کا فصل نہیں وہ براہِ راست حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خلیفہ ہیں اور بطور استدلال اس روایت کو پیش کرتے ہیں: «اللهم من كنتُ مولاه فعلِيٌّ مولاه، اللهمّ والِ مَن والاه، وعادِ من عاداه».
(مسند أحمد، رقم:٩٥٠، وإسناده صحيح، وقد روي من حديث زيد بن أرقم، والبراء بن عازب، وسعد بن أبي وقاص، وأنس، وأبي هريرة وغيرهم. راجع: تخريج أحاديث الكشاف ٢/٢٣٤)

جواب: اس روایت میں دوستی اور محبت کا ذکر ہے، خلیفہ بلا فصل کہاں سے ثابت ہوا؟ اور اگر ولی کا معنی یہی ہے تو زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: «أنتت أخونا ومولانا». (صحيح البخاري، رقم:٤٢٥١)

ایک روایت میں ہے کہ حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شکایت کی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم علی سے بغض رکھتے ہو؟ انھوں نے کہا:

ہاں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: علی سے بغض مت رکھو؛ بلکہ ان سے محبت کرو اور خوب محبت کرو۔ حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے بعد میرے نزدیک حضرت علی رضی اللہ عنہ سے زیادہ کوئی محبوب نہیں رہا۔(الاعتقاد للبيهقي ٣٥٤/١. مسند أحمد، رقم:٢٢٩٦٧. وأخرجه البخاري في صحيحه مختصرًا، رقم:٤٣٥٠)

دوسری روایت میں ہے: حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت علی کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی اور پھر سر اٹھا کر دیکھا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک غصے کی وجہ سے سرخ ہو گیا تھا اور آپ فرما رہے تھے: «من كنتُ وليّه فعليٌّ وليّه».(مسند الإمام أحمد، رقم:٢٢٩٦١)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو غزوۂ تبوک کے موقعہ پر مدینہ میں اہل وعیال پر نائب مقرر کر کے وہیں رہنے کا حکم صادر فرمایا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جہاد سے رہ جانے کا قلق تھا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: «ألا ترضَى أن تكون مني بمنـــزلة هارون من موسَى». (صحيح البخاري، رقم:٤٤١٦)

شیعہ اس روایت کو بھی استدلال میں پیش کرتے ہیں؛ جبکہ اس روایت سے خلافت کا استنباط ہرگز صحیح نہیں؛ اس لیے کہ یہ تو اسی خاص موقع کے لیے ارشاد فرمایا کہ میری واپسی تک امور متعلقہ کو تم سر انجام دو، جس طرح ہارون علیہ السلام نے موسیٰ علیہ السلام کے آنے تک معاملات سنبھالے۔ اور اگر کسی خاص موقع پر محدود مدت کے لیے جانشین بنایا جانا خلافت بعد وفات پر دلالت کرتا ہے تو غزوۂ ذات الرقاع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو جانشین بنایا اور غزوۂ مریسیع کے موقع پر زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کو نائب مقرر فرمایا، تو پھر کیا یہ دونوں حضرات بھی خلافت بلا فصل کے مستحق تھے؟!

اور ہارون علیہ السلام کے ساتھ تشبیہ کے سبب یہ دعویٰ کیسے درست ہو سکتا ہے؛ جبکہ ہارون علیہ السلام کا انتقال تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حیات میں ہی ہو گیا تھا، تو خلافت کہاں سے ثابت ہوئی؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خلیفہ تو یوشع بن نون علیہ السلام تھے۔ (انظر لتفصيل استدلال الشيعة بالآيات والأحاديث على تقديم علي رضي الله عنه في الإمامة والرد عليهم: مختصر التحفة الاثني عشرية، ص١٣٨-١٧٥. والمنتقى من منهاج الاعتدال، الفصل الثالث. ومنهاج السنة)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی خلافت اور پھر چھ ماہ بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے صلح:

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو اپنی بیعت کی دعوت دی؛ «ثم انصرف الحسن بن علي من دفنه فدعا الناس إلى بيعته فبايعوه». (الطبقات الكبرى لابن سعد ٢٧/٣) حضرت حسن رضی اللہ عنہ چھ ماہ تک خلیفہ رہے، جب آپ اہل کوفہ کی شرارتوں سے تنگ آ گئے

تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو صلح کی پیشکش کی، اور اہل کوفہ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا: اے کوفہ کے لوگو! تین وجوہات سے میں نے تمہارا ساتھ چھوڑ دیا: ۱- تم نے میرے والد کو شہید کیا۔ ۲- تم نے میرے خیمے پر حملہ کر کے میرا سامان لوٹ لیا۔ ۳- تم نے میرے پیٹ میں خنجر مارا؛ «يا أهل الكوفة، لو لم تُذْهَلْ نفسي عنكم إلا لثلاث خصال لذُهِلت: مَقْتَلكم لأبي، وسلبكم ثقلي، وطعنكم في بطني، وإني قد بايعت معاوية، فاسمعوا له وأطيعوا». (مروج الذهب ٣٤٨/١. رجال الكشي، ص١٤٢)

جب حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے صلح کی پیشکش کی تو آپ نے عبد الرحمن بن سمرہ اور عبد اللہ بن عامر بن کریز کو حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے پاس صلح کے لیے بھیجا اور فرمایا: ان سے کہنا کہ جو کچھ چاہتے ہو لے لو اور فتنہ کو ختم کر دو۔ حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے جواب میں کہا کہ تم اس کے ذمہ دار ہو گے؟ انھوں نے کہا: ہم اس کے ذمہ دار ہیں؛ چنانچہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے جو بھی مطالبہ کیا ان دونوں حضرات نے اس کی ذمہ داری قبول کر لی، اور حضرت حسن رضی اللہ عنہ خلافت سے دستبردار ہو گئے۔ (صحيح البخاري، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي «ابني هذا سيد»، رقم:٢٧٠٤)

حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو کس نے شہید کیا؟:

شیعہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر یہ الزام بھی لگاتے ہیں کہ انھوں نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو زہر دے کر ہلاک کیا؛ مگر یہ بات صحیح نہیں، اور عقل کے خلاف بھی ہے کہ جس سے صلح کی اور سب کچھ دیا اسی کو زہر بھی دیدیا۔

نیز ابن جریر طبری، خطیب بغدادی وغیرہ نے زہر کی وجہ سے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے وفات پانے کا ذکر نہیں کیا ہے؛ البتہ حاکم نے مستدرک (رقم:۴۸۱۶) میں، ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء (۳۸/۲) میں اور ابن عساکر نے تاریخ دمشق (۲۸۳/۱۳) میں زہر دیے جانے کا ذکر کیا ہے؛ لیکن زہر دینے والے کا ذکر نہیں۔ «قال الحسن بن علي: لقد ألقيتُ طائفةً من كبدي، وإني سُقيتُ السم مرارًا فلم أُسْقَ مثل هذه المرة». اللفظ لأبي نعيم. حاکم وذہبی دونوں حضرات نے اس روایت کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے۔

ابن سعد نے طبقات (۳۳۶/۱) میں، ابن عساکر نے تاریخ دمشق (۲۸۲/۱۳) میں، حافظ ابن حجر نے الاصابہ (٦٦/٢) میں حاکم کی روایت پر اضافہ کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے یہ پوچھنے پر کہ آپ کو زہر کس نے دیا ہے؟ حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے بتلانے سے انکار فرما دیا۔ سیر اعلام النبلاء (۲۷۳/۳) میں علامہ ذہبی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ خود حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو بھی اس

بات کا یقینی علم نہیں تھا کہ زہر کس نے دیا۔ ابن الاثیر نے اسد الغابۃ(۲/۱۳) میں بلا سند زہر دینے کی نسبت حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی زوجہ جعدہ بنت اشعث بن قیس کندی کی طرف ہے؛ لیکن ان کے ساتھ اس زہر دینے کے واقعے میں کسی اور کے ملوث ہونے کا ذکر نہیں کیا ہے؛ البتہ ابن عبد البر نے الاستیعاب (۱/۳۹۰) میں «قالت طائفة» کہہ کر یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ یہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اشارے پر ہوا۔ «وقال قتادة وأبو بكر بن حفص: سم الحسن بن علي، سمته امرأته جعدة بنت الأشعث بن قيس الكندي. وقال طائفة: كان ذلك منها بتدسيس معاوية إليها وما بذل لها في ذلك، وكان لها ضرائر. والله أعلم». (الاستيعاب ۱/۳۹۰)

علامہ ذہبی رحمہ اللہ تاریخ اسلام میں ابن عبد البر کی تردید کرتے ہوئے ان کی مذکورہ عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے: «قلتُ: هذا شيء لا يصح، فمن الذي اطلع عليه».(تاريخ الإسلام للذهبي ٤/٤٠)

بعض کہتے ہیں کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ بہت طلاق دیتے تھے، اس بنا پر ایک مطلقہ عورت نے عدت میں ان کو زہر دیا۔ «قال وسم معاوية الحسن، فهذا قد قيل و لم يثبت، فيقال إن امرأته سمته وكان مطلاقا رضي الله عنه فلعلها سمته لغرض، والله أعلم بحقيقة الحال. وقد قيل: إن أباها الأشعث بن قيس أمرها بذلك، فإنه كان يتهم بالإنحراف في الباطن عن علي وابنه الحسن». (المنتقى من منهاج الاعتدال، ص۲۷۷)

لیکن یہ بھی بے بنیاد بات ہے؛ اس لیے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے پہلے ہی بتادیا تھا کہ میں چار عورتوں کو نکاح میں رکھوں گا اور جب نئی شادی کروں گا تو اس سے قبل ایک عورت کو طلاق دے دوں گا۔
حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا مقصد یہ تھا کہ زیادہ سے زیادہ بچے اور عورتیں خاندان نبوت سے منسلک ہو جائیں۔ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے کثرت ازدواج میں شہرت کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: «قال عليٌّ: يا أهل العراق أو يا أهل الكوفة! لا تزوجوا حسنًا، فإنه رجل مطلاق... قال علي: ما زال الحسن يتزوج ويطلق حتى حسبتُ أن يكون عداوةً في القبائل». (المصنف لابن أبي شيبة، رقم:۱۹۵۳۸، و۱۹۵۳۹)

حیرت کی بات یہ ہے کہ اگر حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو زہر دیے جانے کا واقعہ درست مان لیں تو بھی یہ بات مسلم ہے کہ اس واقعہ میں موجود حضرات اور خود ان کے بھائی حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو زہر دینے یا دلانے والے کا علم نہ ہو سکا اور ان کے پوچھنے پر حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے بتانے سے انکار فرمایا اور خود حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو بھی زہر دینے والے کا یقینی علم نہیں تھا؛ اس لیے آپ نے کسی غیر قاتل اور ناکردہ گناہ کو محض گمان کی بنیاد پر قتل کیا جانا گوارا نہیں کیا۔ پھر تین، چار صدیاں گزر جانے کے بعد بعض

لوگوں پر یہ کیسے منکشف ہوا کہ زہر دلانے والے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ہیں!! یہ شیعوں کی خالص بد گمانی ہے جسے بعض مصنفین نے بلا دلیل اور بغیر کسی حجت وسند کے ہی ذکر کر ڈالا ہے، جو شیعوں کی کتابوں سے ماخوذ ہے؛ شیخ مفید شیعی نے الإرشاد (۳/۲۴) میں، احمد امینی شیعی نے الغدیر (۵/۲۴) میں، ابو الحسن اربلی شیعی نے کشف الغمۃ (۱/۲۰۸) میں اس واقعہ کا ذکر کیا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شیعوں کی من گھڑت روایت ہے جو حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور خصوصاً بنو امیہ سے بغض کا نتیجہ ہے؛ چنانچہ مشہور مورخ ابن خلدون لکھتے ہیں: «وما ينقل أن معاوية دس إليه السم مع زوجه جعدة بنت الأشعث، فهو من أحاديث الشيعة، وحاشا لمعاوية من ذلك». (تاريخ ابن خلدون ٩٤٦/٢)

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: «وأما قوله: إن معاوية سم الحسن، فهذا مما ذكره بعض الناس، ولم يثبت ذلك ببينة شرعية، أو إقرار معتبر، ولا نقل يجزم به، وهذا مما لا يمكن العلم به، فالقول به قول بلا علم». (منهاج السنة ٤٦٩/٤)

بعض نے زہر دینے کی نسبت یزید بن معاویہ کی طرف کی ہے؛ قال محمد بن سلام الجمحي، عن ابن جعدبة: كانت جعدة بنت الأشعث بن قيس تحت الحسن بن علي، فدس إليها يزيد أن سمي حسنًا إنني زوجك، ففعلت، فلما مات الحسن بعثت جعدة إلى يزيد تسأله الوفاء بما وعدها، فقال: إنا والله لم نرضك للحسن فنرضاك لأنفسنا». (تهذيب الكمال ٢٥٣/٦)

لیکن یہ نسبت بھی صحیح نہیں، محض بد گمانی پر مبنی ہے؛ یزید بن عیاض بن جعدبہ کو ابن معین اور امام مالک وغیرہ نے کذاب کہا ہے۔ (ميزان الاعتدال ٤٣٦/٤)

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں: «وعندي أن هذا ليس بصحيح، وعدم صحته عن أبيه معاوية بطريق الأولى والأحرى». (البداية والنهاية ٣٤/٨)

یعنی یزید کا حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی زوجہ کو زہر دینے کے متعلق کہلا بھیجنا میرے نزدیک صحیح نہیں اور ان کے والد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ گمان کرنا تو بطریق اولی درست نہیں ہے۔

نیز یہ واقعہ عقلاً اس لیے بھی صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے کہ اگر یزید یا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو زہر دلایا ہوتا تو ان کے بھائی حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور دیگر ہاشمی حضرات کبھی بھی بنو امیہ کے ساتھ تعلقات نہ رکھتے؛ جبکہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ ہر سال حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس جاتے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ان کا اعزاز واکرام کرتے اور عطایا دیتے، اور آپ قسطنطینیہ کے جہاد میں بھی شریک رہے جس کے امیر یزید بن معاویہ تھے۔ حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں: « ولما تُوُفِّيَ الحسنُ كان الحسين يفِد إلى معاوية في كل عام فيُعطيه ويكرمه، وقد كان في الجيش

الذين غزوا القسطنطينيّة مع ابن معاوية يزيد في سنة إحدى وخمسين». (البداية والنهاية ١٥١/٨)

اور قدیم شیعہ مورخ ابو حنیفہ احمد بن داود دینوری نے لکھا ہے: «و لم ير الحسن ولا الحسين طول حياة معاوية منه سوءاً في أنفسهما ولا مكروهًا، ولا قطع عنهما شيئا مما كان شرط لهما، ولا تغير لهما عن بر». (الأخبار الطوال، ص٢٢٥)

شیعوں کی تردید کے لیے دینوری کی یہ عبارت کافی ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ زہر انھوں نے دیا ہو گا جو حضرت حسن اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کی صلح کے خلاف تھے۔

دکتور علی محمد صلابی لکھتے ہیں: «فالمتهم الأول في نظري هم السبئية أتباع عبد الله بن سبأ الذين وجه لهم الحسن صفعة قوية عندما تنازل لمعاوية ووضع حدا للصراع، ثم الخوارج الذين قتلوا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وهم الذين طعنوه في فخذه، فربما أرادوا الانتقام من قتلاهم في النهروان وغيرها». (أمير المؤمنين الحسن بن علي بن أبي طالب، ص٤٣٧. وانظر: مواقف المعارضة في عهد يزيد بن معاوية، ص١٤٨، لمحمد بن عبد الهادي الشيباني، ط: دار طيبة للنشر، الرياض)

حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے خاندان کی خاتون سے جو روایت مروی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو زہر شیعوں نے دیا ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ صلح کرنے کے بعد شیعہ ان سے مکمل نفرت کرتے تھے؛ اگرچہ بظاہر ان کو امام تسلیم کرتے ہیں۔ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی سکینہ بنت الحسین کے شوہر کو جب سبائیوں نے شہید کیا تو انھوں نے یہ ماجرا بیان کیا: «قتلتم أبي (أي: الحسين)، وجدي (أي: علي)، وأخي (أي: ابن الحسين)، وعمي (أي: الحسن)، وزوجي (أي: المصعب)، أيتمتموني صغيرةً، وأيَّمتموني كبيرة». (العقد الفريد ٢٧٧/٧)

حضرت حسن کی برادر زادی حضرت سکینہ فرماتی ہیں کہ تم نے میرے والد حضرت حسین کو شہید کیا، میرے دادا حضرت علی کو شہید کیا، میرے بھائی کو اور میرے تایا حضرت حسن کو شہید کیا اور میرے شوہر کو بھی شہید کیا، بچپن میں مجھے یتیم کر دیا، بڑی ہونے کے بعد مجھے بیوہ بنایا۔

١٠٧- وَأَنَّ الْعَشَرَةَ[١] الَّذِينَ سَمَّاهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَشَّرَهُمْ بِالْجَنَّةِ[٢]، نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ[٣]، عَلَى مَا شَهِدَ[٤] لَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[٥]، وَقَوْلُهُ الْحَقُّ[٦]، وَهُمْ: أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، وَعَلِيٌّ، وَطَلْحَةُ، وَالزُّبَيْرُ، وَسَعْدٌ، وَسَعِيدٌ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ، وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ، وَهُوَ أَمِيْنُ هَذِهِ الْأُمَّةِ[٧]، رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِيْنَ.

ترجمہ: اور وہ دس صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین جن کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نام لے کر جنت کی خوشخبری سنائی، ہم ان کے جنتی ہونے کی گواہی دیتے ہیں؛ کیونکہ حضور صلی علیہ وسلم نے اس کی گواہی دی ہے، اور آپ کا فرمان برحق ہے اور وہ دس صحابہ کبار رضوان اللہ علیہم اجمعین یہ ہیں:

۱- حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ۔
۲- حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ۔
۳- حضرت عثمان رضی اللہ عنہ۔
۴- حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ۔
۵- حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ۔
۶- حضرت زبیر رضی اللہ عنہ۔
۷- حضرت سعد رضی اللہ عنہ۔
۸- حضرت سعید رضی اللہ عنہ

---

(١) في ١٠، ١٤، ٣٢، ٣٣ «ونشهد للعشرة الذين سماهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة». وفي ١٣ «ونشهد بالجنة للعشرة». وفي ١٢ «ونحب العشرة». والمثبت من بقية النسخ. والمفهوم واحد.

(٢) قوله «وبشرهم بالجنة» أثبتناه من ٢، ١١، ١٦، ٢١، ٢٢، ٢٥، ٢٦، ٢٩، ٣٠، ٣١. وهو ساقط من بقية النسخ. والمثبت أصح.

(٣) قوله «نشهد لهم بالجنة» سقط من ١٣. وفي ١٤ «وشهد لهم بالجنة». ولايتغير المعنى. والمثبت من بقية النسخ.

(٤) في ١، ٤، ٦، ١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٧ «كما شهد». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى واحد.

(٥) سقط من ١٤، ٣٢ قوله «على ما شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم». وسقط من ٢ قوله «لهم». والمثبت من بقية النسخ.

(٦) قوله «وقوله الحق» سقط من ٣، ٦، ٢٣، ٢٥. والأحسن ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٧) في ٢، ٤، ٥، ٧، ١١، ١٤، ١٦، ١٧، ١٨، ٢١، ٢٢، ٢٥، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣٣، ٣٥ «وهم أمناء هذه الأمة». والمثبت من بقية النسخ.

۹- حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ۔

۱۰- حضرت ابو عبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ جنھیں اس امت کے امین ہونے کا لقب بھی دیا گیا۔

عشرہ مبشرہ میں سے خلفائے اربعہ کے فضائل ما قبل میں لکھے جا چکے ہیں، باقی چھ حضرات کے فضائل سے متعلق چند احادیث یہاں نقل کی رجا رہی ہیں۔ کتب حدیث و فضائل صحابہ اور تاریخ و تراجم کی کتابوں میں ان حضرات کے تفصیلی حالات موجود ہیں۔ بعض علماء نے ان حضرات کے حالات و فضائل کو علاحدہ کتابوں میں جمع فرمایا ہے، جیسے محب الدین طبری کی "الریاض النضرة فی مناقب العشرة"، اور اردو میں بشیر ساجد کی "عشرہ مبشرہ" وغیرہ۔

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے بعض فضائل:

١- قالت عائشة رضي الله عنها: أرق النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة، فقال: «ليت رجلا صالحا من أصحابي يحرسني الليلة» إذ سمعنا صوت السلاح، قال: «من هذا؟»، قال سعد: يا رسول الله، جئتُ أحرسك، فنام النبي صلى الله عليه وسلم حتى سمعنا غطيطه». (صحيح البخاري، رقم٧٢٣١. صحيح مسلم، رقم:٢٤١٠).

وفي صحيح مسلم: سهر رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدمه المدينة، ليلة، فقال: «ليت رجلا صالحا من أصحابي يحرسني الليلة» قالت: فبينا نحن كذلك سمعنا خشخشة سلاح، فقال: «من هذا؟» قال: سعد بن أبي وقاص، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما جاء بك؟» قال: وقع في نفسي خوف على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجئت أحرسه، فدعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم نام. (صحيح مسلم، رقم:٢٤١٠)

٢- عن قيس، قال: سمعت سعدا رضي الله عنه، يقول: «إني لأول العرب رمى بسهم في سبيل الله». (صحيح البخاري، رقم:٣٧٢٨)

۳- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے فرمایا: اے سعد! تیر چلاؤ، میرے ماں باپ آپ پر قربان۔

عن عبد الله بن شداد، قال: سمعت عليا، يقول: ما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم، أبويه لأحد، غير سعد بن مالك، فإنه جعل يقول له يوم أحد: «ارم فداك أبي وأمي».(صحيح البخاري، رقم:٢٩٠٦. صحيح مسلم، رقم:٢٤١١)

اشکال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین اس کلام کے فرمانے کے وقت حیات نہیں تھے؟ تو قربان ہونے کا کیا معنی؟ اور اگر بالفرض حیات ہوتے تو والدین کو قربان کرنا کیا صحیح ہے؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ «فداك أبي وأمي» کسی سے بہت راضی ہونے سے کنایہ ہے یعنی «فداك أبي وأمي» کا مطلب یہ لیا جائے گا کہ میں آپ سے بہت خوش ہوں۔

حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے بعض فضائل:

١- عن قيس بن أبي حازم، قال: «رأيت يد طلحة التي وقى بها النبي صلى الله عليه وسلم قد شلت». (صحيح البخاري، رقم:٣٧٢٤)

٢- عن أبي عثمان، قال: «لم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم، في بعض تلك الأيام التي قاتل فيهن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير طلحة، وسعد». (صحيح البخاري، رقم:٣٧٢٢. صحيح مسلم، رقم:٢٤١٤)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے بعض فضائل:

١- جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: ندب النبي صلى الله عليه وسلم الناس - قال صدقة: أظنه يوم الخندق - فانتدب الزبير، ثم ندب الناس، فانتدب الزبير، ثم ندب الناس، فانتدب الزبير، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن لكل نبي حواريًّا وإن حواري الزبير بن العوام».(صحيح البخاري، رقم:٢٨٤٧. صحيح مسلم، رقم:٢٤١٥)

٢- عن عبد الله بن الزبير، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من يأت بني قريظة فيأتيني بخبرهم». فانطلقت، فلما رجعت جمع لي رسول الله صلى الله عليه وسلم أبويه فقال: «فداك أبي وأمي». (صحيح البخاري، رقم:٣٧٢٠. صحيح مسلم، رقم:٢٤١٦).

ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ کے بعض فضائل:

١- عن أنس بن مالك، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن لكل أمة أمينا، وإن أميننا أيتها الأمة أبو عبيدة بن الجراح». (صحيح البخاري، رقم:٣٧٤٤. صحيح مسلم، رقم:٢٤١٩)

٢- عن حذيفة رضي الله عنه، قال: جاء أهل نجران إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: ابعث لنا رجلا أمينا فقال: «لأبعثن إليكم رجلا أمينا حق أمين، فاستشرف له الناس فبعث أبا عبيدة بن الجراح». (صحيح البخاري، رقم: ٤٣٨١. صحيح مسلم، رقم:٢٤٢٠)

عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کے بعض فضائل:

١- عن أم بكر، أن عبد الرحمن بن عوف باع أرضا له من عثمان بن عفان بأربعين

ألف دينار، فقسم في فقراء بني زهرة وفي ذي الحاجة من الناس، وفي أمهات المؤمنين. قال المسور: فدخلت على عائشة، بنصيبها من ذلك، فقالت: من أرسل بهذا؟ قلت: عبد الرحمن بن عوف، فقالت: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يحن عليكن بعدي إلا الصابرون، سقى الله ابن عوف من سلسبيل الجنة».(مسند أحمد، رقم:٢٥٠٣٢. وصحيح ابن حبان، رقم:٦٩٩٥. وهو حديث صحيح).

حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ کے بعض فضائل:

حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ قدیم الاسلام صحابی ہیں۔ سوائے غزوہ بدر کے تمام غزوات میں شریک رہے۔ ابن حبان نے لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعید بن زید اور طلحہ بن عبد اللہ کو قریش کے قافلے کے بارے میں معلومات کے لیے بھیجا تھا، جب وہ واپس لوٹے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ بدر سے فارغ ہو چکے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں حضرات کو بھی مال غنیمت سے حصہ عطا فرمایا۔ «سعيد بن زيد لم يشهد بدرا، بعثه النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة ليتجسسا خبر العير فقدما من الحوران بعد ما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم من الوقعة فضرب لهما صلى الله عليه وسلم بسهميهما وأجرهما». (مشاهير علماء الأمصار لابن حبان، ص٢٦)

سعید بن زید رضی اللہ عنہ مستجاب الدعوات تھے۔ ابن عبد البر نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ ایک مرتبہ اروی بنت اویس نے حاکم مدینہ مروان بن حکم کے پاس سعید بن زید رضی اللہ عنہ کی جھوٹی شکایت کی، تو سعید بن زید نے فرمایا: «اللهم إن كانت كاذبة فلا تمتها حتى تعمي بصرها، وتجعل قبرها في بئر». چنانچہ وہ عورت اندھی ہو گئی اور اپنے کنویں میں گر کر مر گئی۔ (الاستيعاب ٦١٩/٢. تاريخ دمشق لابن عساكر ٨٦/٢١. أسد الغابة ٤٧٦/٢)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان حضرات کا نام لے کر ان کے جنتی ہونے کی بشارت دی ہے۔

حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «عشرة في الجنة: أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان وعلي والزبير وطلحة وعبد الرحمن وأبو عبيدة وسعد بن أبي وقاص». قال: فعد هؤلاء التسعة وسكت عن العاشر، فقال القوم: ننشدك الله يا أبا الأعور من العاشر؟ قال: نشدتموني بالله، أبو الأعور في الجنة. قال الترمذي: أبو الأعور هو: سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل.(سنن الترمذي، رقم:٣٧٤٨. سنن أبي داود، رقم:٤٦٤٩، وهو حديث صحيح)

حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير

في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وسعد في الجنة، وسعيد في الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة».(سنن الترمذي، رقم:٣٧٤٧. مسند أحمد، رقم:١٦٧٥. وهو حديث صحيح)

ان مشہور عشرہ مبشرہ کے علاوہ اور بھی بعض حضرات کا نام لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنت کی بشارت دی ہے، جیسے:

١- حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا۔(صحيح البخاري، رقم:٥٢٢٩)

٢- حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو جنت کی عورتوں کی سردار فرمایا۔(صحيح البخاري، رقم:٣٦٢٤)

٣، ٤- حضرت حسن وحسین رضی اللہ عنہما کو بھی جنت کے نوجوانوں کا سردار فرمایا۔(سنن الترمذی، رقم:٣٧٦٨، وقال: حسن صحيح)

٥- حضرت ثابت بن قیس بن شماس رضی اللہ عنہ۔(المعجم الأوسط للطبراني، رقم٢٢٤٣، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣٢١/٩: رجاله ثقات)

٦- حضرت عکاشہ بن محصن الأسدي رضی اللہ عنہ۔(صحيح البخاري، رقم:٥٨١١)

٧- حضرت بلال بن رباح رضی اللہ عنہ۔ (صحيح البخاري، رقم:١١٤٩)

٨- حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ۔ (صحيح البخاري، رقم:٢٦١٥)

٩- سلمان فارسی رضی اللہ عنہ۔ (سنن الترمذي، رقم:٣٧٩٧، وقال الترمذي: حسن غريب)

لیکن چونکہ متن میں مذکورہ دس حضرات کے جنتی ہونے کی بشارت ایک ہی حدیث میں آئی ہے؛ اس لیے ان کے جنتی ہونے کی فضیلت مشہور ہوگئی اور ان کو عشرہ مبشرہ کہا جانے لگا۔

بعض حضرات کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی خاص فضیلت کی وجہ سے جنت کی بشارت دی، جیسا کہ حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ کے غلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاطب بن بلتعہ رضی اللہ عنہ کی شکایت کی اور کہا کہ حاطب جہنم میں جائیں گے۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «كذبت لا يدخلها، فإنه شهد بدرا والحديبية».(صحيح مسلم، رقم:٢٤٩٥. سنن الترمذي، رقم:٣٨٦٤، وقال:حسن صحيح)

اسی طرح بدر وحدیبیہ میں شریک ہونے والے صحابہ کرام کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ جنتی ہیں؛ عن حفصة، قالت: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إني لأرجو ألا يدخل النار أحد، إن شاء الله تعالى ممن شهد بدرا، والحديبية»، قالت: قلت: يا رسول الله أليس قد قال الله: ﴿وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ۝﴾[مريم]، قال: «ألم تسمعيه يقول: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَّنَذَرُ الظّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ۝﴾[مريم]. (سنن ابن ماجه، رقم:٤٢٨١، وهوحديث صحيح)

وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يدخل النار أحد ممن بايع

تحت الشجرة». (سنن أبي داود، رقم:٤٦٥٣. سنن الترمذي، رقم:٣٨٦٠، وقال: حسن صحيح)

اور اللہ تعالیٰ نے تمام صحابہ کرام کے بارے میں اپنی رضا کا اعلان فرمایا ہے؛﴿ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوْا عَنْهُ ﴾. (التوبة: ١٠٠) اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہو گیا، اور وہ اللہ تعالیٰ سے راضی ہو گئے۔

اور اللہ تعالیٰ جن سے راضی ہوتے ہیں ان کو جہنم میں نہیں ڈالتے۔

جن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کا نام لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنت کی بشارت دی ہے ہم ان صحابہ کے لیے فرداً فرداً جنت کی گواہی دیتے ہیں، اور جن صحابہ کی کسی خاص جماعت کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنت کی گواہی دی ہے جیسے اصحاب بدر وحدیبیہ وغیرہ، ہم ان صحابہ کے لیے بحیثیت جماعت جنتی ہونے کی گواہی دیتے ہیں، اور اسی طرح تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے لیے ہم اللہ تعالیٰ کی رضا اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت حاصل ہونے کی وجہ سے ان کے جنتی ہونے کی گواہی دیتے ہیں۔

١٠٨- وَمَنْ أَحْسَنَ الْقَوْلَ فِي أَصْحَابِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَزْوَاجِهِ[1]، وَذُرِّيَّاتِهِ[2]؛ فَقَدْ بَرِئَ مِنَ النِّفَاقِ.

ترجمہ: جس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ، آپ کی ازواج، اور آپ کی اولاد کے متعلق اچھا تذکرہ کیا وہ نفاق سے بری ہے۔

صحابہ واہلِ بیتِ رسول کا ذکرِ خیر کرنے والا نفاق سے بری ہے:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام صحابہ خصوصاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام ازواج مطہرات اورآپ کے تینوں بیٹوں اور چاروں بیٹیوں اور تمام نواسوں اور نواسیوں کی محبت ایمان کی علامت ہے اور ان میں سے کسی ایک سے بھی بغض اور براءت نفاق کی علامت ہے۔

مصنف رحمہ اللہ نے اصحاب وازواج کے ذکر خیر کو نفاق سے براءت کی علامت بتلایا ہے، اس لئے کہ سب سے پہلے صحابہ کرام اورازواج مطہرات کے بارے میں طعن کرنے والے منافقین تھے۔

امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب تم کسی شخص کو کسی بھی صحابی رسول کو برائی کے ساتھ یاد کرتا دیکھو تو سمجھ لو کہ اس کا اسلام خطرے میں ہے۔عن عبد الملك بن عبد الحميد بن عبد الحميد بن ميمون بن مهران يقول: قال لي أحمد بن حنبل: «يا أبا الحسن! إذا رأيت رجلا يذكر أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بسوء فاتهمه على الإسلام». (تاريخ دمشق لابن عساكر٥٩/٢٠٨. المخلصيات، لأبي طاهر المخلص (م:٣٩٣)، رقم:٢٦٠٤)

کسی بھی صحابی رسول کو برائی کے ساتھ یاد کرنا خبث باطن کی علامت ہے۔امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ حضرت معاویہ، حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما، بلکہ کسی بھی صحابی کی وہی شخص عیب جوئی کر سکتا ہے جس کا باطن خراب ہو۔عن الفضل بن زياد قال: سمعت أبا عبد الله وسئل عن رجل انتقص معاوية وعمرو بن العاص أيقال له رافضي؟ قال: إنه لم يجترئ عليهما إلا وله خبيئة سوء، ما ينقص أحد أحدًا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا وله داخِلَةُ سَوء». (تاريخ دمشق لابن عساكر٥٩/٢١٠. و السنة لأبي بكر بن الخلال، رقم:٦٩٠. وانظر: البداية والنهاية ١٣٩/٨)

قرآن وحدیث کی روشنی میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے فضائل ومناقب اور ثقاہت وعدالت مصنف کی عبارت: «ونُحِبُّ أصحابَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم» کے تحت لکھا جاچکا ہے۔

---

(١) في أكثر المطبوعات بعده زيادة «الطَّاهِرَاتِ مِنْ كُلِّ دَنَسٍ»، و لم نجده في المخطوطات.

(٢) في أكثر المطبوعات بعده زيادة «الْمُقَدَّسِينَ مِنْ كُلِّ رِجْسٍ»، و لم نجده في المخطوطات.

مصنف کا اصحاب کے بعد ازواج کا ذکر کرنا عطف الخاص علی العام کے قبیل سے ہے۔ ازواج مطہرات کو علاقہ زوجیت کی وجہ سے وہ شرف صحبت حاصل ہے جو دیگر صحابیات کو حاصل نہیں۔

اور طاہرات کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہر اس عیب سے پاک ہیں جس سے ان کی شرافت وفضیلت متاثر ہوسکتی ہے۔

مصنف کی عبارت میں روافض کی تردید ہے جو بعض صحابہ کرام اور بعض ازواج مطہرات خصوصاً اُم المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بغض رکھتے ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹیوں میں سے صرف حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا ذکر خیر کرتے ہیں؛ جبکہ آپ کی تمام ازواج اور تمام اولاد فضیلت کی حامل ہیں، اور بعض روایات کے مطابق تو حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا پر فضیلت حاصل ہے؛ کیونکہ انھوں نے ہجرت کی شدید مشقتیں برداشت کیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے بارے میں فرمایا: «هي أفضل بناتي أصيبت في».(أخرجه البزار في مسند عائشة رضي الله عنها، رقم:٩٣. والطحاوي في شرح مشكل الآثار، رقم:١٤٢. والحاكم في المستدرك، رقم:٦٨٣٦. وقال الحاكم: صحيح علي شرط الشيخين. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢١٣/٩: رجال البزار رجال الصحيح)

اور بعض روایات میں «زينب خير بناتي أصيبت في» آیا ہے۔ (المعجم الأوسط للطبراني، رقم:٤٧٢٧. والمعجم الكبير للطبراني ، رقم:١٠٥١)

بعض حضرات نے اس طور پر تطبیق دی ہے کہ جب تک حضرت زینب رضی اللہ عنہا زندہ تھیں وہ افضل تھیں، ان کی وفات کے بعد حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا افضل قرار پائیں۔

علماء نے اور بھی وجوہِ تطبیق ذکر فرمائی ہیں۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ چونکہ دیگر بنات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ میں فوت ہوگئی تھیں اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد بھی زندہ رہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جدائی کا غم برداشت کیا، اس لئے وہ افضل قرار پائیں۔ اور بعض نے کہا ہے کہ چونکہ دیگر بنات سے کوئی اولاد نہیں ہوئی اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے بطن سے جنت کے سردار حضرت حسن وحسین پیدا ہوئے اور حضرت حسن خلیفۃ المسلمین ہوئے اور آپ کے شوہر حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی خلیفۃ المسلمین تھے، ان کے علاوہ اور بھی بعض فضائل ہیں جن میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا دیگر بنات سے ممتاز ہیں، اس لیے وہ افضل ہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: الروض الأنف ٢/ ٢٧٩. المعتصر من المختصر من مشكل الآثار ٢/ ٢٤٦۔

اہل بیت کا تقدس:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اہل بیت یعنی ازواج وذریات کی تعظیم اور ان سے محبت کی تاکید

فرمائی ہے؛

۱- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ فرمایا کہ میں تمہیں اہل بیت کے بارے میں اللہ کا خوف یاد دلاتاہوں؛«وأهلُ بيتي أُذَكِّرُكُم اللهَ في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي». فقال له (أي: زيد بن أرقم) حصين: ومن أهل بيته؟ يا زيد، أليس نساؤه من أهل بيته؟ قال: نساؤه من أهل بيته. (صحيح مسلم، رقم:٢٤٠٨)

۲- حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اللہ کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قرابت کا پالنا مجھے اپنے رشتے کے پالنے سے زیادہ اچھا لگتا ہے؛«والله لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحب إلي أن أصل من قرابتي». (صحيح البخاري، رقم:٤٠٣٥. صحيح مسلم، رقم:١٧٥٩)

۳- حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «أحبوا الله لما يغذوكم من نعمه وأحبوني بحب الله، وأحبوا أهل بيتي لحبي». (سنن الترمذي، رقم:٤٧١٦. وقال: هذا حديث حسن غريب. والمستدرك للحاكم، رقم:٤٧١٦، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي)

۴- حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «والذي نفسي بيده، لا يبغضنا أهل البيت رجل إلا أدخله الله النار». (صحيح ابن حبان، رقم:٦٩٧٨. وإسناده حسن. وأخرجه الحاكم في المستدرك، رقم:٤٧١٧. وقال: صحيح على شرط مسلم. وسكت عنه الذهبي)

۵- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں بہتر آدمی وہ ہے جو میرے گھر والوں کے لیے بہتر ہو؛أخرج الحاكم من طريق قريش بن أنس، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خيركم خيركم لأهلي من بعدي». قال قريش: فحدثني محمد بن عمرو، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن: أن أباه وصى لأمهات المؤمنين بحديقة بيعت بعده بأربعين ألف دينار. (المستدرك للحاكم، رقم:٥٣٥٩. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام ازواج سے محبت وعقیدت اور ان کی عظمت ایمان کی علامت ہے کیونکہ ازواجِ مطہرات حرمت واحترام دونوں اعتبار سے امت کی مائیں ہیں۔ قال اللہ تعالیٰ: ﴿ اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَ اَزْوَاجُهٗۤ اُمَّهٰتُهُمْ ﴾.(الأحزاب:٦)

وقال تعالیٰ: ﴿ وَ لَاۤ اَنْ تَنْكِحُوْۤا اَزْوَاجَهٗ مِنْۢ بَعْدِهٖۤ اَبَدًا١ؕ اِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللّٰهِ عَظِيْمًا۝ ﴾. (الأحزاب)

خود اللہ تعالیٰ نے ازواجِ مطہرات کو خاص فضائل کا حامل بتلایا ہے۔ اُنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کی صحبت کی وجہ سے جو شرف وفضیلت حاصل ہے وہ دوسری صحابیات کو حاصل نہیں۔ قال اللہ تعالی: ﴿ يٰنِسَآءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ اِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِيْ فِيْ قَلْبِهٖ مَرَضٌ وَّ قُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا ۝ وَ قَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ وَ لَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْاُوْلٰى وَ اَقِمْنَ الصَّلٰوةَ وَ اٰتِيْنَ الزَّكٰوةَ وَ اَطِعْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ ؕ اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا ۝ وَ اذْكُرْنَ مَا يُتْلٰى فِيْ بُيُوْتِكُنَّ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ وَ الْحِكْمَةِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ لَطِيْفًا خَبِيْرًا ۝ ﴾. (الأحزاب)

آیت کریمہ میں مذکوراہل بیت میں ازواج مطہرات شامل ہیں، جیسا کہ آیات کے سیاق سباق سے واضح ہے۔ قرآن کریم میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اہلیہ کے لیے بھی اہل بیت کا لفظ آیا ہے ؛ ﴿ قَالُوْٓا اَتَعْجَبِيْنَ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ رَحْمَتُ اللّٰهِ وَ بَرَكٰتُهٗ عَلَيْكُمْ اَهْلَ الْبَيْتِ ؕ اِنَّهٗ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ ۝ ﴾. (هود)

آیت کریمہ میں اہل بیت سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بیوی مراد ہیں۔

اور عرف میں بھی اہل بیت یعنی ”گھر والوں“ سے سب سے پہلے بیوی مراد ہوتی ہے، گھر کے دوسرے افراد بعد میں اس میں شامل ہوتے ہیں۔

حضرت عائشہ وخدیجہ رضی اللہ عنہما کی افضلیت:

تمام ازواج مطہرات شرفِ صحبت وزوجیت میں شریک ہیں؛ لیکن ان میں حضرت عائشہ اور حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہما افضل ہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہانے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم کو محفوظ فرمایاہے۔ آپ رضی اللہ عنہاسے ۲۲۱۰/ احادیث مروی ہیں۔ عمروبن العاص رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: آپ کو سب سے زیادہ محبوب کون ہے؟ تورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عائشہ؛ «أي الناس أحب إليك؟ قال: عائشة». (صحيح البخاري٣٦٦٢. صحيح مسلم، رقم:٢٣٨٤)

خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی فضیلت میں فرمایا: «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام». (صحيح البخاري٣٤٣٣. صحيح مسلم، رقم:٢٤٤٦)

اور حضرت حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا عورتوں میں سب سے پہلے اسلام قبول کرنے والی ہیں، بلکہ قصہ بدء الوحی سے معلوم ہوتاہے کہ وہ تمام مؤمنین میں سب سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے والی ہیں۔ اللہ تعالی اور حضرت جبریل نے ان کو سلام بھیجااور جنت کی بشارت دی۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: «أتى جبريل النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله: هذه خديجة قد أتتْ معها إناءٌ فيه إدامٌ، أو طعامٌ أو شرابٌ، فإذا هي أتتك فاقرأ عليها السلامَ من ربِّها ومني،

وبشِّرْها ببيتٍ في الجنة من قَصَبٍ لا صَخَبَ فيه، ولا نَصَبَ». (صحيح البخاري، رقم:٣٨٢٠. صحيح مسلم، رقم:٢٤٣٢)

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو دنیا کی عورتوں میں سب سے بہتر فرمایا؛ «خير نسائها مريم ابنة عمران، وخير نسائها خديجة». (صحيح البخاري، رقم:٣٤٣٢. صحيح مسلم، رقم:٢٤٣٠)

حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے ابتدائے اسلام میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کی، آپ کی جانی ومالی مدد کی، مشکل وقت میں آپ کو تسلی دیتی تھیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اکثر اولاد آپ ہی سے تھیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی آپ سے بہت محبت کرتے تھے اور وفات کے بعد بھی ان کا ذکر خیر کرتے رہتے تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ فرماتی ہیں کہ مجھے صرف حضرت خدیجہ پر غیرت آتی تھی، جبکہ میں نے ان کو دیکھا بھی نہیں، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کثرت سے ان کا ذکر خیر کرتے رہتے تھے، اور کبھی بکری ذبح کرکے ان کی سہیلیوں میں تقسیم فرماتے۔ ایک مرتبہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: ایسا لگتا ہے کہ خدیجہ کے سوا دنیا میں کوئی عورت ہی نہیں تھی! تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «إنها كانت، وكانت، وكان لي منها ولد». (صحيح البخاري، رقم:٣٨١٨)

روافض کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر برتن توڑنے والی روایت سے اشکال اور اس کا جواب:

اشکال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر تشریف فرما تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کھانا تیار کیا تھا، اتنے میں حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اپنے گھر سے کھانا لائیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کہنے پر ان کی باندی نے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے ہاتھ کو دھکا دیا اور برتن ٹوٹ گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹوٹا ہوا برتن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر پر رکھ چھوڑا اور اس کے بدلے میں صحیح سالم برتن حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر بھیج دیا۔ یہ روایت حدیث کی کتابوں میں مذکور ہے۔ (سنن ابن ماجه، رقم:٢٣٣٣، باب الحكم فيمن كسر شيئًا)

روافض اس واقعہ کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اخلاق پر دھبہ تصور کرتے ہیں اور اماں عائشہ رضی اللہ عنہا پر بد اخلاقی کا الزام لگاتے ہیں۔

جواب:

۱- یہ روایت صحیح بخاری (رقم:٢٤٨١، باب إذا كسر قصعة أو شيئا لغيره) میں مذکور ہے۔ اس میں پلیٹ توڑنے والی کا نام مذکور نہیں؛ بلکہ ازواج مطہرات میں سے ایک کا ذکر ہے۔ صحیح بخاری میں «إحدَى أمهات المؤمنين» آیا ہے۔ سنن ابن ماجہ میں برتن توڑنے کی نسبت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف کی گئی ہے؛

لیکن اس کی سند میں رجل من بني سُواءة مجہول ہے؛ البتہ اس پر دوسرا اشکال وارد ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نہ سہی دوسری زوجہ پاک کی بھی اس طرح کی حرکت قابل اشکال ہے۔

۲- جب سید المرسلین امام النبیین رحمۃ للعالمین کے سامنے یہ واقعہ پیش آیا اور انھوں نے کچھ نہیں فرمایا اور توڑنے والی کو معاف فرمایا تو امت کو کیا حق ہے کہ اس واقعہ سے ازواج مطہرات پر طعنہ زنی کرے۔ شریعت کے احکام واسرار کو سب سے زیادہ جاننے والے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، اور مخلوق میں سے سب سے زیادہ غیرت والے بھی وہی ہیں۔

۳- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب کے محبوب تھے۔ ازواج مطہرات بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بے پناہ محبت رکھتی تھیں اور اپنی باری کا انتظار فرماتی تھیں اور کھانے کے وقت اگر گھر میں کچھ موجود ہوتا تھا تو اس کو تیار کرکے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں پیش کرتی تھیں۔ اب عین کھانے کے وقت جب دوسری زوجہ محترمہ نے کچھ کھانا تیار کرکے بھیجا تو اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ موجود زوجہ نے اپنے حق میں مداخلت تصور فرمایا اور جوش محبت میں ہاتھ سے مداخلت کرکے دوسری زوجہ کی مداخلت کا ازالہ کیا جیسے کوئی کسی خاص مہمان کے لیے کھانا تیار کرے اور باہر سے کوئی اور آدمی مہمان کے سامنے اپنا کھانا لاکر رکھ دے اور میزبان کا کھانا رہ جائے تو میزبان کو اس سے تکلیف ہوگی۔

یا جیسے حضرت موسی علیہ السلام نے جوشِ دعوتِ توحید میں حضرت ہارون علیہ السلام کی داڑھی پکڑلی کہ انھوں نے قوم کو سختی سے کیوں منع نہیں کیا۔

حدیث میں آتا ہے کہ توبہ سے اللہ تعالی اتنا خوش ہوتے ہیں جیسے جنگل میں کسی کے پاس سواری ہو، اس پر خورد ونوش کا پورا سامان ہو، سواری بھاگ جائے، یہ آدمی سواری کو نہ پائے، بھوک وپیاس کی وجہ سے موت کی تیاری میں لگ جائے اور سو جائے، اتنے میں اچانک جب یہ اٹھ جائے تو سواری کو اپنے پاس پاکر خوشی کے جوش میں یہ کہے: ''یا اللہ میں آپ کا رب اور آپ میرے بندے''۔(صحيح مسلم، رقم: ۲۷٤۷) تو جوش کی وجہ سے یہ کلمات معاف ہیں۔

اسی طرح یہاں بھی جوش محبت کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فعل کی مذمت نہیں فرمائی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جوشِ ایمانی کی وجہ سے صلح حدیبیہ کے موقع پر فرمایا: یارسول اللہ! ہم حق پر اور کفار باطل پر ہیں، پھر ہم ذلت والی صلح کو کیوں برداشت کریں۔(صحيح البخاري، رقم: ۲۷۳۱)؛ حالانکہ وہ صلح در حقیقت فتوحات کا دروازہ تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو نہیں ڈانٹا۔

نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب عبد اللہ بن ابی بن سلول کی جنازہ کی امامت کے لیے کھڑے

ہوئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ جوشِ ایمانی کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کھڑے ہوگئے اور بار بار آپ کو اس منافق کی نمازِ جنازہ پڑھانے سے روکتے رہے اور اس کی خباثتیں یاد دلاتے رہے۔ (صحیح ابن حبان، رقم:٣١٧٦)؛ لیکن چونکہ قوتِ ایمانی کارفرما تھی؛ اس لیے قابلِ ملامت نہیں ٹھہرے۔ بعد میں ان کی رائے کے مطابق آیت کریمہ اتری۔

احادیث میں اس کی بے شمار مثالیں تلاش کی جاسکتی ہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی شادی ور خصتی کے وقت عمر کے بارے میں اشکالات کے جوابات:

کچھ عرصہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی عمر کے بارے میں بعض روشن خیال لوگوں نے اور بعض علماء نے لاشعوری طور پر بحث ومباحثہ کا بازار گرم کیا ہوا ہے۔ متعدد صحیح احادیث کی روشنی میں ان کی عمر نکاح کے وقت چھ سال اور رخصتی کے وقت نو سال تھی۔ یہ صحیح واقعہ روشن خیال لوگوں کو ہضم نہیں ہوتا تو اس کی مختلف تاویلات وتشریحات کرتے رہتے ہیں۔ ہم پہلے نہایت اختصار کے ساتھ وہ حدیث پیش کرتے ہیں جس سے ان کی عمر بوقت نکاح ٦ سال اور بوقت رخصتی ٩ سال ثابت ہوتی ہے، پھر اس پر معترضین کے اہم اشکالات میں سے ایک اشکال اور اس کے جوابات عرض کریں گے۔

عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهي بنت ست سنين، وادخلت عليه وهي بنت تسع سنين، ومكثت عنده تسع سنين. (صحيح البخاري، رقم: ٥١٣٣. صحيح مسلم، رقم:٣٥٤٥. سنن ابن ماجه، رقم:١٨٧٦. السنن الكبرى للنسائي، رقم:٥٣٤٥) اس کے علاوہ یہ حدیث مسند ابی یعلی، المعجم الأوسط، مسند احمد، سنن کبری للبیھقي، سنن سعید بن منصور، مسند حمیدی، مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں بھی موجود ہے۔

یہ پکی بات ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ ٦ سال کی عمر میں نکاح فرمایا اور رخصتی کے وقت ان کی عمر ٩ سال تھی، اور ٩ سال شادی کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ بوقت نکاح ٦ سال کی عمر تھی، اور تنہائی کے وقت ٩ سال تھی۔

اس روایت کو روشن خیال لوگ عقل کے خلاف سمجھتے ہیں۔ یہ عقل نہیں مانتی کہ ٩ سال کی بچی کے ساتھ ہم بستری کرلی جائے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت میں رخصتی یا تنہائی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچانے کا ذکر ہے، ہم بستری کا ذکر نہیں؛ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا گھر امت کی خواتین کے لیے ایک دینی

جامعہ تھا؛اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک ایسی لڑکی کی ضرورت تھی جو ذہین، ہوشیار، حاضر باش اور حفظ و یادداشت میں ممتاز ہو۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا میں یہ صفات مکمل طور پر موجود تھیں اور یہ حاضر باشی نکاح کے بغیر سر انجام نہیں ہو سکتی تھی؛اس لیے آپ نے ان سے کم عمری میں نکاح اور کم عمری میں تنہائی فرمائی؛اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ سے زیادہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس رہنا چاہتے تھے؛تاکہ افادہ اوراستفادہ کا سلسلہ چلتا رہے اور اسی لیے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نے اپنی باری حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو ہبہ فرمادی تھی۔ مرض وفات میں بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس رہنے کی تمنا کرتے رہے ؛یہاں تک کہ آپ کی وفات بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر پر ہوئی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح کے مقصد کی خوب لاج رکھی؛چنانچہ وہ مکثرین صحابہ جن سے ایک ہزار سے اوپر احادیث مروی ہوں وہ سات ہیں ان میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا چوتھا نمبر ہے: ۱- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ۵۳۷۴۔ ۲-حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ۲۶۳۰۔ ۳-حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ۲۲۸۶۔ ۴-حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ۲۲۱۰۔ ۵-حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ۱۶۶۰۔ ۶-حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ۱۵۴۰۔ ۷-حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے ۱۱۷۰/احادیث مروی ہیں۔

ہم کو کوئی ایسی روایت معلوم نہیں جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ رخصتی کی رات ہم بستری کا ذکر ہو؛ہاں یہ ثابت ہے کہ وہ ہمیشہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم کی امین رہیں اور صحابہ کرام مشکلات میں انہی کی طرف رجوع کرتے تھے۔

معترضین حضرات کو ایک نکتہ سمجھنا چاہئے، وہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پوری امت کے لیے رہبر ورہنما ہیں اور سب کے لیے آپ کی ذات اقدس میں بہترین نمونہ ہے ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾.(الأحزاب: ۲۱)امت کا بہت بڑا طبقہ بالغ لڑکیوں اور بقول معترضین ۱۷ سالہ یا اس سے زیادہ عمر کی لڑکیوں سے نکاح اور شادی کرتا ہے اور اکثر لوگوں کا یہی معمول ہے؛چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے علاوہ دیگر ازواج مطہرات میں اس طریقے پر عمل فرمایا۔رسول اللہ صلی للہ علیہ وسلم کی مشہور ازواج مطہرات کو بندہ عاجز نے اس جملے میں ضبط کیا«صاح أخ عز جسم» ص- صفیہ، ا-ام حبیبہ، ح- حفصہ، أ- ام سلمہ، خ- خدیجہ، ع- عائشہ، ز-زینب بنت جحش، زینب بنت خزیمہ، ج-جویریہ، س- سودہ، م- میمونہ رضی اللہ عنہن۔(ترجمہ: بھائی نے اعلان کیا کہ ازواج کے اجسام اور شخصیات عزیز ہیں۔)

آپ نے سب شادیاں سوائے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بالغات ؛بلکہ شوہر دیدہ خواتین سے

فرمائیں۔ اس پر امت کی اکثریت کا عمل در آمد ہے، اور ایک شادی نو عمر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمائی؛ تاکہ امت کے ایک چھوٹے طبقے کے لیے نمونہ بن جائیں؛ اس لیے کہ امت میں کبھی ایسے حالات پیش آتے ہیں کہ نابالغ لڑکی رہ جاتی ہے، شادی کے بغیر اس کی عزت خطرے میں ہوتی ہے تو اس کی عزت کی حفاظت کے لیے شادی کی جاتی ہے، اور بعض دفعہ کسی خوبصورت بچی کے نکاح کے خواہشمند زیادہ ہوتے ہیں تو ایک کے ساتھ نکاح کی وجہ سے بقیہ کے جھگڑے سے خلاصی ہو جاتی ہے؛ اسی لیے قرآن کریم نے باقاعدہ نابالغ لڑکیوں کے نکاح کا ذکر فرمایا: ﴿وَالّٰٓـِٔيْ يَىِٕسْنَ مِنَ الْمَحِيْضِ مِنْ نِّسَآىِٕكُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ ۙوَّالّٰٓـِٔيْ لَمْ يَحِضْنَ﴾. (الطلاق:٤)

ترجمہ: تمہاری عورتیں جو حیض سے ناامید ہو چکی ہیں اگر تم کو شبہ پڑ جائے تو ان کی عدت تین مہینہ ہے اور ان کی عدت بھی تین ماہ ہے جن کو ابھی تک حیض نہیں آیا۔

مفسرین نے اس کی تفسیر نابالغ لڑکیوں سے کی ہے۔ وَالّٰٓـِٔيْ لَمْ يَحِضْنَ کا مصداق ۱۷ یا ۱۸ سال کی لڑکیوں کو گردانناباعث تعجب ہے۔ اس کا مصداق یہ بھی ہیں اور نابالغ لڑکیا بھی ہیں۔

اشکال: ﴿وَ ابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰۤى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ۚ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْۤا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ﴾. (النساء:٦)

ترجمہ: یتیموں کو آزماؤ، یہاں تک کہ جب وہ نکاح کی عمر کو پہنچ جائیں پس اگر تم ان میں ہوشیاری محسوس کرو تو ان کا مال ان کو دیدو۔

اس آیت کریمہ میں نکاح سے مراد بلوغت ہے، معلوم ہوا کہ بلوغت نکاح کی عمر ہے اس سے پہلے نکاح کی عمر نہیں ہے۔

جواب: بلوغت کو نکاح اس لیے کہا گیا کہ نکاح کی لذت بلوغت کے ساتھ ہے۔ قطرۂ نطفہ کے اچھلنے سے لذت کی تکمیل ہے، تو پہلی آیت سے معلوم ہوا کہ نابالغہ کا نکاح ہو سکتا ہے اور دوسری آیت سے پتا چلا کہ نکاح کی لذت اور نکاح و جماع کے ثمرات کا حصول بلوغت کے ساتھ ہے۔

اس جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ نو سال کی عمر میں رخصت اور خلوت کا ذکر ہے، ہم بستری کا ذکر نہیں۔ اور احادیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں «أُدخِلت عليه» کے الفاظ کا مطب رخصتی اور تنہائی ہے۔ اس میں جماع اور ہم بستری کا ذکر نہیں۔ نیز روایات میں غسل جنابت کا ذکر بھی ہماری معلومات میں نہیں۔

ہشام بن عروہ کا نکاح فاطمہ بنت منذر سے ہوا اور رخصتی کے وقت فاطمہ کی عمر ۹ سال تھی۔ (تاریخ بغداد

(٢٢١/١) **حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی بیٹی کا نکاح عبد اللہ بن عامر سے ۹ سال کی عمر میں ہوا۔**(تاریخ دمشق لابن عساکر ١٨٧/٧٠)

اور اگر بالفرض ۹ سال کی عمر میں ہم بستری فرض کی جائے تو اللہ تعالی کی اس پھیلی ہوئی کائنات میں اس کی کئی نظائر موجود ہیں۔ شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط میں تحریر فرمایا ہے کہ ہمارے زمانے میں ایک لڑکی ۱۹ سال کی عمر میں نانی بن گئی۔(المبسوط ٢٤٧/٤)

ایک لڑکی ۱۸ سال کی عمر میں نانی بن گئی۔ نو سال کی عمر میں ایک لڑکی کو جنم دیا پھر ۹ سال میں اس کی لڑکی کی شادی ہوئی اور ایک لڑکی کو جنم دیا۔(سنن دار قطني، رقم: ٨٨١)

امام شافعی نے فرمایا: میں نے دیکھا کہ ایک لڑکی ۲۱ سال میں نانی بن گئی۔(فتح الباري ٢٧٧/٥)

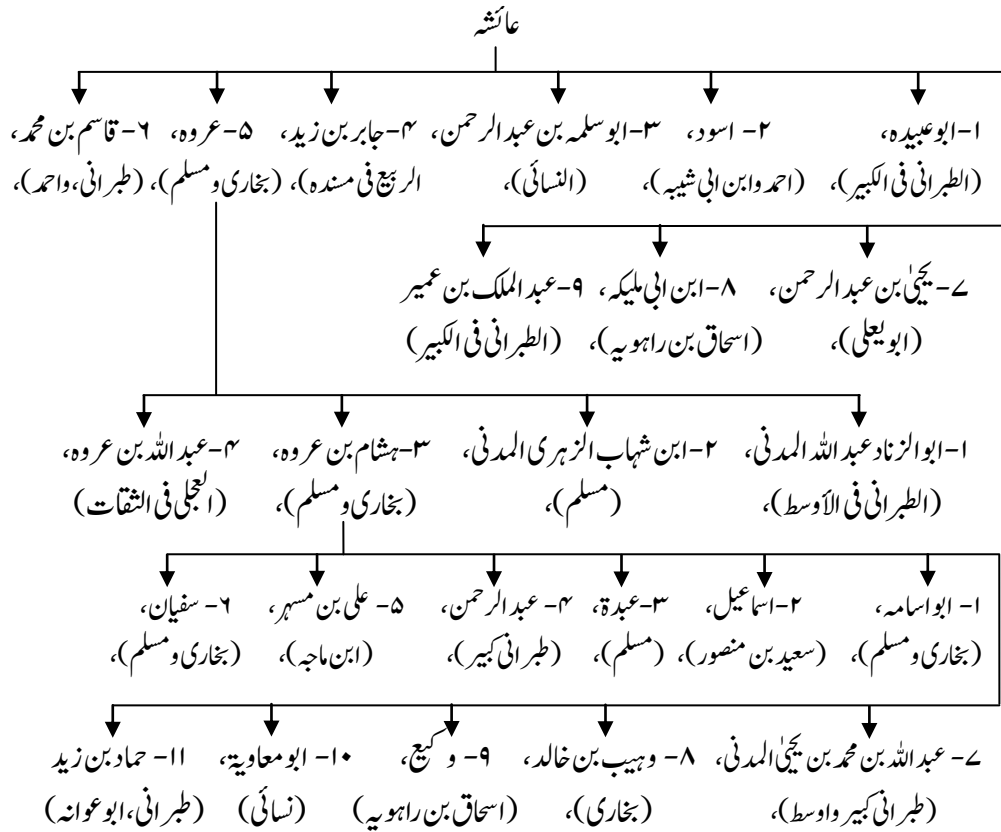
دوسرا اعتراض:

معترضین کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ عمر کے راوی عروہ سے ہشام ہیں اور ہشام کی مدنی دور کی احادیث صحیح ہیں، عراقی دور کی روایات صحیح نہیں، ان میں خلط ملط ہو چکا ہے اور ان کا حافظہ عراق میں متغیر ہو چکا تھا۔

جواب: یہ سمجھ لیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت عروہ کے علاوہ اسود، جابر بن زید، قاسم بن محمد، یحیٰی بن عبد الرحمن بن حاطب، ابن ابی ملیکہ، ابو سلمہ بن عبد الرحمن کرتے ہیں۔

پھر عروہ سے ہشام کے علاوہ عبد اللہ بن عروہ، مسلم بن شہاب زہری، ابو الزناد راوی ہیں۔

پھر ہشام سے ابو اسامہ، اسماعیل بن زکریا، عبدہ، عبد الرحمن، علی بن مسہر، سفیان، عبد اللہ بن محمد بن یحیٰی، وہیب بن خالد، وکیع، ابو معاویہ اور حماد بن زید راوی ہیں۔

اس سے قطع نظر کہ ہشام پورے عراقی دور میں مختلط ہوئے تھے یا آخری دور میں ہوئے، بالفرض پورے عراقی دور کو اختلاطی دور مان لیا جائے تو اس حدیث کے راوی عروہ سے صرف ہشام نہیں دیگر راوی بھی ہیں، اور ہشام سے مدنی راویوں نے بھی اس حدیث کو لیا، زہری مدنی ہیں، ابو الزناد، عبد الرحمن بن عبد اللہ اور عبد اللہ بن محمد بن یحیٰی مدنی ہیں۔ یہ تینوں حضرات ہشام سے راوی ہیں۔ نیز کوفی راوی کوفہ تک محدود نہیں تھے ؛بلکہ حجاز جاکر وہاں بھی علم حاصل کرتے تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے عروہ کے علاوہ دیگر راویوں کی اسانید درج ذیل ہیں:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نو سال کی عمر میں رخصتی کے سلسلے میں مخالفین نے دوسرے اشکالات بھی کئے ہیں، جن کے تسلی بخش جوابات علمائے کرام نے دئے ہیں، ہم نے اختصار کا دامن تھامتے ہوئے بقیہ اشکالات وجوابات سے پہلو تہی کی۔

اس سلسلے میں صحیح روایات سے منہ موڑنے والوں میں سے حکیم نیاز احمد صاحب نے ”تحقیق عمر عائشہ“ نامی کتاب لکھی۔ حبیب الرحمن کاندہلوی صاحب نے بھی ”تحقیق عمر عائشہ“ لکھی۔ حضرت مولانا سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ تعالی نے جمہور کے مسلک کی ترجمانی فرمائی اور ”سیرت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا“ کے آخر میں معترضین کے بعض اعتراضات اور اعتراضات کے جوابات تحریر فرمائے۔ مولانا ظفر قادری صاحب نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے نکاح و رخصی کی عمر کے نام سے ۴۸ صفحات کا رسالہ لکھا اور حبیب الرحمن کاندہلوی صاحب کے اعتراضات کے جوابات دئے ہیں۔ ہم نے اہل حق ناظرین کو اس مسئلے کی طرف متوجہ کرانے کے لیے یہ چند سطور لکھیں۔

١٠٩- وَعُلَمَاءُ السَّلَفِ مِنَ السَّابِقِيْنَ، وَالتَّابِعِيْنَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ أَهْلِ الْخَيْرِ وَالْأَثَرِ[1]، وَأَهْلِ الْفِقْهِ وَالنَّظَرِ-، لَا يُذْكَرُوْنَ إِلَّا بِالْجَمِيْلِ، وَمَنْ ذَكَرَهُمْ بِسُوْءٍ[2] فَهُوَ عَلَى غَيْرِ السَّبِيْلِ.

ترجمہ: علمائے سلف صالحین، تابعین اور جو لوگ ان کے بعد ہوئے جن کا تعلق صالحین و محدثین سے، یا فقہاء و مجتہدین سے ہے، ہم ان کا ذکر جمیل ہی کرتے ہیں، اور جو ان کا برائی سے ذکر کرے وہ سیدھی راہ پر نہیں۔

علمائے سلف کو برائی کے ساتھ یاد کرنے والا راہِ راست سے ہٹا ہوا ہے:

سلف صالحین علمائے کرام، محدثین و فقہاء اور حاملینِ شریعت کا ذکرِ جمیل اہلِ ایمان کا طریقہ ہے، اُن کی تعظیم دینِ اسلام کی تعظیم ہے؛ کیونکہ وہ انبیاء کے وارث اور دین کو ہم تک پہنچانے والے ہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے خیریت کی گواہی دی ہے: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم». (صحيح البخاري، رقم:٢٦٥٢)

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «...وإن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض حتى الحيتان في الماء، وفضل العالم على العابد، كفضل القمر على سائر الكواكب، إن العلماء ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما إنما ورثوا العلم، فمن أخذ به أخذ بحظ وافر». (سنن الترمذي، رقم:٢٦٨٢. سنن أبي داود، ٣٦٤١. سنن ابن ماجه، رقم:٢٢٣. صحيح ابن حبان، رقم:٨٨. وهو حديث حسن لغيره)

نیز اللہ تعالیٰ نے ہمیں سابقین مؤمنین کے لیے دعا و استغفار کی ترغیب دی ہے؛ قال اللہ تعالیٰ: ﴿وَالَّذِيْنَ جَآءُوْ مِنْۢ بَعْدِهِمْ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِيْمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِيْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَآ اِنَّكَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ﴾. (الحشر)؛ اس لیے اُن کی اتباع اور ان کا ذکرِ خیر ہم پر واجب ہے۔ اُن پر طعن، یا برائی کے ساتھ اُن کا ذکر کرنے والا اہلِ ایمان کے طریقے سے ہٹا ہوا ہے، اور ایسے شخص کے لیے سخت وعید ہے؛ قال اللہ تعالیٰ: ﴿وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ

(١) أثبتناه من ٥، ٦، ١٠، ١١، ١٢، ١٥، ١٩، ٢١، ٢٨، ٣٢، ٣٣. وفي ١، ٢، ٤، ٧، ٨، ٩، ١٣، ١٤، ١٧، ١٨، ٢٢، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٤، ٣٥ «الصالحين والتابعين...» وفي ٣، ٣٣ «السلف والتابعين...». وفي ١٤ «وعلماؤنا من السلف الصالحين والتابعين...». وفي ١٦ «من السابقين ومن بعدهم...». وفي ٢٣ «الصحابة والتابعين...». وفي ٣٦ «من الصالحين والأئمة التابعين». والمفهوم واحد.

(٢) في ٢٧ «بِشَرٍّ». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ؕ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا ﴿۱۱۵﴾. (النساء)

قرآن کریم کی متعدد آیات اور احادیث شریفہ میں علماء کے فضائل بیان کئے گئے ہیں۔ اور بہت سے حضرات نے علماء کے فضائل پر مستقل کتابیں اور رسالے بھی لکھے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلف صالحین پر طعن وتشنیع کو علاماتِ قیامت میں سے بتایا ہے کہ قیامت کے قریب اس امت کے پچھلے لوگ اگلے لوگوں پر لعن طعن کریں گے؛ قال النبي صلى الله عليه وسلم: «...ولعن آخر هذه الأمة أولها، فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمراء أو خسفا ومسخًا». (سنن الترمذي، رقم: ٢٢١٠) موجودہ زمانے میں جہاں بہت سی علامات قیامت کا ظہور ہو چکا ہے وہیں یہ علامت بھی ظاہر ہو چکی ہے۔

بعض مسائل میں علماء کے اختلاف کی وجہ:

علمائے سلف میں سے اگر کسی کا کوئی قول صحیح حدیث کے خلاف معلوم ہوتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اُن کے نزدیک یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہوگی ، یا ان کے نزدیک اس حدیث کا وہ مطلب نہیں ہوگا جو دیگر علماء نے لیا ہے ، یا اُن کے نزدیک یہ حدیث منسوخ ہوگی۔ حضرات علمائے سلف علم وعلم اور تقوی وخشیتِ الٰہی کے اس درجے پر فائز تھے کہ ان سے بلا کسی معقول عذر کے کسی صحیح حدیث کی مخالفت کی اُمید نہیں کی جا سکتی ہے۔ ائمہ سلف کے ساتھ نیک گمان رکھنا چاہیے ، دل سے ان کا احترام ہونا چاہیے اور یہ سمجھنا چاہیے کہ اُن میں سے ہر ایک نے کتاب وسنت اور آثار صحابہ کی روشنی میں غور وفکر کے بعد جو کچھ راجح معلوم ہوا اسے اختیار فرمایا۔ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس موضوع پر «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» نامی رسالہ لکھا ہے جس میں بعض علماء کی بعض نصوص کی مخالفت کی توجیہات واَعذار بیان فرمائے ہیں۔

سلف وخلف کے معنی:

جو حضرات قرون ثلاثہ ، یعنی صحابہ ، تابعین ، یا تبع تابعین کے زمانے سے تعلق رکھتے ہیں ، ان کو سلف کہتے ہیں ، اور جو حضرات ان کے بعد کے ہیں ، اُن کو خلف کہتے ہیں۔ اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ پانچویں صدی ہجری تک کے لوگوں کو سلف اور پانچویں کے بعد کے لوگوں کو خلف کہا جاتا ہے۔

امام بیجوری نے لکھا ہے: «السلف: وهم من كانوا قبل الخمس مئة. وقيل: القرون الثلاثة: الصحابة والتابعون وأتباع التابعون. والخلف: من كانوا بعد الخمس مئة. وقيل: من بعد القرون الثلاثة». (تحفة المريد، ص١٥٦)

اور امام ذہبی لکھتے ہیں: « الحد الفاصل بين المتقدم والمتأخر هو رأس سنة ثلاث مئة». (ميزان الاعتدال ١/٤)

اور شہاب الدین مالکی (م:۱۱۲۶) نے لکھا ہے کہ سلف سے مراد قرون ثلاثہ ہے: « المراد بالسلف القرون الثلاث». (الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني ٢/٣٥٦)

صحابہ کا زمانہ ۱۱۰ ہجری تک ہے۔ سب سے آخری وفات پانے والے صحابی ابو الطفیل عامر بن واثلہ الکنانی ہیں، جن کی وفات ۱۰۰، یا ۱۰۲، یا ۱۰۷، یا ۱۱۰ ہجری میں ہوئی۔(الإصابة ٧/١٩٣)

تابعین کا زمانہ ۱۸۱ ہجری تک ہے۔ سب سے آخری وفات پانے والے تابعی خلف بن خلیفہ ابو احمد الاشجعی ہیں، جن کی وفات ۱۸۱ ہجری میں ہوئی۔(فتح المغيث بشرح ألفية الحديث ٤/١٤٦، تعريف التابعي)

اور تبع تابعین کا زمانہ ۲۲۰ ہجری تک ہے۔ امام سیوطی فرماتے ہیں: «وقرن أتباع التابعين من ثم إلى نحو العشرين ومائتين». (مرقاة المفاتيح، باب مناقب الصحابة رضي الله عنهم أجمعين)

۱۱۰- وَلَا نُفَضِّلُ أَحَدًا مِنَ الْأَوْلِيَاءِ عَلَى أَحَدٍ مِنَ[1] الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَنَقُولُ: نَبِيٌّ وَاحِدٌ أَفْضَلُ مِنْ جَمِيعِ الْأَوْلِيَاءِ.

ترجمہ: ہم کسی ولی کو کسی نبی پر فضیلت نہیں دیتے؛ بلکہ ہم کہتے ہیں کہ ایک نبی تمام اولیاء سے افضل ہے۔

ولی کی تعریف:

الولي: العارف بذات الله وصفاته، المواظِب على الطاعات، المجتنبُ عن الكبائر، غير المنهمك في اللّذّات. (شرح العقائد، ص٢٢٠. وانظر: ضوء المعالي، ص١٢٣. وحاشية الصاوي على جوهرة التوحيد، ص٣٤٤. والتعريفات، ص١١٢. وشرح المقاصد ٥/٧٢)

ولی کا مطلب: الذي تولاه الله تعالى. یعنی اللہ تعالی اس کی حفاظت کرتے ہیں؛ اس لیے ولی اسم مفعول ہے، یا ولی کے معنی: المتولي للطاعات، یا العامل بالطاعة ہے، اس طور پر ولی اسم فاعل کے معنی میں ہوگا۔ یا قرب سے ہے، أي: القريب إلى الله.[2]

اس عبارت میں ان روافض کی تردید ہے جو بارہ ائمہ کا درجہ انبیاء علیہم السلام سے بڑھاتے ہیں۔ ان کے بارہ ائمہ یہ ہیں:

۱- حضرت علی رضی اللہ عنہ (م: ۴۰ھ)۔
۲- حضرت حسن رضی اللہ عنہ (م: ۵۰ھ)۔
۳- حضرت حسین رضی اللہ عنہ (م: ۶۱ھ)۔

---

(١) قوله «أحد من» سقط من ٨، ٩، ١١، ١٢، ١٥، ٢٦، ٣١، ٣٤. والأحسن ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٢) في حاشية الصاوي على جوهرة التوحيد، ص٣٤٤: «وسمي وليًّا؛ لأنه تولى خدمة الله، أو لأنّ الله تولى أمرَه فلم يكِله لغيره طرفة عين.

وفي تفسير الخازن: «وأصل الولي من الولاء، وهو القرب والنصرة، فولي الله هو الذي يتقرب إلى الله بكل ما افترض عليه، ويكون مشتغلاً بالله مستغرقَ القلب في معرفة نور جلال الله، فإنْ رأى رأى دلائل قدرة الله، وإنْ سمع سمع آيات الله، وإن نطَق نطق بالثناء على الله، وإن تحرَّك تحرك في طاعة الله، وإن اجتهد اجتهد فيما يقرِّبه إلى الله، لا يفتر عن ذكر الله، ولا يرى بقلبه غير الله». (تفسير الخازن، يونس: ٦٤-٦٥، ٢/٤٥١)

وقال الرازي: « المقدمة الأولى في بيان أن الولي ما هو؟ فنقول: هاهنا وجهان: الأول أن يكون فعيلا مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير، فيكون معناه مَن توالت طاعاته من غير تخلل معصية. الثاني: أن يكون فعيلا بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح، وهو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على التوالي عن كل أنواع المعاصي، ويديم توفيقه على الطاعات». (مفاتيح الغيب ٢١/٨٥-٨٦)

۴- زین العابدین علی بن الحسین رحمہ اللہ (م: ۹۵ھ)، حافظ ابن حجر نے ان کے بارے میں لکھا ہے: «ثقة ثبت عابد فقيه فاضل مشهور». (تقريب التهذيب)

۵- ابو جعفر الباقر محمد بن علی بن الحسین رحمہ اللہ (م: ۱۱۴ھ)، حافظ ابن حجر ان کے بارے میں لکھتے ہیں: «ثقة فاضل». (تقريب التهذيب)

۶- جعفر الصادق بن محمد بن علی بن الحسین رحمہ اللہ (م: ۱۴۸ھ)، حافظ ابن حجر ان کے بارے میں لکھتے ہیں: «صدوق فقيه إمام». (تقريب التهذيب)

۷- موسیٰ الکاظم بن جعفر بن محمد رحمہ اللہ (م: ۱۸۳ھ)، شیخ شعیب ارناؤوط ان کے بارے میں لکھتے ہیں: «ثقة صدوق إمام من أئمة المسلمين. وما عرفنا أحدًا جرحه، وهو بريء مما يُنسب إليه، ويُدس عليه من الأكاذيب والأباطيل». (تحرير تقرير التهذيب ٣/٤٢٨)

۸- علی الرضا بن موسیٰ بن جعفر رحمہ اللہ (م: ۲۰۳ھ)، حافظ ابن حجر ان کے بارے میں لکھتے ہیں: «صدوق، والخلل ممن روى عنه». (تقريب التهذيب) علامہ ذہبی فرماتے ہیں: «وقد كذبت الرافضة على علي الرضا وآبائه أحاديث ونسخا هو بريء من عهدتها، ومنـــزه من قولها». (تاريخ الإسلام ٥/١٢٨)

۹- محمد التقی الجواد بن علی بن موسیٰ رحمہ اللہ (م: ۲۲۰ھ)، زرکلی نے ان کے بارے میں لکھا ہے: «كان رفيع القدر كأسلافه، ذكيا، طلق اللسان، قوي البديهة». (الأعلام للزركلي ٦/٢٧١)

۱۰- علی النقی الہادی بن محمد بن علی (م: ۲۵۴ھ)، ذہبی لکھتے ہیں: «توفي علي، رحمه الله، سنة أربع وخمسين، وله أربعون سنة». (تاريخ الإسلام ٦/١٣٠) اور یافعی نے مرآۃ الجنان میں لکھا ہے: «كان متعبدًا فقيهًا إمامًا». (مرآة الجنان ٢/١١٩)

۱۱- الحسن العسکری بن علی بن محمد بن علی (م: ۲۶۰ھ)، ذہبی ان کے بارے میں لکھتے ہیں: «توفي إلى رضوان الله بسامراء». (تاريخ الإسلام ٦/٦٩) اور ابن الجوزی نے "الموضوعات" (۱/۴۱۵) میں حسن عسکری کو « ليس بشيء» کہا ہے۔

۱۲- محمد المہدی بن الحسن العسکری، شیعوں کے عقیدے کے مطابق یہ ۲۵۶ یا ۲۵۸ میں پیدا ہوئے اور دو سال کی عمر میں غائب ہو گئے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک افسانہ ہے۔ روافض کی اکثریت کہتی ہے کہ حسن عسکری کی اولاد نہیں تھی؛ اس لیے ان کا وارث ان کا بھائی بنا؛ اگرچہ تعصب میں مبتلا ایک فرقہ حسن عسکری کے لیے اولاد کے ثابت کرنے کے درپے ہے اور شیعوں کے ایک فرقے نے جعفر کو بھائی کی میراث

لینے کی وجہ سے گمراہ قرار دیا اور ایک فرقے نے اس کو امام قرار دیا۔ تفصیل ابن حجر ہیتمی کی ''الصواعق المحرقہ'' (٢/ ٤٨٢) کے حوالے سے گزر چکی ہے۔

اہل سنت وجماعت کے نزدیک شیعہ ائمہ کا مقام اہل سنت کی بعض کتابوں کے حوالے سے آپ نے ملاحظہ کرلیا۔ اب شیعوں کے اپنے ائمہ کے بارے میں عقائد ان کی کتابوں کے حوالے سے ملاحظہ فرمائیں:

ملاباقر مجلسی لکھتے ہیں: ''مرتبہ امامت بالاتر از مرتبہ پیغمبری است''۔ امامت کا مرتبہ نبوت سے بڑھ کر ہے۔

امام خمینی نے «الحكومة الإسلامية» میں الولاية التكوينية کے تحت لکھا ہیں: «وإن من ضروريات مذهبنا أن لأئمتنا مقامًا لا يبلغه ملك مقرب ولا نبي مرسل». (ص٥٢)

اصول کافی میں ہے کہ ائمہ کا درجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر اور دوسرے تمام انبیاء علیہم السلام سے بلند اور برتر ہے۔ نیز ائمہ پر بندوں کے دن رات کے اعمال پیش ہوتے ہیں۔

ائمہ کے پاس فرشتوں کی آمد ورفت رہتی ہے۔ ہر شب جمعہ کو ائمہ کو معراج ہوتی ہے۔ وہ عرش تک پہنچائے جاتے ہیں، وہاں ان کو بے شمار علوم دئے جاتے ہیں۔

ائمہ کے بارے میں ان کے یہ عقائد اور ایسے دوسرے عقائد کے حوالوں کے لیے مولانا منظور نعمانی کی ایرانی انقلاب اور مولانا سرفراز خان صفدر کی ارشاد الشیعہ اور مولانا عبد الستار تونسوی اور دوسرے اکابر کی کتابوں کی طرف مراجعت کیجئے۔

ولایت کی اقسام:

(١) ولایتِ کاملہ؛ (٢) ولایتِ غیر کاملہ۔ ولایت غیر کاملہ سلب ہوسکتی ہے۔ اور اس کی مثال بلعم باعورا ہے جن کی ولایت سلب کرلی گئی تھی۔ اور کامل ولایت اگرچہ سلب نہیں ہوتی؛ لیکن اس کا سلب ہونا ممکن ہے۔ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں: «فمن رجع رجع عن الطريق، لا من وصل إلى الفريق». (ضوء المعالي، ص١١٧)

حدیث میں آتا ہے: ابوسفیان سے جب ہرقل نے پوچھا کہ جو مسلمان ہوجاتے ہیں کیا وہ دوبارہ اسلام چھوڑ کر مرتد بھی ہوتے ہیں؟ ابوسفیان نے کہا: نہیں۔ ہرقل بولا: «وكذلك الإيمان إذا خالط بَشَاشَةَ القُلُوب». (صحيح البخاري، رقم٤٥٥٣).

اشکال: سلفی حضرات کہتے ہیں کسی ولی کا توسل کرنے میں یہ خرابی ہے کہ ہمیں معلوم نہیں کہ اس کا خاتمہ کفر پر ہوا، یا ایمان پر موت واقع ہوئی ہے۔

جواب: ترمذی شریف میں حدیث ہے: «إذا رأيتم الرجلَ يتعاهد المسجد، فاشهدوا له بالإيمان». (سنن الترمذي، رقم:٢٦١٧. قال الدكتور بشار عواد في تعليقاته عليه: إسناده ضعيف لضعف دراج أبي السمح، لا سيما في روايته عن أبي الهيثم (٤/٣٦٤).

مذکورہ روایت میں کہا گیا ہے کہ اس شخص کے ایمان کی گواہی دو، یہ نہیں فرمایا کہ معلوم نہیں اس کا انجام کیا ہوگا؟ اور قرآن کریم میں ہے: ﴿فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى ۗ لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾.(البقرة:٢٥٦) جس شخص نے شیطان کا انکار کیا اور اللہ پر ایمان لایا، اس نے ایک مضبوط کڑے کو پکڑ لیا جس کے ٹوٹنے کا امکان نہیں۔ اسی طرح ایمان کی چاشنی جب دلوں میں مل جاتی ہے تو نکلنے کا نام نہیں لیتی۔ اور توسل اس محبت سے ہے جو ولی سے بحیثیت ولی ہوتی ہے۔

نبی کے ولی سے افضل ہونے کے دلائل:

(۱) الولي تابع، والنبي متبوع، والتابع لا يكون أفضل من المتبوع. ولی تابع اور نبی متبوع ہوتا ہے اور متبوع تابع سے افضل ہوتا ہے۔

(۲) الولي غير معصوم، والنبي معصوم، وغير المعصوم لا يفضل على المعصوم. نبی معصوم اور ولی غیر معصوم ہوتا ہے، البتہ محفوظ ہوتا ہے۔ اور معصوم غیر معصوم سے افضل ہوتا ہے۔

عصمت انبیاء اور حفاظت اولیاء کے درمیان فرق:

العِصمة: ملكة تمنع العبد من ارتكاب المعصية. (انظر: شرح المواقف ٨/٣٠٦. وتحرير التيسير ٣/٣٠. ومنح الروض الأزهر، ص١٧٧. تحفة المريد، ص٢٢٢)

الحفاظة: عدم ارتكاب المعصية عادةً، ولكن يمكن أحيانًا أن يرتكب المعصية. (انظر: تحفة الأعالي، ص٥٥. و معارف القرآن ١/١٤٦ لمولانا إدريس الكاندهلوي)

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ایک قلمی مکتوب میں عصمت انبیاء اور حفاظت اولیاء کے درمیان ایک عمدہ فرق بیان کیا ہے کہ عدمِ عصمت سے شرعی قباحت لازم آئے گی؛ اس لیے کہ اگر انبیاء معصوم نہ ہوں؛ بلکہ فاسق ہوں تو (نعوذ باللہ) مردود الشہادۃ ہوں گے اور واجب الاتباع نہ رہیں گے۔ اس کے برخلاف عدمِ حفاظت سے شرعی قباحت لازم نہیں آئے گی، اس لیے کہ اگر معصیت کا صدور ہو بھی جائے، جیسا کہ امکان ہے تو ولی نبی کی طرح واجب الاتباع نہیں ہوتا۔

علامہ شمس الحق افغانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: متکلمین کی کتابوں میں عصمت اور محفوظیت کے درمیان فرق کا ذکر موجود نہیں؛ البتہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے ایک قلمی مکتوب جو رسالہ ”الرحیم“ شمارہ اکتوبر ۶۵ عیسوی

میں شائع ہوا تھا، اس میں شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے: «العصمة: التحفظ من الذنوب ولزوم المحذورية الشرعية». چونکہ شرع نے پیغمبر کی پیروی کا حکم دیا ہے؛ اس لیے معصیت کی صورت میں محذور شرعی لازم آجاتا ہے اور اولیاء کی پیروی کا حکم نہیں دیا گیا ہے؛ لہٰذا اولیاء کی معصیت کی صورت میں محذورِ شرعی لازم نہیں آتا۔ (عصمت انبیاء، وحرمت صحابہ- از افادات علامہ شمس الحق افغانیؒ، ص۴)

علامہ یوسف بنوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”حضرات علماء نے تحقیق فرمائی ہے کہ ایک ہے معصوم اور ایک ہے محفوظ، معصوم وہ ہے جس سے گناہ ومعصیت کا صدور محال ہو، اور محفوظ وہ ہے جس سے صدور معصیت محال تو نہ ہو؛ لیکن اس سے کوئی معصیت صادر نہ ہو۔ یا آسان اور سادہ لفظوں میں یوں تعبیر کریں گے کہ معصوم وہ ہے جو گناہ کر ہی نہیں سکتا، اور محفوظ کے معنی یہ ہیں کہ گناہ کر تو سکتا ہے؛ لیکن کرتا نہیں۔ اسی بنا پر کہا جاتا ہے کہ انبیائے کرام معصوم ہیں اور اولیائے کرام رحمہم اللہ محفوظ ہیں“۔ (عصمتِ انبیاء وحرمتِ صحابہ، ص۵-۶)

بعض علماء معصوم اور محفوظ کو ایک سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ صحابہ نہ معصوم ہیں اور نہ محفوظ، لیکن قرآن کریم سے معلوم ہوتا ہے کہ عصمت انبیاء کے لیے مخصوص ہے، زلیخا نے کہا: ﴿ وَ لَقَدْ رَاوَدْتُّهٗ عَنْ نَّفْسِهٖ فَاسْتَعْصَمَ ﴾. (یوسف: ۳۲) (میں نے یوسف علیہ السلام سے نفس میرے حوالہ کرنے کی درخواست کی تو وہ بالکل پاکبازی پر جمے رہے)۔ گناہ کے صدور کا تصور ان سے نہیں ہوا۔

اور حفاظت میں گناہ ہو سکتا ہے۔ ﴿ وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ ۝ ﴾. (المؤمنون) (جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں)۔ تو ان سے گناہ کا صدور ہو سکتا ہے۔

اہل سنت وجماعت کے نزدیک انبیائے کرام علیہم السلام بعثت کے بعد اور بعثت سے پہلے بھی صغائر وکبائر سے محفوظ ہوتے ہیں، جس کی تفصیل ہم نے ”بدر اللیالی شرح بدء الآمالی“ میں شعر نمبر ۲۹ کے تحت لکھی ہے؛ البتہ علامہ ابن تیمیہ نے اس مسئلے میں بھی اپنی الگ رائے اختیار کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ تبلیغِ رسالت کے علاوہ باقی امور میں ارتکابِ کبائر سے انبیا کی عصمت ضروری نہیں، البتہ انبیاء گناہوں پر برقرار رکھنے سے معصوم ہوتے ہیں؛ «وأما العصمة في غير ما يتعلق بتبليغ الرسالة فللناس فيه نزاع، هل هو ثابت بالعقل أو بالسمع؟ ومتنازعون في العصمة من الكبائر والصغائر أو من بعضها، أم هل العصمة إنما هي في الإقرار عليها لا في فعلها؟ أم لا يجب القول بالعصمة إلا في التبليغ فقط؟ وهل تجب العصمة من الكفر والذنوب قبل المبعث أم لا: والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع. والقول الذي عليه جمهور الناس، وهو الموافق للآثار المنقولة عن السلف إثبات العصمة من الإقرار على الذنوب مطلقاً، والرد على من يقول إنه يجوز إقرارهم عليها، وحجج القائلين

بالعصمة إذا حررت إنما تدل على هذا القول. وحجج النفاة لا تدل على وقوع ذنب أقر عليه الأنبياء». (الفتاوى الكبرى ٥/٢٥٨. مجموع الفتاوى ٢٩٣/١٠)

عصمتِ انبیا کے سلسلے میں علامہ ابن تیمیہ کا بیان کردہ یہ عقیدہ اہل سنت وجماعت کے عقیدے سے بہت دور اور محرّف تورات میں انبیائے کرام کے بارے میں یہود کے بیان کردہ عقیدے سے بہت قریب ہے۔ انبیائے کرام کے بارے میں یہود کے عقائد کی تفصیل کی لیے ہماری کتاب «إعلام الفئام بمحاسن الإسلام وتنبيه البرية على مطاعن المسيحية» ص۴۲-۵۱ ملاحظہ فرمائیں۔

(۳) الولي خائف من سوء الخاتمة، وينبغي له أن يخاف، والنبي مأمون عن ذلك. ولی کو سوءِ خاتمہ کا خوف ہوتا ہے اور ہونا بھی چاہیے؛ جبکہ نبی سوءِ خاتمہ سے مامون ہوتا ہے۔

(۴) النبي مأمور بالتبليغ، والولي ليس بمأمور به. نبی مامور بالتبلیغ ہے، ولی مامور بالتبلیغ نہیں۔

(۵) النبي معلِّمٌ والولي عابدٌ، والمعلِّم أفضل من العابد. نبی معلم ہوتا ہے اور ولی عابد ہوتا ہے، اور معلم عابد سے افضل ہوتا ہے۔

(٦) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «ما طلعت الشمسُ ولا غربتْ علَى أحدٍ أفضلَ أو أخيرَ مِن أبي بكر إلاّ أن يكون نبيٌّ». (مسند عبد بن حميد، رقم:٢١٢) جس پر بھی سورج طلوع اور غروب ہوتا ہے ان سب میں ابو بکر بہتر ہیں سوائے انبیاء کے۔

(۷) حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: «كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حيٌّ: أفضل هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، وعمر، وعثمان، ويسمع ذلك النبيُّ صلى الله عليه وسلم، ولا يُنكِره». (المعجم الكبير للطبراني ١٣١٣٢/٢٨٥/١٢)

ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں کہتے تھے کہ اس امت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے بہتر ابو بکر، عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ کلام سنتے تھے اور انکار نہیں فرماتے تھے۔

امام ابو داود نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے: «كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حيٌّ: أفضل أمة النبي صلى الله عليه وسلم بعده أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، رضي الله عنهم أجمعين». (سنن أبي داود باب في التفضيل، رقم:٤٦٢٨. ومثله في سنن الترمذي، رقم:٣٧٠٧، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح)

اگر کوئی اشکال کرے کہ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد سکوت نہیں، بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا درجہ ہے۔

اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ چونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ قدیم الاسلام تھے، مہاجر تھے، اہل بیت میں سے تھے، اور اللہ کے محبوب تھے تو عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد خود بخود ان کا درجہ متیقن اور متعین ہے۔

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مراد اور مقصد اکابر اہل شوری ہیں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ ان کے مقابلے میں نوجوان تھے، شوری میں شامل نہیں تھے؛ اس لیے ان کو ذکر نہیں کیا گیا۔

تیسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ خلافتِ راشدہ کاملہ بغیر جھگڑوں اور فساد کے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت تک تھی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت فسادات اور قتال سے پُر تھی اور اہل شام وغیرہ نے بعض وجوہات کی بنا سے ان سے بیعت بھی نہیں کی تھی؛ اس لیے ان کو خلافت کاملہ والی فضیلت حاصل نہیں ہوئی تھی؛ اگرچہ وہ خلفائے راشدین میں محسوب تھے۔ رضی اللہ عنہ۔

(۸) ہر نبی کے لیے معجزہ ضروری ہے؛ لیکن ہر ولی کے لیے کرامت ضروری نہیں۔ (دیکھئے: شرح العقائد، ص۲۵۶۔ والنبراس، ص۳۳۵۔ وعقائد اسلام - مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ، ص۲۰۷)

قال النبي صلى الله عليه وسلم: «ما مِن الأنبياء نبيٌّ إلا أُعطِيَ مِن الآيات ما مثله أُوْمِن، أو آمَن عليه البشرُ، وإنَّما كان الذي أُوتِيتُ وحيًا أوحاه الله إليَّ، فأرجو أنِّي أكثرُهم تابعًا يومَ القيامة». (صحيح البخاري، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثتُ بجوامع الكلِم، رقم:٧٢٧٤)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: ہر نبی کو اللہ تعالی نے اتنے معجزات سے نوازا تھا جو انسانوں کے لیے باعث ایمان بن جائیں اور مجھے اللہ تعالی نے وحی اور قرآن کریم کی شکل میں معجزہ عطا کیا، پس مجھے امید ہے کہ قیامت میں میرے تابعدار سب سے زیادہ ہوں گے۔

بعض نے کہا کہ نوح علیہ السلام کا معجزہ طول عمر میں مخفی تھا، ایک قرن گزر جاتا دوسرا آتا اور نوح علیہ السلام مسلسل توحید کی تبلیغ میں مصروف رہتے تھے۔

اِس زمانے کے جدت پسند اور فلسفہ اور منطق کے شکار لوگ: قادیانی، پرویزی اور سر سید احمد خان، اِن سب نے کرامات اور معجزات کا انکار کیا ہے، اور معجزہ جو فوق الاسباب ہوتا ہے اس کو کھینچ تان کر کسی طرح اسباب کے تحت لانے کی ناکام سعی کی ہے۔ مثال کے طور پر ﴿ أَنِ اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ ﴾. (الأعراف:١٦٠) کا معنی کرتے ہیں: لاٹھی کو پتھروں پر ٹیکتے چلے جاؤ اور اوپر چڑھتے رہو، اوپر جانے پر چشمہ مل جائے گا۔ مگر دوسری جگہ ﴿ أَنِ اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ ﴾. (الشعراء:٦٣) میں جب کوئی چارہ نہ رہا تو اس آیت کریمہ سے شاید معجزہ کے قائل ہو گئے ہوں گے۔

کرامیہ کہتے ہیں کہ ولی نبی سے افضل ہوتا ہے؛ اس لیے کہ ولی براہِ راست اللہ تعالی سے لیتا ہے؛ جبکہ نبی

فرشتے کے واسطے سے لیتا ہے۔

کرامیہ کے یہاں ولی کے نبی سے افضل ہونے کے دلائل اور ان کے جوابات:

١- الولي يأخذ من المعدن الذي يأخذ عنه المَلَك، فالولي أفضل من النبيين بدرجتين. یعنی نبی جبرئیل سے لیتے ہیں اور جبرئیل اللہ تعالیٰ سے؛ جبکہ ولی براہِ راست اس خزانے سے لیتا ہے جہاں سے جبریل امین علیہ السلام لیتے ہیں، یعنی اللہ تعالیٰ سے لیتا ہے۔

جواب: ١- یہ بات غلط ہے؛ نبی وحی کے ذریعے لیتا ہے، جو قطعی ہے، اور ولی کو الہام، یا کشف ہوتا ہے جو قطعی نہیں۔

علامہ تفتازانی نے شرح عقائد میں لکھا ہے: «والإلهام المفسر بإلقاء معنى في القلب بطريق الفيض ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيء عند أهل الحق...، ثم الظاهر أنه أراد أن الإلهام ليس سببًا يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح للإلزام على الغير وإلا فلا شكّ أنه قد يحصل به العلم، وقد ورد القول به في الخبر وحكي عن كثير من السلف».(شرح العقائد، ص٧٤. مزید دیکھئے: علم الکلام-مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ، ص٢٤٣.)

نیز کشف انبیاء اور کشف اولیاء میں بھی فرق ہے، انبیاء دیکھتے بھی حق ہیں اور اُن سے تخمین و تعیین زمان ومکان میں بھی غلطی نہیں ہو سکتی؛ جبکہ اولیاء دیکھتے تو حق ہیں؛ لیکن اُن سے زمان ومکان کی تعیین میں غلطی بھی ممکن ہے۔

کشف انبیاء اور کشف اولیاء میں فرق:

حضرت مولانا قاسم نانوتوی رحمہ اللہ سے کسی نے سوال کیا کہ حضرت اولیاء اللہ کی پیشین گوئیاں بسا اوقات اپنے وقت سے ٹل جاتی ہیں اور انبیاء اللہ کی پیشین گوئی اپنے وقت سے نہیں ٹل سکتی، تو کیا اولیاء اللہ کو غلط کشف ہوتا ہے؟ حضرت مولانا نے فرمایا: یہ سامنے کونسی عمارت ہے؟ سائل نے عرض کیا: جیل ہے۔ فرمایا: اس میں کوئی شک ہے، یا یہ بات یقینی ہے؟ عرض کیا: نہیں، بلا شک جیل ہی ہے۔ پھر فرمایا: آپ کے اندازے میں اس جیل کو یہاں سے کتنا فاصلہ ہوگا؟ عرض کیا: تقریباً سو قدم۔ فرمایا: سو کے پچانوے یا ایک سو پانچ بھی ہو سکتے ہیں؟ عرض کیا: بیشک ہو سکتے ہیں؛ کیونکہ تخمینہ ہی تو ہے۔ فرمایا: یہی حال ہے کشفِ اولیاء کا کہ وہ شے بالکل حق ہوتی ہے جو دیکھتے ہیں؛ مگر چونکہ دور سے دیکھتے ہیں؛ اس لیے اس کی توقیت یعنی زمان ومکان معین کرنے میں ان کا تخمینہ ہوتا ہے، جس میں غلطی بھی ممکن ہے۔ اس کے بعد جب جیل کے دروازہ پر پہنچ گئے اور وہ تقریباً دو قدم پر تھی تو فرمایا: یہ کونسی عمارت ہے؟ سائل نے عرض کیا: یہ جیل ہے۔ پھر فرمایا: یہ

کتنی دور ہے؟ عرض کیا: صرف دو قدم۔ فرمایا: دو کے تین یا ایک تو نہیں ہو سکتے؟ عرض کیا: اب تو دو قدم یقینی ہے۔ فرمایا: یہ حال ہے کشف انبیاء کا، وہ دیکھتے بھی حق ہیں اور انھیں اس شے کے سر پر لے جا کر کھڑا کر دیا جاتا ہے اور نہایت قریب سے دیکھتے ہیں؛ اس لیے اُن سے تخمین و تعیین مکان وزمان میں بھی غلطی نہیں ہو سکتی۔ (ارواح ثلاثہ، ص۲۱۹)

۲- فرشتے کے واسطے سے وحی، یہ وحی کی ایک قسم ہے، جسے ﴿اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا﴾. (الشورَی:۵۱) میں بیان کیا گیا ہے۔ وحی کی دوسری اقسام بھی ہیں جو ﴿ اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ﴾. (الشورَی:۵۱) سے معلوم ہوتی ہیں۔ نیز انبیاء کو وحی فرشتے کے واسطے کے بغیر بھی ہوتی تھی، اور ایک وحی غیر متلو بھی ہے، جو اللہ تعالی نبی کے قلب میں القا فرماتے ہیں اور نبی اس کی تعبیر اپنے الفاظ میں کرتا ہے۔

(۲) رسالت: مخلوق کے ساتھ تعلق کو کہتے ہیں، اور ولایت تعلق مع الخالق کو کہتے ہیں، اور خالق کے ساتھ تعلق مخلوق کے تعلق سے اولی اور افضل ہے۔

جواب: ولی کا تو صرف ایک تعلق ہے اور نبی کا تعلق اللہ تعالی سے بھی ہے اور مخلوق سے بھی، نیز مخلوق کے ساتھ تعلق اللہ کے حکم سے ہے، اللہ تعالی ہی نے نبی کو مخلوق کی ہدایت کے لیے مبعوث فرمایا ہے۔

حسین بن محمد دیار بکریؒ (م:۹۶۶) نے لکھا ہے: «فما نُقِل عن بعض الأولياء مِن أنَّ الولاية أفضل مِن النبوة، فمبنيٌّ على أن للنبيِّ جهتين: إحداهما جهة الولاية التي هي باطن النبوة، وثانيتهما جهة النبوة التي هي ظاهر الولاية، فالنبي بجهة الولاية يأخذ الفيض والعلى من الله تعالى، وبجهة النبوة تبليغه للخلق، ولا شكَّ في أن الوجه الذي إلى الحق أشرف وأفضل من الوجه الذي إلى الخلق، فالمراد أن جهة ولاية نبي أفضل من جهة نبوته، وهو من حيث أنه وليٌّ أفضل من حيث أنه نبيٌّ، لا أن ولاية وليٍّ تابعٍ أفضلُ مِن نبوة نبيٍّ متبوعٍ حتى يلزم أن يكون الوليُّ أفضل من النبيّ، كما يتوهم القاصرون». (تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس ١/١٦)

اور علامہ آلوسی لکھتے ہیں: « ثم ما أراه أنا وله الحمد أبعد عن القول بما نُقِل عن بعض الصوفية من أن الولاية مطلقًا أفضل من نبوة وإن كان الولي لا يبلغ درجة النبيِّ، وهو مردود عند المحققين بلا تردد. نعم، قد يقع تردد في نبوة النبي وولايته، أيهما أفضل؟ فمِن قائل بأنّ نبوته أفضل من ولايته، ومِن قائل بأن ولايته أفضل. واختار هذا بعض العرفاء معَلَّلاً له بأنّ نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت، والولاية لا تعلق لها بوقت دون وقت، وهي في النبيِّ على غاية الكمال. والمختار عندي الأول». (روح المعاني، الكهف:٦٦، ١٥/٤٦٣)

شیخ عبد الغنی مجددی رحمہ اللہ ابن ماجہ کے حاشیہ میں لکھتے ہیں: «حتى قال بعض الكبراء إن الولاية أفضل من النبوة، وأوَّل الشرّاح كلامَه بأنّ ولاية ذلك النبي أفضل مِن نبوته؛ لأن الولي ملتفت

إلى الله، والنبي ملتفت إلى الخلق. وقد بالغ شيخنا القطب الرباني المجدد للألف الثاني في شناعة هذا القول وأطال الكلام فيه وحاصله: أن التوجه إلى الخلق عينيٌّ ليس كتوجه العوام؛ فإنه بعد وصوله إلى مرتبة عين اليقين رجع إلى الخلق من الحكم الرباني، وهو مع ذلك كائن مع الناس، بائن عنهم، وهو يعطي كل ذي حق حقه، فكينونته مع الخلق مع هذه البينونة أرفع حالاً مِمّن كان مع الحق فقط. (إنجاح الحاجة على سنن ابن ماجه، ص١١٤، حاشية رقم:٤. وانظر أيضًا: التفسير المظهري، طه:٨٥. ومرقاة المفاتيح ٢١٠/٧. والنبراس، ص٣٣٦)

(۳) اللہ کے حکم سے موسیٰ علیہ السلام کا خضر کی طرف جانا اس بات کی دلیل ہے کہ ولی نبی سے افضل ہوتا ہے۔

جواب: جو لوگ حضرت خضر کو بشر مانتے ہیں وہ ان کو نبی کہتے ہیں، اور خود حضرت خضر کا ارشاد قرآن کریم نے نقل کیا ہے: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ اَمْرِيْ﴾. (الكهف:٨٢) ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ اٰتَيْنٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا﴾. (الكهف:٦٥) رحمت سے مراد نبوت یا رسالت ہے، جیسا کہ آیتِ کریمہ: ﴿اَهُمْ يَقْسِمُوْنَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾. (الزخرف:٣٢) میں رحمت سے مراد نبوت ہے، اسی طرح ﴿اِنَّا كُنَّا مُرْسِلِيْنَ ۝ رَحْمَةً مِّنْ رَّبِّكَ﴾. (الدخان:٥-٦) میں رحمت سے مراد نبوت ہے۔ ﴿هَلْ اَتَّبِعُكَ عَلٰٓى اَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ۝﴾. (الكهف:٦٦) سے معلوم ہوا کہ حضرت خضر تکوینی نبی تھے اور تکوینی علوم میں موسیٰ علیہ السلام سے زیادہ علم رکھتے تھے؛ جبکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام تشریعی نبی تھے اور ان کا درجہ شریعت کے سبب خضر سے بڑھ کر ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ وہ ملک تھے اور ملک من جانب اللہ رسول ہوتا ہے اور اس کی وحی قطعی ہوتی ہے، پھر "رَحْمَةً" سے اللہ تعالی کی طرف سے علم لدنی مراد ہوگا۔ اور خضر علیہ السلام پر عبد کا اطلاق ہوا؛ کیونکہ فرشتوں پر بھی عبد کا اطلاق ہوتا ہے؛ چنانچہ ارشاد باری تعالی ہے: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلٰٓئِكَةَ الَّذِيْنَ هُمْ عِبٰدُ الرَّحْمٰنِ اِنَاثًا﴾. (الزخرف:١٩)

ابو سعید خادمی نے البریقۃ المحمودیہ میں لکھا ہے: «(ولا يبلغ) أي: لا يصل الولي (درجة النبي عليه الصلاة والسلام)... فما جوزه بعض الكرامية من تفضيل الولي كفر. نعم، قد يتردد بأن جهة الولاية من النبي أفضل، أو جهة نبوته، كما في شرح العقائد. وما احتج به بعض المتصوفة بتعلم موسى عليه الصلاة والسلام من الخضر ولا شك في فضل المعلم، فأجيب أولاً بكون الخضر نبيًّا، وثانيًا بأنه ابتلاء لموسى، ولو سلم فيمنع فضل المعلم على الاطلاق إذ قد يكون المتعلم أفضل، وثالثًا بمنع كون موسى هذا هو الذي كان نبيًّا؛ لأنّ أهل الكتاب يقولون: هو موسى بن ماثان، لا موسى بن عمران». (البريقة المحمودية ١/٣٦٠)

ابو سعید خادمی کا تیسرا جواب درست نہیں؛ اس لیے کہ یہ صحیح حدیث کے خلاف ہے۔ (صحيح البخاري،

باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام، رقم:٣٤٠١)

مستدرک حاکم میں ہے کہ سعید بن جبیر نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا: «إن نوفا البكالي يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس موسى بن عمران صاحب بني إسرائيل إنما هو موسى آخر، فقال ابن عباس: «كذب عدو الله». (المستدرك للحاكم ٦٢٦/٢، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

(۴) ولی کو نبی سے افضل کہنے والے یہ حدیث پیش کرتے ہیں:«اتَّقوا فِراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله». (سنن الترمذي، رقم:٣١٢٧، عن أبي سعيد الخدري، وقد روي من حديث ابن عمر، وأبي أمامة، وأبي هريرة، لكنها لا تخلوا من ضعف. راجع: المقاصد الحسنة، ص٤٢. وتنــزيه الشريعة ٣٠٥/٢-٣٠٦)

مومن کی فراست، یعنی ذہانت اور ہوشیاری سے ڈرو، وہ اللہ تعالی کے نور کے ساتھ دیکھتا ہے۔

جواب: اس حدیث میں محمد بن کثیر قرشی ضعیف راوی ہے، اور اگر بالفرض صحیح بھی ہو تو فراست ولی کے ساتھ خاص نہیں؛ بلکہ نبی کی فراست تو ولی کی فراست سے بہت زیادہ اعلیٰ ہوتی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر اسود کا جو فیصلہ فرمایا وہ اس کی مثال ہے۔ زمانۂ جاہلیت میں جب قریش نے خانہ کعبہ کی نئی تعمیر کی اور حجر اسود کو اس کی جگہ رکھنے میں اختلاف ہوا، ہر قبیلے کا سردار یہ چاہتا تھا کہ وہ حجر اسود کو اس کی جگہ پر رکھے اور قریب تھا کہ ایک خونریز لڑائی شروع ہو جائے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر اسود کو ایک چادر میں رکھا اور تمام قبائل کے سرداروں نے چادر کے کناروں کو پکڑ کر حجر اسود کو اس کی جگہ کے قریب رکھ دیا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے چادر سے اٹھا کر اس کی جگہ پر رکھ دیا، اور اس طرح فراست نبوی سے قریش کے باہم اختلاف کا خاتمہ ہو گیا۔ (واقعہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے: سیرۃ ابن ہشام ۱/ ۱۹۷، الروض الأنف ۲/ ۱۸۳)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوی فراست کے واقعات کے لیے تفسیر عزیزی کی طرف ﴿مَآ اَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُوْنٍ ۝﴾ (ن:۲) کے ذیل مین مراجعت کیجئے۔

فراست کی اقسام:

ملا علی قاری رحمہ اللہ نے فقہ اکبر کی شرح میں ولی کی کرامت کے تحت فراست کی تین قسمیں لکھی ہیں، جن کا خلاصہ یہ ہے:

۱- فراستِ ایمانی۔ اللہ تعالی اولیاء کے قلوب میں ایسی ہوشیاری پیدا کرتے ہیں جس کے نتیجے میں وہ عجیب و غریب حقائق کا ادارک کرتے ہیں۔

مولانا دوست محمد قریشی سے سوال ہوا کہ «تخلقوا بأخلاق الله»[1] کا کیا مطلب ہے؟ انھوں نے فرمایا: اللہ تعالی نے اپنی ذات کو چھپایا ہے اور مخلوق کو ظاہر کیا، تم خالق کے نام اور شریعت کا چرچہ کرو اور اپنے آپ کو چھپاؤ۔

۲- فراستِ ریاضیہ۔ بعض لوگوں کو ریاضت اور مشقت اور خلوت کے نتیجہ میں مکاشفات ہوتے ہیں۔ یہ فراست مومن وکافر دونوں کو حاصل ہو سکتی ہے۔

۳- فراست خلقیہ۔ اللہ تعالی بعض لوگوں کے اعضاء کی بناوٹ اس طرح کرتے ہیں جن کی وجہ سے ذکاوت، ذہانت و ہوشیاری اور اشیاء کے حقائق کا ادراک نصیب ہوتا ہے۔ (منح الروض الأزہر، ص۲۳۹-۲۴۰، ترمیم واضافہ کے ساتھ)

(۵) ﴿فَمَنْ يُّرِدِ اللهُ اَنْ يَّهْدِيَهٗ يَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ﴾. (الأنعام:۱۲۵) (جس کی ہدایت کا اللہ تعالی ارادہ فرماتے ہیں اس کے دل کو اسلام کے لیے کھول دیتے ہیں۔) اور یہ شرحِ صدر ولی کو ہوتا ہے۔

جواب: اگر اولیاء کو شرحِ صدر ہو تو انبیاء کو بدرجۂ اولی ہو گا۔

ابن عربی کی طرف ولی کے نبی سے افضل ہونے کی نسبت:

حافظ ابن قیمؒ نے اپنی کتاب «إغاثة اللهفان عن مصايد الشيطان» میں شیخ محی الدین ابن عربیؒ کی بات نقل کی ہے کہ ولی نبی سے بہتر ہے، پھر ان کی تردید کی ہے۔قال ابن قيم: « وزادت الاتحادية أتباع ابن العربي وابن سبعين والعفيف التلمساني، وأضرابهم على هؤلاء بما قاله شيخ الطائفة محمد بن عربي أن الولي أعلى درجة من الرسول؛ لأنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي إلى الرسول فهو أعلى منه بدرجتين. فجعل هؤلاء الملاحدة أنفسهم وشيوخهم أعلى فى التلقى من الرسل بدرجتين». (إغاثة اللهفان عن مصايد الشيطان ۲/۲۵۳، ط: مكتبة المعارف، الرياض)

اسی طرح ابو حیان اندلسی نے بھی اس قول کی نسبت ابن عربی کی طرف کی ہے اور پھر اس کی تردید کی ہے؛« وهكذا سمعنا مَن يَحكي هذه المقالة عن بعض الضّالّين المضلِّين وهو ابن عربي الطائي الحاتميُّ صاحب «الفتوح المكية» فكان ينبغي أن يسمى بالقُبُوح الهَلَكِيَّة، وإنه كان يزعم أن الولي خير من النبيِّ، قال: لأنّ الوليَّ يأخُذ عن الله بغير واسطة، والنبيُّ يأخُذ بواسطة عن الله، ولأن الولي قاعد في الحضرة الإلهِية، والنبيُّ مرسل إلى قومٍ، ومن كان في الحضرةِ أفضلُ مِمَّن يُرسِلُه صاحبُ الحضرة». (البحر المحيط ۶/۱۴۸، الكهف:۷۹-۸۲)

---

(۱) اس روایت کو صوفیہ نے ذکر کیا ہے۔ شیخ شعیب ارناؤوط نے اس کے بارے میں لکھا ہے: «لا يعرف له أصل في شيء من الكتب السنة». (حاشية شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ۱/۸۸)

علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنی کتاب «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» **(ص۱۲۷) میں اس قول کی نسبت ابن عربی کی طرف کی ہے اور پھر اس کی تردید کی ہے۔**

اور ابن ابی العز نے تو ابن عربی کو کافر، زندیق، ملحد، منافق سبھی کچھ لکھ ڈالا ہے۔(شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ٧٤٥/٢)

حقیقت یہ ہے کہ ابن عربیؒ کی کتابوں میں بہت تصرف کیا گیا ہے، لوگوں نے بعض ایسی باتیں داخل کر دی ہیں جن کا ابن عربیؒ کے موقف سے کوئی تعلق نہیں۔

علامہ آلوسی رحمہ اللہ نے لکھا ہے: « ونُسِب إليه (ابن عربي) رضي الله عنه القول بتفضيل الولي على النبي والرسول، وخاض فيه كثير من المنكرين حتى كفروه -وحاشاه- بسبب ذلك، وقد صرّح في غير موضع من فتوحاته وكذا من سائر تأليفاته بما ينافي هذا القول حسبما فهمه المنكرون.

وقد ذكر في كتاب «القربة» أنه ينبغي لمن سمع لفظةً من عارفٍ متحققٍ مبهمةً كأن يقول: الولاية هي النبوة الكبرى، أو الولي العارف مرتبته فوق مرتبة الرسول، أنْ يتحقق المراد منها ولا يبادر بالطعن. ثم ذكر في بيان ما ذكر ما نصه: اعلم أنه لا اعتبار للشخص من حيث ما هو إنسان فلا فضل ولا شرف في الجنس بالحكم الذاتي، وإنما يقع التفاضل بالمراتب، فالأنبياء صلوات الله تعالى عليهم ما فضلوا الخلق إلا بها، فالنبيُّ صلى الله عليه وسلم له مرتبة الولاية والمعرفة والرسالة، ومرتبة الولاية والمعرفة دائمة الوجود، ومرتبة الرسالة منقطعة؛ فإنها تنقطع بالتبليغ، والفضل للدائم الباقي، والولي العارف مقيم عنده سبحانه، والرسول خارج، وحالة الإقامة أعلى من حالة الخروج، فهو صلى الله عليه وسلم من حيث كونه وليًّا وعارفًا أعلى وأشرف من حيثية كونه رسولاً، وهو صلى الله عليه وسلم الشخص بعينه واختلفت مراتبه، لا أن الولي مِنَّا أرفع من الرسول. نعوذ بالله تعالى من الخذلان...».(روح المعاني ٢٦٩/١١، يونس: ٤٢-٨٩)

اور امام عبد الوہاب شعرانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: « اعلم أن من جملة ما أشيع عن الشيخ محيي الدين أنه يقول: مقام الولاية أتمُّ من مقام الرسالة على الإطلاق، والشيخ رضي الله عنه بريءٌ من ذلك، فقد قال في الباب الرابع عشر من «الفتوحات»: اعلم أن الحق تعالى قصم ظهور الأولياء بانقطاع النبوة والرسالة بعد موت محمد صلى الله عليه وسلم، وذلك لفقدهم الوحي الرباني الذي هو قوت أرواحهم، ولو أن أحدا من الأولياء كان في مقام نبي فضلاً عن كونه قد فضله ما قصم ظهره، ولا احتاج إلى وحي على لسان غيره، وإنما غاية لطف الله تعالى بالأولياء أنه أبقى عليهم وحي المبشرات في المنام ليستأنسوا برائحة الوحي. انتهى. وقال أيضًا في الكلام

على التشهد من «الفتوحات»: اعلم أنّ الله تعالى قد سدَّ باب الرسالة عن كل مخلوق بعد محمد صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة، وأنه لا مناسبة بيننا وبينه صلى الله عليه وسلم لكونه في مرتبة لا ينبغي أن تكون لنا. انتهى. وقال في «شرحه لترجمان الأشواق»: اعلم أن مقام النبي ممنوع لنا دخوله، وغاية معرفتنا به من طريق الإرث النظر إليه، كما ينظر من هو في أسفل الجنة إلى من هو في أعلى عليين، وكما ينظر أهل الأرض إلى كواكب السماء. وقد بلغنا عن الشيخ أبي يزيد أنه فتح له من مقام النبوة قدر خرم إبرة تجليًا لا دخولاً فكاد أن يحترق. وقال في الباب الثاني والستين وأربع مئة من «الفتوحات»: اعلم أنه لا ذوق لنا في مقام النبوة لنتكلم عليه، وإنما نتكلم على ذلك بقدر ما أعطينا من مقام الإرث فقط؛ لأنه لا يصح لأحد منا دخول مقام النبوة، وإنما نراه كالنجوم على الماء. وقال في الباب السابع والستين وثلاث مئة: لقد أعطيتُ من مقام العبودية التي اختص بها رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدار الشعرة الواحدة من جلد الثور فما استطعتُ القيام به. انتهى. فهذه نصوص الشيخ محيي الدين رحمه الله، تكذب بمن افترى عليه أنه يقول: الولاية أعظم من النبوة. والله تعالى أعلم». (اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، المبحث الثاني والأربعون، ص٣٢٧)

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ نبی کی دو حیثیتیں ہیں: (۱) نبوت و رسالت؛ (۲) نبوت و ولایت۔ دوسرے الفاظ میں تعلق مع اللہ کی حیثیت اور تعلق مع الخلق کی حیثیت۔ تعلق مع اللہ کی حیثیت، مخلوق کے ساتھ تعلق سے ارفع اور اعلیٰ ہے۔ اصل مقصود تعلق مع اللہ ہے اور تعلق مع الخلق وسیلہ ہے۔ علامہ شعرانی نے یہ تحقیق فرمائی ہے کہ نبی کی ولایت دوسرے بڑے سے بڑے ولی کی ولایت سے اعلیٰ ہے۔ تو مقابلہ نبوتِ نبی اور ولایتِ نبی میں ہے، نہ کہ ولایت نبی اور دوسرے اولیاء کی ولایت میں ہے۔

امام عبد الوہاب شعرانی رحمہ اللہ نے لکھا ہے: «ومن قال من العارفين أنّ مقام الولاية أكمل وأتم من مقام الرِّسالة، فمراده كما قاله الشيخ محيي الدين في «الفتوحات»: إنّ مقام ولاية النبي في نفسه أتم وأكمل من مقام رسالته، وذلك لشرف التعلق ودوامه، فإن الولاية يتعلق حكمها بالله تعالى ولها الدوام في الدنيا والآخرة، والرسالة يتعلق حكمها بالخلق وينقطع بزوال زمن التكليف، فليس مراد أحد من القوم بما قالوه نصب الخلاف بين مطلق الولاية ورسالة الأنبياء؛ فإن هذا لا يقوله إلا الجاهلون بالله تعالى الذين لم يقربوا من حضرته و لم يعرفوا أهلها، وحاشا الأولياء من ذلك، وقد سئل بعضهم عن ولاية غير النبي هل يصح أنه تفضل ولاية نبي؟ فقال: لم يرد لنا في ذلك شيء، والذي نميل إليه أن ولاية كل نبيٍّ فاضلةٌ على ولاية أعظم الأولياء، وهو الذي يليق بمقامهم؛ لأن الولاية أخذت عن النبوة كما مر». (اليواقيت والجواهر، ص٣٢٧)

١١١- وَنُؤْمِنُ بِمَا جَاءَ مِنْ كَرَامَاتِهِمْ[١]، وَصَحَّ[٢] عَنِ الثِّقَاتِ مِنْ رِوَايَاتِهِمْ[٣].

ترجمہ: اور ہم اولیائے کرام کی ان کرامات پر ایمان رکھتے ہیں جو ثقہ راویوں کی روایات سے ثابت ہیں۔

کرامت، ارہاص، معجزہ، استدراج، اہانت، سحر اور معونت کی تعریف:

الكرامة: ظهور أمر خارق للعادة من قبل العارف بالله تعالى، بلا دعوى النبوة. (شرح المقاصد ٧٢/٥. وشرح العقائد، ص٢٢٠)

یعنی کسی خلاف عادت امر کا ایسے شخص سے ظاہر ہونا جو عارف باللہ ہو؛ مگر مدعی نبوت نہ ہو۔ اور اگر مدعی نبوت ہو اور اس کا دعوی بھی صحیح ہو تو معجزہ ہے، اور اگر غلط ہے تو استدراج ہے۔

ارہاص: خلافِ عادت کام جو قبلِ نبوت واقع ہو۔ رَہص بمعنی تاسیس، یعنی بنیاد رکھنا ہے۔

علامہ تفتازانی نے لکھا ہے: «والمحققون على أن خوارق العادات المتعلقة ببعثة النبي إذا كانت متقدمة، فإن ظهرت منه، فإن شاعت، وكان هو مظنة البعثة كما في حق نبينا عليه الصلاة والسلام حيث أخبر بذلك بعض أهل الكتاب والكهنة، فإرهاص. أي: تأسيس لقاعة البعثة». (شرح المقاصد ١٣/٥)

اور محمد اعلی تھانوی نے لکھا ہے: «الإرهاص شرعًا: قسم من الخوارق، وهو الخارق الذي يظهر من النبي قبل البعثة، سُمِّيَ به؛ لأنَّ الإرهاص في اللغة بناء البيت، فكأنَّه بناء بيت إثبات النبوة. كذا في حواشي شرح العقائد». (كشاف اصطلاحات الفنون ١٤١/١)

علامہ جرجانی ارہاص کی تعریف میں لکھتے ہیں: «الإرهاص: إحداث أمر خارق للعادة دال على بعثة نبي قبل بعثته». (التعريفات، ص٧. وانظر: التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي، ص١٦. ودستور العلماء ٤٩/١. والكليات، ص٧٨)

معجزہ: بعد از نبوت خرقِ عادت کو قرآن کریم نے بینات سے تعبیر کیا ہے۔

معجزہ کا مطلب ایسا فعل ہے جس کے مقابلہ سے انسان عاجز ہو۔ اور جو ماتحت الاسباب ہو جیسے اینجن (ENGINE) کے ذریعے ہوائی جہاز کا ہوا میں اڑنا، یہ معجزہ نہیں؛ بلکہ از قبیل عجائبات ہے؛ البتہ حضرت

---

(١) في ١٠ «في كراماتهم». وفي ١١، ١٥ «ونؤمن بجميع كراماتهم». وفي ٢٦، ٣١ «ونؤمن بجميع الأولياء وبجميع كراماتهم وبما صح...». والمثبت من بقية النسخ. والمفهوم واحد.

(٢) في ٣ «وبما صح». وفي ٦، ١٩ «وما صح». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٣) في ١٤ بعده زيادة «كما جاء به الأثر». وسقط من ٢٣ قوله «وصح عن الثقات من رواياتهم».

سلیمان علیہ السلام کے تخت کا ہوا میں اڑنا معجزہ تھا کہ یہ مافوق الاسباب ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: «وهي أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الإتيان بمثله». (شرح العقائد النسفية، ص٢٠٧-٢٠٨)

اور علامہ جرجانی لکھتے ہیں: « المعجزة أمر خارق للعادة داعٍ إلى الخير والسعادة، مقرون بدعوى النبوة، قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله». (التعريفات، ص٩٦. وانظر أيضًا: شرح المقاصد ١١/٥. وتحفة المريد، ص٢٢١. وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١٥٧٥/٢. ودستور العلماء ٢٠٢/٣)

خلاصہ یہ ہے کہ جو ماتحت الاسباب العامہ ہوں وہ عادیات ہیں اور جو ماتحت الاسباب الخاصہ ہوں وہ عجائبات ہیں اور جو ماتحت الاسباب نہ ہو وہ معجزہ ہے۔

استدراج: کافر یا فاسق سے ایسے خرقِ عادت امر کا ظہور جو طبیعت اور دعوے کے موافق ہو۔

امام باجوری نے لکھا ہے: «والاستدراج وهو ما يظهر على يد فاسق خديعة ومكرًا به». (تحفة المريد، ص٢٢١)

وقال في النبراس (ص٢٩٥): «سواء صدر عن كافر أو عن مؤمن فاسق». (وانظر: شرح العقائد، ص٢٢٠. ودستور العلماء ٥٠/٢)

اہانت: کافر خلاف عادت کام کرے؛ مگر خلافِ دعوی ہو، جیسے مسیلمہ کذاب نے نبوت کا جھوٹا دعویٰ کیا، بچے کے سر پر برکت کے لیے ہاتھ پھیرا تو بچہ گنجا ہو گیا، کانے کی آنکھ میں لعاب لگایا تو وہ اندھا ہو گیا۔

امام باجوری نے لکھتے ہیں: « الإهانة وهو ما يظهر على يده (أي: فاسق) تكذيبًا له، كما وقع لمسيلمة الكذاب؛ فإنه تفل في عين أعور لتبرأ فعميت الصحيحة». (تحفة المريد، ص٢٢١. وانظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ٢٨٦/١. وحاشية الخيالي على شرح العقائد، ص١٣٩)

سحر: اسبابِ خفیہ کے تحت خلافِ عادت کام جو غیر مسلم کرے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: « السحر إظهار أمر خارق للعادة بمباشرة أعمال مخصوصة يجري فيها التعليم والتعلم، وتعين عليها شرة النفس، وتتأتى فيها المعارضة». (شرح المقاصد ٧٩/٥. ومثله في دستور العلماء ١١٩/٢)

اور امام باجوری نے لکھا ہے: « السحر، ومنه الشعبذة، وهي: خفة اليد، يرى أن لها حقيقة، ولا حقيقة لها». (تحفة المريد، ص٢٢١. وانظر: المفردات للراغب. وكشاف اصطلاحات الفنون ٩٣٥/١. **ومعارف القرآن-مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ ۱۵۲/۵۔ ومعارف القرآن-مفتی محمد شفیع عثمانیؒ ۲۷۴/۱**)

یعنی سحر سے انقلابِ حقیقت نہیں ہوتا، ہاں سحر کی تاثیر ہوتی ہے۔

محققین علماء کہتے ہیں کہ سحر سے انقلاب حقیقت نہیں ہوتا۔(تفصیل کے لیے دیکھیے: فتح الباري، باب السحر

۱/۲۲۲. ومعارف القرآن-مفتی محمد شفیع عثمانیؒ ۱/۲۷۵-ومعارف القرآن-مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ ۵/۱۵۲)

معونت: جو عام مسلمانوں کے لیے ظاہر ہو، جیسے: بارش کے لیے قبولیتِ دعا۔

امام باجوری نے لکھا ہے: « المعونة، وهي: ما يظهر على يد العوام تخليصًا لهم من شدة».
(تحفة المريد، ص۲۲۱. وانظر: حاشية الخيالي على شرح العقائد، ص۱۳۹. وشرح المقاصد ۷۳/۵)

معتزلہ اور فلاسفہ کی تردید:

مصنف کی اس عبارت میں معتزلہ اور فلاسفہ کی تردید ہے جو ولی کی کرامت کے قائل نہیں۔

فلاسفہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عادات اور اسباب کو مسبب تک پہنچانے کے لیے پیدا فرمایا ہے؛ اس لیے ایسا نہیں ہو گا کہ اسباب ہوں اور مسبب حاصل نہ ہو، یہ تجربہ کے خلاف ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اسباب کی تاثیر اکثری ہے کلی نہیں، مثلاً ذی روح ذی روح سے پیدا ہوتا ہے؛ لیکن حشرات الارض مٹی سے پیدا ہوتے ہیں، مرغی انڈے سے پیدا ہوتی ہے؛ لیکن سب سے پہلی مرغی اللہ تعالی کی قدرت سے پیدا ہوئی، اناج زمین میں بیج ڈالنے سے پیدا ہوتا ہے؛ لیکن سب سے پہلا اناج اللہ تعالی کی قدرت سے پیدا ہوا، نیز بادشاہ کی خواص کے ساتھ عادت عادتِ خاصہ ہوتی ہے اور عوام کے ساتھ عادت عادتِ عامہ ہوتی ہے، معجزہ کی مثال ایسی ہے جیسے بادشاہ کسی کو اپنا نمائندہ بنائے کہ لوگوں کو میرا پیغام پہنچادے، اور نمائندہ کہے کہ لوگ نمائندگی سے انکار کریں گے، بادشاہ کہے کہ یہ مخصوص شاہی پیالہ میں آپ کو دیتا ہوں یہ لوگوں کو دکھادینا کہ یہ بادشاہ نے دیا ہے، لوگ آپ کی نمائندگی مان لیں گے۔

معتزلہ معجزہ کو مانتے ہیں؛ مگر کرامت کو نہیں مانتے اور کہتے ہیں کہ اگر ولی سے کرامت کا ظہور ہو تو معجزہ میں اشتباہ ہو گا، پتہ نہیں چلے گا کہ کون نبی ہے اور کون ولی؟ ہم کہتے ہیں کہ ولی کے ہاتھ پر کرامت کا صادر ہونا یہ اتباع نبی ہی کی برکت ہے، ولی متبع نبی ہوتا ہے، ولی خود کہتا ہے کہ یہ کرامت اتباع نبی کی برکت سے ملی ہے۔(انظر: شرح العقائد، ص۲۲٦. والنبراس، ص۲۹۸-۲۹۹. وتحفة المريد، ص۲۵۳. وشرح المقاصد ۷۲/۵).

علامہ عصام الدین لکھتے ہیں: « ويمكن نقض استدلالهم بالسحر؛ فإنه يجري في السحر بأن يقال: لو كان السحر ثابتًا لالتبس بالمعجزة، فيفسد باب إثبات النبوة، فما هو جوابهم عنه فهو جوابنا. وينبغي أن لا يخص إنكار المعتزلة بالكرامة بل بمطلق خارق العادة كرامةً كانت أو استدراجًا». (شرح العلامة العصام على شرح العقائد، ص۱٤۰)

محمد بن خلیل ہراس لکھتے ہیں: «إنَّ وقوعَ كرامات الأولياء هو في الحقيقة معجزة للأنبياء؛ لأن تلك الكرامات لم تحصُل لهم إلا ببركة متابعتهم للأنبياء، وسَيرهم على هَدْيهم». (شرح العقيدة الواسطية للهراس، ص ۲۵۲)

اس میں اختلاف ہے کہ ولی کو اپنی ولایت کا علم ہوتا ہے، یا نہیں؟ بعض نے کہا کہ علم نہیں ہوتا؛ ورنہ تکبر پیدا ہوگا، اور بعض کہتے ہیں علم ہوتا ہے اور تکبر شانِ ولایت کے خلاف ہے، جب تکبر گناہ ہے تو ولی اس سے اجتناب کرے گا۔ (مفاتيح الغيب، الكهف:۹-۱۲، ۲۱:۴۴۰)

معجزہ اور سحر میں فرق:

(۱) معجزہ اسباب پر مبنی نہیں ہوتا؛ جبکہ سحر اسباب خفیہ کے تابع ہے۔

(۲) معجزہ میں تعلیم اور تعلّم نہیں؛ جبکہ سحر میں تعلیم و تعلّم ہے۔

(۳) معجزہ نبی کے ہاتھ پر ظاہر ہوتا ہے؛ جبکہ سحر فاسق وفاجر اور کافر کے ہاتھ پر ظاہر ہوتا ہے۔

(۴) معجزہ حالت غفلت، نوم ویقظہ ہر حال میں نبی کے ساتھ ہو سکتا ہے؛ جبکہ سحر اسبابِ خفیہ وآلات کے سبب ہوتا ہے وہ معدوم ہوں تو سحر بھی معدوم ہو جاتا ہے۔

(۵) معجزہ میں خدا کی بندگی میں اضافہ ہوتا ہے، اور سحر میں تکبر، ضلالت اور شیاطین وجنات کے قرب میں اضافہ ہوتا ہے۔

(۶) معجزہ میں خدا کے قول کا دخل ہوتا ہے، اور سحر میں شیطان کا دخل ہوتا ہے، یعنی معجزہ سراپا نور ہے اور سحر سراپا ظلمت ہے۔

(۷) معجزہ کا مقابلہ نہیں ہو سکتا؛ جبکہ سحر کا مقابلہ ہوتا رہتا ہے۔

سحر با معجزہ پہلو نزند دل خوش دار ❁ سامری چیست زموسی ید بیضا ببرد

(معارف القرآن-مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ ۵/۱۵۳۔ معارف القرآن-مفتی محمد شفیع عثمانیؒ ۱/۲۷۷۔ فیض الباری ۴/۲۶۳۔ علم الکلام-مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ، ص ۲۷۸-۲۸۱)

مولائے روم نے واقعہ نقل کیا ہے کہ ساحروں نے اپنے دو بڑے ساحروں کی قبر پر مراقبہ کیا کہ موسیٰ علیہ السلام کی لاٹھی معجزہ ہے یا نہیں؟ تو ان کو یہ بتایا گیا کہ اس وقت تم لاٹھی کے پاس جاؤ، جب موسیٰ علیہ السلام سو رہے ہوں، جب وہ دبے پاؤں لاٹھی کے پاس گئے تو لاٹھی اپنی جگہ سے چلی اور ساحروں کے پیچھے دوڑی، ساحر آگے آگے دوڑ رہے تھے اور لاٹھی پیچھے پیچھے تعاقب کرتی رہی، تب ان کو یقین آیا کہ یہ سحر نہیں؛ بلکہ معجزہ ہے۔ (مثنوی، دفتر سوم، صفحہ ۹۹۔ اس قصے کو علامہ انور شاہ کشمیری نے فیض الباری ۴/۳۹۰ میں اور مولانا محمد ادریس کاندھلوی نے معارف القرآن ۵/۱۵۳-۱۵۵ میں بھی نقل کیا ہے۔)

دلائل کرامات:

(۱) ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾. (آل عمران:۳۷) یہ حضرت مریم

رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی کرامت ہے۔

(۲) ﴿حَتّٰۤى اِذَا سَاوٰى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوْا ؕ حَتّٰۤى اِذَا جَعَلَهٗ نَارًا ۙ قَالَ اٰتُوْنِيْۤ اُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴾.(الکھف) سکندر ذو القرنین نے دو پہاڑوں کے درمیان تانبا پگھلا کر دیوار کے اوپر ڈال کر راستہ بند کر دیا؛ جبکہ اس زمانے میں آلات جدیدہ موجود نہیں تھے۔ یہ ان کی کرامت ہے۔

(۳) ﴿قَالَ الَّذِيْ عِنْدَهٗ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتٰبِ اَنَا اٰتِيْكَ بِهٖ قَبْلَ اَنْ يَّرْتَدَّ اِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾.(النمل:٤٠) یہ حضرت آصف بن برخیا کی کرامت ہے کہ بلقیس کے عرش (تخت) کو پلک جھپکنے کی مقدار میں حاضر کر دیا۔ بعض نے کہا کہ اس سے مراد خود سلیمان علیہ السلام ہیں؛ لیکن یہ خلافِ ظاہر ہے، آیت کریمہ: ﴿قَالَ الَّذِيْ عِنْدَهٗ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتٰبِ اَنَا اٰتِيْكَ بِهٖ قَبْلَ اَنْ يَّرْتَدَّ اِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرت سلیمان علیہ السلام نہیں تھے، ورنہ قال سلیمان کے الفاظ آتے اور امتی کی کرامت در حقیقت نبی کی اتباع کی برکت ہے، اس میں سلیمان علیہ السلام کی عظمت شان ہے۔

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں: «واختلف في تعيين هذا القائل، فالجمهور ومنهم ابن عباس، ويزيد بن رومان، والحسن على أنه آصف بن برخيا بن شمعيا بن منكيل، واسم أمه باطورا مِن بني إسرائيل».(روح المعاني، النمل:٤٠، ١٩/٤٤٧)

(۴) اصحاب کہف تین سو برس تک سوتے رہے اور ان کی نبوت کا کوئی بھی قائل نہیں۔

(۵) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نہاوند کے مقام پر جو ایران میں واقع ہے جہاد کے لیے ایک لشکر بھیجا، جس کا امیر ساریہ بن زنیم رضی اللہ عنہ کو مقرر فرمایا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ میں منبر پر خطبہ دے رہے تھے اور دورانِ خطبہ یہ آواز دی: «يا سارية الجبل» ساریہ پہاڑ کی طرف ہو جاؤ، یعنی اپنی توجہ پہاڑ کی طرف کر دو۔ جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس جہاد میں شریک تھے انھوں نے آنے پر بیان کیا کہ ہم نے آپ کی آواز سنی تھی۔ ابو نعیم نے ”دلائل النبوّۃ“ میں اس روایت کو دو سندوں کے ساتھ ذکر کیا ہے، جن میں سے ایک سند حسن ہے۔ اس واقعے کو سلفی حضرات بھی مانتے ہیں اور انھوں نے اپنی کتابوں میں اس کا ذکر بھی کیا ہے۔[1]

---

(١) قال الحافظ ابن حجر: «أخرجها البيهقي في الدلائل، واللالكائي في شرح السنة، والزين عاقولي في فوائده، وابن الأعرابي في كرامات الأولياء من طريق ابن وهب عن يحيى بن أيوب عن ابن عجلان عن نافع عن ابن عمر... ثم قال: هكذا ذكره حرملة في جمعه لحديث ابن وهب، وهو إسناد حسن»

وكذا نقل السخاوي في المقاصد الحسنة عن الحافظ. ونقل ابن كثير هذه القصة في «البداية والنهاية» عن ابن عمر من نفس الطريق وقال بعد ذكرها: «وهذا إسناد جيد حسن». (البداية والنهاية ٧/١٤٠)

(٦) خالد بن ولید رضی اللہ عنہ جب حیرہ گئے تو ان سے کہا گیا کہیں دشمن آپ کو زہر نہ پلا دیں، خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے زہر قاتل کی شیشی ساری کی ساری منہ میں انڈیل دی اور کچھ بھی اثر نہ ہوا۔

(٧) دوسری روایت ہے کہ حضرت خالدؓ کی حیرہ کے سردار ابن بقیلہ سے ملاقات ہوئی، ابن بقیلہ کے پاس شیشی پڑی تھی، حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے پوچھا: یہ کیا ہے؟ ابن بقیلہ نے کہا: یہ زہر کی شیشی ہے، جس کا ایک قطرہ زبان پر رکھنے سے آدمی ہلاک ہو جاتا ہے، اگر مذاکرات ناکام ہوئے، تو میں یہ پی کر اپنے کو ہلاک کر دوں گا۔ حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے کہا: یہ شیشی مجھے دو اور بسم اللہ پڑھ کر پی لی اور کچھ بھی نہیں ہوا۔ اس روایت کی سند کے آخر میں ابو السفر ہیں، جن کی ملاقات حضرت خالد رضی اللہ عنہ سے نہیں ہوئی؛ لیکن اس کی دوسری سندیں بھی ہیں جن سے اس واقعے کا ثبوت ملتا ہے۔

ابو یعلی اپنی سند سے ابو السفر سے روایت کرتے ہیں: قال أبو السفر: «نزل خالدُ بن الوليد الحِيْرَةَ على أمر بني الْمَرازِبَة، فقالوا له: احْذَر السُّمَّ لا يَسقِيكه الأعاجمُ، فقال: ائْتُوني به، فأُتِيَ به، فأخذه بيده، ثم اقْتَحَمه، وقال: بسم الله، فلم يضُرَّه شيئًا». (مسند أبي يعلى، رقم:٧١٨٦. وأخرجه أيضًا: ابن أبي شيبة في المصنف، رقم:٣٤٤١٩، بتحقيق الشيخ محمد عوامة. والإمام أحمد في فضائل الصحابة، رقم:١٤٧٨،١٤٨١، ١٤٨٢).

سند کے رجال ثقہ ہیں؛ لیکن ابو السفر سعید بن یُحمد نے خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کا زمانہ نہیں پایا؛ اس لیے سند منقطع ہے؛ البتہ یہ روایت طبرانی کی المعجم الکبیر (٤/٣٨٠٨، ٣٨٠٩) میں دوسری سند سے ہے، جسے شیخ عوامہ نے مصنف ابن ابی شیبہ (١٨/٢٥٨) کے حاشیہ میں متصل صحیح کہا ہے؛ لیکن علامہ ہیثمی نے اسے بھی منقطع لکھا ہے، **علامہ ہیثمی لکھتے ہیں:** «رواه أبو يعلى والطبراني بنحوه وأحد إسنادي الطبراني رجاله رجال الصحيح وهو مرسل ورجالهما ثقات إلا أنّ أبا السفر وأبا بردة بن أبي موسى لم يسمعا من خالد». (مجمع الزوائد ٩/٣٥٠)

مزید تحقیق کے لیے ملاحظہ کیجئے: فتاویٰ دار العلوم زکریا، جلد اول، ص ١٦١-١٦٢۔

وذكرها أيضًا: ابن كثير في «البداية والنهاية» (٧/١٤٠-١٤١) من طُرُق أخرى وقال في آخره: «فهذه طرق يشد بعضها بعضًا». وقد ذكره أيضًا أبو نعيم في «دلائل النبوة» (٢/٥٧٩)، والسيوطي في «تاريخ الخلفاء» (ص١٠١). والآجري في «الشريعة» (رقم:١٣٦٠). وأحمد في «فضائل الصحابة» (رقم:٣٥٥).

وذكرها أيضًا: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ في «إتحاف السائل بما في الطحاوية من المسائل» (ص٦٧٨). والشيخ خالد المصلح في «شرح العقيدة الواسطية» (إيمان أهل السنة بكرامات الأولياء). والشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان في «شرح العقيدة الواسطية» (أنواع الكرامات). والشيخ عبد الرحيم السلمي في «شرح العقيدة الواسطية» (أقسام الكرامات). والشيخ عبد العزيز الراجحي في «شرح العقيدة الطحاوية» (ص٣٨٦). وابن جبرين في «شرح العقيدة الطحاوية» (من كرامات الصحابة).

بعض روایات میں ہے کہ حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے یہ کلمات کہے تھے: «بسم الله خير الأسماء ربّ الأرض والسماء الّذي ليس يضرّ مع اسمه داء، الرَّحمن الرّحيم». (البداية والنهاية ٦:٧٤١)

(۸) شرح عقائد میں روایت ہے کہ جب مصر فتح ہوا تو وہاں قدیم زمانے سے ایک رسم پر عمل ہوتا چلا آیا تھا کہ جب دریائے نیل میں پانی خشک ہونے لگتا تو وہ ایک جوان لڑکی کو اچھی طرح بنا سنوار کر اور زیورات وغیرہ سے مزین کر کے دریائے نیل میں ڈال دیتے تھے، تب پانی جاری ہو جاتا۔ جب فاتح مصر نے اس رسم کے بارے میں سنا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اطلاع کی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دریائے نیل کے نام ایک خط لکھا کہ اگر تم اللہ کے حکم سے چلتے ہو تو جاری رہو، ورنہ ہم کو تمہاری کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس پرچی کے ڈالتے ہی نیل پہلے دن ۱۶ ذراع تک جوش سے جاری ہوا اور ابتک جاری ہے۔ (انظر: العظمة لأبي الشيخ ١٤٢٤/٤. وتاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ٣٣٧/٤٤. والبداية والنهاية ٢٩/١، وفي إسناده رجل مبهم)

ولی کی کرامت کے بارے میں بعض سلفی حضرات کا اعتراض اور اس کا جواب:

بعض سلفی حضرات کہتے ہیں کہ ولی کو کرامت کے بارے میں پہلے سے علم نہیں ہوتا؛ لیکن اس واقعے سے پتا چلا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو معلوم تھا کہ یہ کرامت ظاہر ہو گی، اگر ایسا نہ ہوتا تو «يا سارية الجبل» کہنا، اور نیل کو خط لکھنا مذاق بن جاتا۔ ہاں خلافِ عادت جو بھی فعل ہو معجزہ ہو یا کرامت، وہ فعلِ الٰہی ہوتا ہے؛ البتہ اس کا ظہور نبی یا ولی کے ہاتھ پر ہوتا ہے، جیسا کہ ارشاد باری ہے: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى﴾. (الأنفال:١٧)

کرامت کے بارے میں سلفی و بریلوی مکتب فکر کی بنیادی غلطی:

ایک بنیادی غلطی کا ذکر ضروری ہے جو سلفی اور بریلوی مکتبِ فکر کو کرامت کے بارے میں افراط و تفریط میں مبتلا کرنے کا سبب بنی ہے۔ بریلوی اس کو بندے کا فعل سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فلاں شخص نے آئندہ کے بارے میں پیشین گوئی کی تو بالکل صحیح نکلی، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیسے عالم الغیب نہیں تھے۔ اور سلفی کہتے ہیں کہ دو تین پیروں کی جتنی کرامات بیان کی جاتی ہیں وہ سب صحابہ کرام کے مجموعہ کے لیے بھی ثابت نہیں؛ لیکن جب کرامت و معجزہ اصلاً اللہ تعالی کا فعل ہے تو پھر اس سے کون پوچھ سکتا ہے کہ وہاں کیوں زیادہ ظاہر نہیں کیا، اور یہاں کیوں زیادہ ظاہر کیا؛ ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُوْنَ ﴿٢٣﴾﴾. (الأنبياء) دیکھیے! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی لاٹھی سے روشنی نہیں نکلی اور دو صحابہ کی لاٹھیوں سے روشنی نکلی۔

(۹) حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ میں نے تم کو کھجوروں کے درختوں میں سے بیس (۲۰) وسق دیا تھا؛ مگر تم نے قبضہ نہیں کیا، تو اب یہ تمہارے دو بھائی اور دو بہنوں

میں تقسیم ہو گا۔ عائشہ رضی اللہ عنہا نے تعجب سے پوچھا کہ دو بھائی تو سمجھ میں آ گئے؛ لیکن دو بہنیں کہاں ہیں؟ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا بنتِ خارجہ حاملہ ہے اس سے جو لڑکی پیدا ہو گی اس کا بھی حصہ ہے؛ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو پہلے سے الہام ہوا تھا، اور یہ آپ کی کرامت تھی۔ اگر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو اس کا علم پہلے سے نہ ہوتا تو مذاق بن جاتا۔ اور یہ علم غیب نہیں، بلکہ صرف ایک واقعہ کا علم ہے۔ علم غیب کی چابی اور کلی علم نہیں۔ علم غیب اللہ تعالی کے ساتھ خاص ہے۔

أخرج مالك بإسناده عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت: إنّ أبا بكر الصديق كان نَحَلَها جادَّ عشرينَ وسْقًا مِن ماله بالغابَةِ، فلمّا حضرته الوفاةُ قال: والله يا بُنيَّةُ ما مِن الناس أحدٌ أحبَّ إليَّ غنًى بعدي منكِ، ولا أعزَّ عليَّ فقرًا بعدي منكِ، وإني كنتُ نحلتُكِ جادَّ عشرين وسْقًا فلو كنتِ جدَدتِيهِ واحتَزْتِيه كان لكِ، وإنّما هو اليوم مالُ وارثٍ، وإنما هما أخَواكِ وأُخْتاكِ، فاقتسموه على كتاب الله، قالت عائشةُ: فقلتُ يا أبتِ والله لو كان كذا وكذا لتركتُه إنّما هي أسماءُ، فمن الأخرَى؟ فقال: ذو بطن بنتِ خارِجةَ أراها جاريةً». (الموطأ للإمام مالك، رقم:٢٧٨٣)

(۱۰) حضرت سعد رضی اللہ عنہ جب مدائن کو فتح کرنے کے لیے روانہ ہوئے تو اہلِ فارس نے دریائے دجلہ کے پل کو توڑ دیا اور کشتیوں کو وہاں سے ہٹا دیا اور جانبِ مخالف میں سخت پہرا لگا دیا کہ مسلمانوں کا لشکر کسی بھی طرح سے مدائن میں داخل نہ ہو سکے۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ جب دریائے دجلہ پر پہنچے تو وہاں نہ تو کشتیاں تھیں اور نہ پل تھا اور دریائے دجلہ میں پانی کی کثرت کی وجہ سے طغیانی تھی۔ اس موقع پر حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے ایک خطبہ دیا اور اہل لشکر کو پانی میں گھوڑے ڈال دینے کا حکم دیا، اور کہا کہ سب لوگ دجلہ میں اتر جائیں اور یہ کلمات پڑھیں: «نستعين بالله ونتوكّل عليه، حسبُنا الله ونعم الوكيل، والله لَينصُرنّ اللهُ وليَّه، وليظهرنَّ دينَه، ولَيهزِمنّ عدوَّه، لا حول ولا قوة إلا بالله العليِّ العظيمِ». جب دشمن نے دیکھا کہ یہ تو دریا سے یوں ہی گزر رہے ہیں، تو کچھ تو خود بخود اسلام میں داخل ہو گئے، اور کچھ "دیواں آمدند" دیو آ گئے کہتے ہوئے بھاگ گئے۔ اور جو مقابلے میں آئے وہ مارے گئے۔ ایک سپاہی مالک بن عامر کا ایک لکڑی کا پیالہ گر گیا تو وہ غمگین ہو گئے، تھوڑی دیر گزری تھی کہ موجوں نے وہ پیالہ کنارہ پر پھینک دیا، اور انہیں اپنا پیالہ مل گیا۔ (انظر: الكامل ٣٥٨/٢، ذكر فتح المدائن التي فيها أيوان كسرى. والبداية والنهاية ٧٠/٧. وتاريخ ابن خلدون ٥٧٣/٢، فتح المدائن)

(۱۱) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایک آدمی کسی جگہ چٹیل میدان میں سفر کر رہا تھا کہ اس نے ایک بادل میں سے یہ آواز سنی "چل فلاں شخص کے باغ کو سیر اب کر"۔ اس پر وہ بادل ایک طرف کو چلا اور ایک پتھریلی زمین پر پانی برسایا، اور ان پتھریلی نالیوں میں

سے ایک نالی نے تمام پانی کو سمیٹ لیا، یہ شخص اس کے پیچھے پیچھے ہولیا، دیکھا تو ایک آدمی اپنے باغ میں کھڑا ہوا اپنے پھاوڑے سے پانی اِدھر اُدھر پھیر رہا ہے۔ اس شخص نے اس باغبان سے پوچھا: اے اللہ کے بندے تیرا نام کیا ہے؟ اس نے کہا: میرا نام یہ ہے، اور وہی نام بتایا جو مسافر نے اس بادل کے اندر سے سنا تھا، پھر اس باغبان نے اس مسافر سے پوچھا: اے اللہ کے بندے تم نے میرا نام کیوں پوچھا؟ اس نے کہا: یہ پانی جس بادل سے برسا ہے میں نے اس بادل میں ایک آواز سنی کہ اے بادل چل فلاں کے (تیرے ہی) باغ کو سیراب کر، تو ذرا بتلا تُو کیا عمل کرتا ہے (کہ اللہ کے یہاں تیرا یہ درجہ ہے؟) اس نے کہا: اچھا جب تم نے پوچھا ہی ہے تو سنو! میں اس کی کل پیداوار کا حساب رکھتا ہوں، ایک تہائی خیرات کر دیتا ہوں، اور ایک تہائی میں اور میرے بال بچے کھاتے ہیں، اور ایک تہائی پھر اسی باغ میں لگا دیتا ہوں۔ (صحيح مسلم، باب الصدقة في المساكين، رقم: ٢٩٨٤)

(۱۲) عقبہ بن نافع رضی اللہ عنہ نے جب قیروان کے وسیع اور گھنے جنگل کو مسلمانوں کے لیے شہر بنانے کا ارادہ کیا، تو آپ کو بتایا گیا کہ یہ جنگل درندوں اور سانپوں سے بھرا ہوا ہے، حضرت عقبہ بن نافع رضی اللہ عنہ مستجاب الدعوات تھے، آپ نے لشکر میں موجود دوسرے صحابہ کو بھی اپنے پاس بلایا جن کی تعداد ۱۸ر تھی، اور یہ آواز لگائی: «أيتها الحشرات والسباع نحن أصحابُ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فارحلوا عنها فإنا نازِلون، فمن وجدناه بعد قتلناه». یہ آواز لگانے کے بعد لوگوں نے دیکھا کہ شیر، بھیڑیے، سانپ اور دوسرے درندے جھنڈ کے جھنڈ جنگل چھوڑ کر چلے جا رہے ہیں۔ اس منظر کو دیکھ کر بربر قوم کی ایک بڑی تعداد اسلام میں داخل ہو گئی۔ (معجم البلدان ٤/٤٢١. آثار البلاد وأخبار العباد ١/٢٤٢. نهاية الأرب ٢٤/٢٣)

(۱۳) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے دو شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت سے نکلے ایک کا نام "عباد بن بشر" تھا اور دوسرے کا نام "اسید بن حضیر" تھا۔ رات بہت تاریک تھی؛ مگر خدا کی قدرت کہ ان کے ساتھ ساتھ چراغوں کی طرح دو چیزیں ان کے آگے آگے روشنی دکھاتی ہوئی چلی جا رہی تھیں، یعنی ان کی لاٹھیوں سے روشنی نکل رہی تھی۔ پھر جب دونوں اپنے اپنے گھروں کی طرف الگ ہونے لگے تو وہ روشنیاں بھی ہر ایک کے ساتھ علیحدہ علیحدہ ہو گئیں، یہاں تک کہ وہ اپنے اپنے گھر پہنچ گئے۔ (صحيح البخاري، باب إدخال البعير في المسجد للعلة، رقم: ٤٦٥)

(۱۴) ایک دن مقام حرہ سے آگ نکلی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ تمیم داری رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور کہا کہ آگ کی طرف کھڑے ہو جائیے۔ انھوں نے کہا: اے امیر المؤمنین میں اس لائق نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ انہیں کہتے رہے، یہاں تک کہ تمیم داری رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے

ساتھ آگ کے پاس گئے، اور حضرت تمیم داری نے اپنے ہاتھوں سے آگ کو ہانک کر اس پہاڑ میں پہنچا دیا جہاں سے وہ نکلی تھی۔ یہ دیکھ کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین مرتبہ فرمایا: دیکھنے والا نہ دیکھنے والے کی طرح نہیں ہو سکتا۔(دلائل النبوة لأبی نعیم الأصفهاني، رقم:٥٣٤. دلائل النبوة للبيهقي ٨٠/٦. تاريخ الإسلام للذهبي ٣٤٤/٢)

حضرت مولانا بدر عالم صاحب نے اس جیسے اور بھی بہت سے واقعات کو معتبر کتب کے حوالوں کے ساتھ تحریر فرمایا ہے، تفصیل کے لیے دیکھئے: "ترجمان السنة" (۴/ ۳۳۳-۳۷۱)۔

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی بعض کتابوں میں کرامت کا ذکر:

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض معجزات کے تذکرے کے بعد لکھتے ہیں: «وهذا ما جرى غير مرة له ولأمته من الآيات ما يطول وصفه، فكان بعض أتباعه يحيي اللهُ له الموتى من الناس والدواب، وبعض أتباعه يمشي بالعسكر الكثير على البحرحتى يعبروا إلى الناحية الأخرى، ومنهم من أُلقِي في النار فصارت عليه بردًا وسلامًا، وأمثال ذلك كثير». (الجواب الصحيح لمن بدَّل دين المسيح، ص٤٠٢)

اسی طرح "النبوات" میں لکھتے ہیں: «وقد يمشي على الماء قوم بتأييد الله لهم، وإعانته إياهم بالملائكة، كما يحكى عن المسيح، وكما جرى للعلاء بن الحضرمي، ولأبي مسلم الخولاني في عبور الجيش، وذلك إعانة على الجهاد في سبيل الله، كما يؤيد الله المؤمنين، ليس هو من فعل الشيطان». (النبوات ١٠٠٢/٢)

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بعد والوں میں بھی خلافِ عادت کام ہوتے ہیں؛ لیکن تم لوگ عقوبات گنتے ہو اور ہم برکات گنتے تھے۔

عن عبد الله قال: «كنا نعد الآيات بركة وأنتم تعدونها تخويفًا. كنّا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فقَلَّ الماءُ فقال: «اطلُبوا فَضْلَةً مِن ماءٍ» فجاءُوا بإناءٍ فيه ماءٌ قليلٌ فأدخل يدَه في الإناء، ثم قال: حيَّ على الطَّهُور الْمُبارَكِ، والبركةُ من الله». فلقد رأيتُ الماءَ يَنبُع مِن أصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولقد كنا نسمع تسبيحَ الطعام وهو يُؤكَل». (صحيح البخاري، رقم: ٣٠٧٩)

علامہ ابن تیمیہ کی بعض کرامات جو ان کے خاص شاگردوں نے ذکر کی ہیں:

بہتر ہے کہ آخر میں سلفیت زدہ ذہن رکھنے والوں کے لیے ہم علامہ ابن تیمیہ کی کرامات میں سے وہ دو کرامات نقل کریں جو ان کے تلمیذ خاص نے لکھی ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ کے مناقب میں ان کے تلمیذ خاص عمر بن علی بن موسی البغدادی البزار نے "الأعلام العليّة في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية" کے نام سے رسالہ لکھا ہے۔ یہ رسالہ سعودی عرب کے قصیم شہر اور لبنان دونوں جگہ سے چھپا ہے، اس میں ان کی کرامات کے لیے ایک باب مختص ہے اس میں سے ہم دو کرامتوں کو عربی عبارت حذف کر کے نقل کرتے ہیں:

۱- شیخ کے کچھ طالب علم آپس میں بعض مسائل پر بحث ومباحثہ کر رہے تھے، دوسرے دن علامہ ابن تیمیہ درس کے لیے تشریف لائے تو نمبروار ان مسائل اور ان پر وارد سوال وجواب کو بیان فرمایا؛ حالانکہ شیخ کو طلبہ نے اس سلسلے میں کچھ نہیں بتایا تھا۔ یعنی یہ کشف الامور کے ذیل میں آگیا۔

۲- دوسری کرامت یہ ہے کہ صالح بن احمد المقری شام یعنی دمشق آئے، یہ مسافر تھے کسی سے جان پہچان نہیں تھی اور زادِ سفر اور خرچہ ختم ہو چکا تھا۔ دمشق میں حیران وپریشان چل رہے تھے کہ ایک شخص آئے اور صالح بن احمد کے ہاتھ میں دراہم کا تھیلا تھما کر واپس چلے گئے، گویا صرف ان سے ملنے کے لیے آئے تھے۔ صالح بن احمد نے کسی سے پوچھا یہ کون صاحب ہیں؟ اس نے بتایا: آپ نہیں جانتے! یہ علامہ ابن تیمیہ ہیں۔ صالح کہتے ہیں کہ اس کے بعد بھی وہ میری نگرانی کرتے رہے۔ گویا کہ یہ کشف الصدور کا ایک واقعہ بن گیا۔ یہ علم غیب نہیں؛ اس لیے کہ یہ احیاناً باذن اللہ ہوتا ہے۔

مذکورہ واقعات مطبوعہ لبنان رسالہ "الأعلام العليّة" کے صفحہ ۵۶ سے شروع ہوتے ہیں۔

١١٢- وَنُؤْمِنُ بِخُرُوْجِ الدَّجَّالِ(١)، وَنُزُوْلِ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- مِنَ السَّمَاءِ(٢)، وَنُؤْمِنُ بِطُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَخُرُوجِ دَابَّةِ الْأَرْضِ مِنْ مَوْضِعِهَا(٣)، وَيَأْجُوْجَ وَمَأْجُوْجَ وَسَائِرِ عَلَامَاتِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ عَلَى مَا وَرَدَتْ بِهِ الْأَخْبَارُ الصَّحِيْحَةُ(٤).

ترجمہ: اور ہم دجال کے خروج، عیسیٰ علیہ السلام کے آسمان سے نازل ہونے پر ایمان رکھتے ہیں، اور سورج کے مغرب سے طلوع ہونے، دابۃ الارض کے اپنی جگہ سے نکلنے پر ایمان رکھتے ہیں، اور یاجوج وماجوج کے نکلنے اوران تمام علامات قیامت پر ایمان رکھتے ہیں جن کے بارے میں صحیح احادیث وارد ہوئی ہیں۔

قیامت کی پانچ بڑی علامات:

قرآن کریم اوراحادیث صحیحہ میں جن علامات قیامت کا ذکر آیا ہے ہم اُن علامات پر ایمان رکھتے ہیں۔ مصنف رحمہ اللہ نے قیامت کی پانچ بڑی علامات ذکر فرمائی ہیں جو خلافِ عادت امور پر مشتمل ہیں۔

۱- خروجِ دجال سے متعلق احادیث حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہیں۔ اور اس کے اوصاف واحوال سے متعلق احادیث صحیح بخاری و صحیح مسلم ودیگر کتب احادیث میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔

۲- اسی طرح حضرت عیسی علیہ السلام کے نزول سے متعلق احادیث بھی متواتر ہیں، ان میں کسی بھی طرح کی تاویل کی گنجائش نہیں۔

۳- اور مغرب سے طلوعِ شمس کے متعلق حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ارشاد باری تعالی: ﴿ يَوْمَ يَأْتِيْ بَعْضُ اٰيٰتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا اِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ ﴾.(الأنعام:١٥٨) (جس دن آپ کے رب کی بعض نشانیاں آئیں گی اس دن کسی کو اس کا ایمان فائدہ نہیں دے گا جس نے پہلے ایمان نہیں لایا) کی تشریح میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل فرمایا ہے: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون، وذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها»

---

(١) في ١ «نؤمن بأشراط الساعة، منها: خروج الدجال». وفي ٦، ١٩ «... وخروج الدجال». وفي ١٦، ٣٣ «... من خروج الدجال». وفي ١٧ «... بخروج الدجال». والمثبت من بقية النسخ. وفي ١٤ بعده زيادة «ونستعيذ بالله منه». وفي ١٢ بعده زيادة «اللعين». وفي ٢٨ بعده زيادة «الأعور العين». والمفهوم سواء.

(٢) في ٦، ١٩ بعده زيادة «وبخروج يأجوج ومأجوج».

(٣) قوله «من موضعها» سقط من ٢. والمثبت من بقية النسخ. وفي ٣١ بعده زيادة «ويأجوج ومأجوج وسائر علامات يوم القيامة على ما وردت به الأخبار الصحيحة». ولا يتغير المفهوم.

(٤) قوله «ويأجوج ومأجوج» إلى قوله «الأخبار الصحيحة» أثبتناه من ٣١. وهذا تفصيل حسن. وهو ساقط من بقية النسخ.

ثم قرأ الآية. (صحيح البخاري، رقم:٤٦٣٦. صحيح مسلم، رقم:١٥٧)

۴- اور دابۃ الارض کے نکلنے کا ذکر بھی قرآن میں موجود ہے؛ قال اللہ تعالیٰ: ﴿ وَ اِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ اَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ الْاَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ ۙ اَنَّ النَّاسَ كَانُوْا بِاٰيٰتِنَا لَا يُوْقِنُوْنَ ﴾. (النمل:٨٢) اور جب ان کے بارے میں فیصلہ ہو جائے تو ہم زمین سے ایک چلنے والی شے ان کے لیے نکالدیں گے وہ ان کو مخاطب کر کے کہے گی کہ لوگ ہماری آیات پر یقین نہیں کرتے ہیں۔

۵- یاجوج وماجوج کے نکلنے کا ذکر بھی قرآن میں موجود ہے؛ قال اللہ تعالیٰ: ﴿ حَتّٰى اِذَا فُتِحَتْ يَاْجُوْجُ وَ مَاْجُوْجُ وَ هُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَّنْسِلُوْنَ ﴾. (الأنبياء:٩٥) یہاں تک کہ جب یاجوج اور ماجوج کھول دیئے جائیں گے اور وہ ہر بلندی سے دوڑتے چلے آئیں گے۔

ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قیامت کی دس بڑی بڑی نشانیوں کا ایک ساتھ ذکر فرمایا ہے؛ عن حذيفة بن أسيد الغفاري، قال: اطلع النبي صلى الله عليه وسلم علينا ونحن نتذاكر، فقال: «ما تذاكرون؟» قالوا: نذكر الساعة، قال: «إنها لن تقوم حتى ترون قبلها عشر آيات - فذكر - الدخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى ابن مريم صلى الله عليه وسلم، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن، تطرد الناس إلى محشرهم». (صحيح مسلم، رقم:٢٩٠١)

دخان سے مراد وہ دھواں ہے جو قربِ قیامت میں پھیل جائے گا، مسلمان کے لیے زکام کی طرح ہو گا اور کافر کی ناک، کانوں اور مقعد کے راستے سے نکلے گا۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک دخان کی نشانی اور وقت گزر چکی ہے، جب کفار پر قحط سالی مسلط ہو چکی تھی تو بھوک اور سر چکرانے کی وجہ سے ان کے سامنے خیالی دھواں پھیل جاتا تھا۔ جمہور علماء کے نزدیک یہ علامت قیامت کے قریب آنے والی ہے۔ بعض علماء نے دونوں اقوال میں یوں تطبیق دی کہ دخان کی علامت گزر بھی چکی ہے اور آنے والی بھی ہے۔ تفصیل کے لیے شروحِ حدیث، خصوصاً تکملہ فتح الملہم (۲/ ۱۳۲) ملاحظہ کیجئے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے اور ہم مذاکرہ کر رہے تھے، آپ نے فرمایا: کیا مذاکرہ کر رہے ہو؟ ہم نے کہا: قیامت کا ذکر ہو رہا ہے، آپ نے فرمایا: قیامت سے پہلے دس نشانیاں ضرور رونما ہوں گی: دھواں، دجال، دابۃ الأرض، مغرب سے آفتاب بر آمد ہونا، حضرت عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام کا نزول، یاجوج ماجوج، تین مرتبہ زمین کا دھنسنا: مشرق میں، مغرب میں اور جزیرۃ العرب میں اور سب سے آخر میں یمن سے آگ نکلے گی جو لوگوں کو محشر کی زمین کی طرف ہانک دے گی۔

متعدد علمائے کرام نے اشراط الساعۃ کے موضوع پر مختصر و مفصل مستقل کتابیں تصنیف فرمائی ہیں، جیسے : یوسف الوابل کی "أشراط الساعۃ"، مصطفی شلبی کی "صحیح أشراط الساعۃ"، محمد صدیق غماری کی "الإذاعۃ"، عمر سلیمان الأشقر کی "الیوم الآخر" ۔اردو میں بھی علاماتِ قیامت کے موضوع پر متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں۔

دجال کے معنی:

دجال کے معنی کا خلاصہ یہ ہے: باطل پر حق کی ملمع کاری اور پالش لگانا، اور حق کو چھپانا۔ دجال اپنے غلط سلط کاموں پر حق کی پالش لگاکر لوگوں کو گمراہ کرے گا۔دجال کے آنے سے پہلے دجال کی جماعت کے لوگوں کا بھی یہی طریقہ ہے کہ باطل پر حق کی پالش لگاکر باطل کو رواج دیتے ہیں۔رافضیوں سے دوستی پر ان کے مخالف بیانات کی پالش، خلافت عثمانیہ کو ختم کرنے کے باطل پر عرب کی دوستی اور حمایت کی پالش، مسلمانوں کو سودی قرضوں کے باطل پر امداد کی پالش، عرب کے وسائل پر قبضے کے باطل پر ان کے پاس نیوکلیر اسلحہ اور قذافی کے مظالم کی پالش لگاتے ہیں۔نسوانی پردہ کو مٹانے پر حقوق انسانی کی خلاف ورزی کا پلاستر، اپنے مظالم کو جاری رکھنے کے باطل پر مخالفین پر ٹیریرسٹ کے لیبل لگانے کا پلاستر، مسلم آبادی کو کم کرنے کے باطل پر فیملی پلاننگ کا مزین پردہ، گمراہی کی محفلوں کو سجانے کے باطل پر فنون لطیفہ کا حسین پردہ، اسی طرح دجال اپنے معیوب جسم اور بعض خلافِ عادت کاموں پر اپنی خدائی اور حقانیت کے دعوے کی پالش اور پلاستر لگائے گا۔

دجال کو مسیح کہنے کی وجہ:

دجال کو بھی مسیح کہا جاتا ہے؛مسیح الوجہ اس شخص کو کہتے ہیں جس کے چہرے کے ایک طرف آنکھ اور ابرو نہ ہو اور دجال ممسوح العین کانا ہوگا، یعنی اس کی ایک آنکھ نہیں ہوگی، یا اس لیے کہ وہ زمین کا سفر کرے گا؛لأنّه يمسح الأرض.(فتح الباري ٦/٤٧٢، و١٣/٩١). والنهاية في غريب الحديث والأثر(م س ح). ومرقاة المفاتيح ١٠/١٨٤، و١٨٧-١٨٨)

چھ قسم کی مخلوقات: تین مفرد اور تین مرکب:

بندہ عاجز کا خیال یہ ہے کہ اللہ تعالی نے چھ قسم کی مخلوقات پیدا فرمائیں، تین مفردات ہیں اور تین مرکبات۔مفردات یہ ہیں:١- انسان، ٢-ملائکہ، ٣-جنات۔حدیث کی روشنی میں انسان مٹی سے، ملائکہ نور سے، اور جنات نار سے پیدا کیے گئے۔

تین قسمیں جن کو میں برزخ کی طرح سمجھتا ہوں وہ یہ ہیں:

حضرت خضر علیہ السلام:

حضرت خضر علیہ السلام ملک اور فرشتہ ہیں؛ لیکن انسان کی طرح ہیں، حضرت مولانا حبیب احمد کیرانوی رحمہ اللہ نے حل القرآن میں اسی کو اختیار کیا ہے، اور یہ تفسیر حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے ملاحظہ فرمائی ہے اور اس پر تقریظ لکھی ہے۔ (حل القرآن ۲/۲)

حضرت مولانا حبیب احمد کیرانوی لکھتے ہیں: ''اب اس کے متعلق چند باتیں بیان کرنی ہیں: اول یہ کہ ان بزرگ کا نام حدیث میں خضر لیا گیا ہے؛ لیکن نہ قرآن میں تصریح ہے کہ یہ انسان تھے یا فرشتہ اور نہ حدیث میں؛ لہٰذا کچھ بعید نہیں کہ حق تعالی نے کسی فرشتے کو آدمی کی شکل میں بھیجا ہو اور امورِ تکوینیہ کا تعلق فرشتوں سے ہے ہی''۔

آگے لکھتے ہیں: ''لیکن اگر وہ انسان تھے جیسا کہ مشہور ہے، گو بے دلیل ہے''۔ (حل القرآن ۲/۲)

اس تفسیر پر حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے جو تقریظ تحریر فرمائی ہے وہ تفسیر کی ابتداء میں چھپی ہے، اس میں لکھا ہے کہ میں نے اس تفسیر کو شروع سے ختم تک حرفاً حرفاً دیکھا ہے اور پھر اس کی دس خصوصیات بیان کرنے کے بعد عوام اور خواص سب کے لیے اس تفسیر کو مفید بتلایا۔

یہ وضاحت اس لیے کرنی پڑی کہ خضر علیہ السلام کو مولانا مودودی صاحب نے بھی فرشتہ قرار دیا ہے اور مفتی عزیز الرحمن بجنوری صاحب نے ''تقصیرات تفہیم'' کے نام سے کتاب لکھی، جس میں مودودی صاحب کی تفسیر کی بعض مقامات پر تنقید فرمائی ہے، ان مقامات میں حضرت خضر کے فرشتہ ہونے کے قول کو قابل جرح فرمایا۔ یہ جرح صفحہ ۱۷۵ سے ۱۸۱ تک پھیلی ہوئی ہے۔ ہم نے مودودی صاحب کی تقلید میں نہیں، بلکہ مولانا حبیب احمد صاحب کیرانوی رحمہ اللہ کی تفسیر ''حل القرآن'' اور دیگر دلائل کی روشنی میں یہ قول اختیار کیا۔

اور یہ بات کہ انھوں نے کھانا طلب کیا؟ طلب تو کیا، لیکن حضرت خضر کا کھانا تناول فرمانا ثابت نہیں۔ اس بات کی تائید حضرت خضر کے ساتھ حضرت امام احمد رحمہ اللہ کے سفر حج کے ایک واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ دورانِ سفر امام احمد رحمہ اللہ بہترین کھانا تناول فرماتے اور حضرت خضر کھانا نہیں کھاتے۔

قاضی ابو یعلی نے طبقات الحنابلہ میں امام احمد رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ میں حاجیوں کو رخصت کرنے کے لیے قادسیہ تک گیا، میرے دل میں حج کا شدید شوق پیدا ہوا، ساتھ ہی مجھے یہ بھی خیال آیا کہ میں کیسے حج کے لیے جا سکتا ہوں! میرے پاس سوائے اِن پانچ دراہم کے یا اِن کپڑوں کے جن کی قیمت پانچ دراہم

ہو سکتی ہے اور کچھ بھی نہیں، اتنے میں ایک شخص میرے پاس آیا اور کہنے لگا: اے ابو عبد اللہ! آپ کا نام تو بڑا ہے؛ مگر نیت کمزور ہے، کیا آپ میرے ساتھ حج کے لیے جانا چاہتے ہیں؟ امام احمد رحمہ اللہ نے ہاں میں جواب دیا اور اس شخص کے ساتھ سفر پر روانہ ہو گئے۔ ان کے پاس نہ کھانا تھا اور نہ کوئی مشروب تھا۔ امام احمد کہتے ہیں کہ کھانے کے وقت اس نے مجھ سے کہا کہ فلاں جگہ سے کھانا اٹھا کر لاؤ، میں ایک جگہ سے گرم گرم کھانا جس میں سبزیاں اور بہترین سوپ جس میں گوشت کی ہڈیاں گلی ہوئی تھیں اور گرم گرم روٹیوں کی چنگیری اور پانی کا مشکیزہ اٹھا کر لایا، جب میں نے کھانا حاضر کیا تو وہ شخص نماز میں مشغول تھا، اس نے نماز کو مختصر کر کے کہا: تم کھاؤ؛ لیکن خود نہیں کھایا۔ جب میں نے بچا ہوا کھانا رکھنا چاہا تو اس نے کہا: یہ کھانا ذخیرہ نہیں کیا جاتا۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ پورے سفر میں اس شخص کا میرے ساتھ یہی معاملہ رہا کہ وہ مجھے بہترین کھانا کھلاتا رہا اور خود نہ کھاتا۔ نیز ہم لمبی مسافت تھوڑے وقت میں طے کر لیتے؛ یہاں تک کہ ہم نے حج مکمل کر لیا اور وہ شخص مجھے اسی جگہ پہنچا کر رخصت ہو گیا جہاں سے اس نے مجھے اپنے ساتھ لیا تھا۔

«قال أبو الطيب: قال لي أبو القاسم البغوي، قال لي أحمد بن حنبل: خرجت أشيع الحاج إلى أن صرت في ظهر القادسية فوقع في نفسي شهوة الحج ففكرت فقلت: بماذا أحج وليس معي إلا خمسة دراهم، أو قيمة ثيابي خمسة، – شك الراوي – فإذا أنا برجل قد عارضني وقال: يا أبا عبد الله اسم كبير ونية ضعيفة، عارضك كذا وكذا؟ فقلت: كان ذاك، فقال: تعزم على صحبتي؟ فقلت: نعم فأخذ بيدي وعارضنا القافلة فسرنا بسيرها إلى وقت الرواح وهو بين العشاء والعتمة ونزلنا، فقال: تعزم على الإفطار؟ فقلت: ما آبي ذلك، فقال: لي قم فأبصر أي شيء هناك فجيء به، فأصبت طبقا فيه خبز حار، وبقل، وقصعة فيها عراق يفور، وزق فيه ماء، فجئت به وهو قائم يصلي، فأوجز في صلاته فقال: يا أبا عبد الله! كل، فقلت: فأنت؟ فقال: كل ودعني أنا، فأكلت وعزمت على أن أدخر منه، فقال: لي يا أبا عبد الله إنه طعام لا يدخر، فكان هذا سبيلي معه كذلك، فقضينا حجنا وكان قوتي مثل ذلك حتى وافينا إلى الموضع الذي أخذني منه، فودعني وانصرف، فقال: أبو الطيب للبغوي: أتعرف الرجل؟ فقال: أظنه الخضر عليه السلام». (طبقات الحنابلة ١/١٩١-١٩٢)

اس قصے کے راوی امام ابو القاسم بغوی کہتے ہیں کہ میرا گمان ہے کہ یہ حضرت خضر علیہ السلام تھے۔

أقول: اگر وہ خضر علیہ السلام نہ تھے تو اتنے دن بغیر کھانے کے زندہ رہنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔

اور ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا﴾ میں رحمت سے وحی مراد ہے، جس کو علم لدنّی کہتے ہیں؛ ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾﴾۔(الکھف)

ان کو فرشتہ ماننے سے ان کی حیات کا مسئلہ بھی حل ہو جائے گا اور اولیاء کے ساتھ ملاقات بھی قابلِ

تعجب نہیں رہے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ خضر علیہ السلام کے قصے سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ کشتی میں تختہ اکھاڑ کر سوراخ کرنے کا تصرف خضر علیہ السلام نے کیا؛ لیکن کشتی سواروں نے اس ملکی تصرف کو نہیں دیکھا؛ ورنہ شور مچاتے اور پٹائی شروع کرتے۔ بچے کی گردن کو اس کے تن سے جدا کردیا؛ لیکن بچوں نے شور نہیں مچایا کہ ہمارے ساتھی کو قتل کیا۔ دیوار کو ہاتھ سے سیدھا کیا، جو فرشتے کے لیے بہت آسان تھا۔ ان کے ملک ہونے کے اور بھی بعض شواہد ہیں جن کے ذکر کرنے کا یہ محل نہیں۔ اگر ایسا ہو تو ان کا تاقیامت زندہ رہنے کا مسئلہ خود بخود حل ہوجائے گا؛ کیونکہ فرشتے تاقیامت زندہ رہیں گے۔

دجال:

دجال اصلاً تو جنی اور شیطان ہو؛ لیکن انسانوں کے ساتھ بہت مشابہ یعنی برزخ کی طرح ہو، جبیر بن نفیر، کثیر بن مرہ، ابونعیم شیخ الامام البخاری وغیرہ سے اس کا جنی ہونا مروی ہے۔ محمد رسول برزنجی نے لکھا ہے: «وعليه فإما أنه شيطان موثق في بعض الجزائر، أو هو من أولاد شق الكاهن المشهور، أو هو شق نفسه و كانت أمه جنية عشقت أباه فأولد شقا». (الإشاعة لأشراط الساعة، ص ٢٥٨)

مسند احمد کی روایت میں ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مسلمانوں سے کہیں گے کہ دجال کا مقابلہ کرو، تو وہ کہیں گے: یہ شخص جن ہے، اس کا مقابلہ مشکل ہے۔ « ثم يَنــزِل عيسى بن مريم فيُنادي مِن السَّحَر فيقول: يا أيها الناسُ! ما يمنعكم أن تَخرُجوا إلى الكذَّاب الخبيث؟ فيقولون: هذا رجلٌ جِنِّيٌّ...». الحديث. (مسند أحمد، رقم:١٤٩٥٤. وشرح مشكل الآثار، رقم:٥٦٩٤. قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم)

اگر ایسا ہے تو مودودی صاحب کا یہ اعتراض وارد نہیں ہوگا کہ لوگوں نے مختلف جزیروں کو دیکھا؛ لیکن دجال کا پتہ نہیں۔ مولانا مودودی کے نزدیک دجال کے بارے میں روایات جن میں تمیم داری کی روایت شامل ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد پر مبنی ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ جب تمیم داری کا واقعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر پر بیان فرمایا اور بعد میں اس کے خلاف وحی نہیں آئی، تو اس واقعہ کی بنیاد وحی پر ہے۔ رسائل ومسائل جلد۳ میں مولانا نے اپنی رائے لکھی ہے۔

جب دجال میں جنات کا خلط ہے، یا وہ جنی ہے تو اس کا تمیم داری رضی اللہ عنہ پر ظاہر ہونا خلافِ عادت ہوگا اور مخفی رہنا اصل ہے، ہاں قربِ قیامت میں چونکہ عجائبات کا ظہور بہت ہوگا تو دجال کا خروج ہوگا، اور بھی بہت سارے عجیب واقعات ظاہر ہوں گے۔

اگر اس کو جنی مشابہ بالانسان مان لیا جائے تو اس کی شکل وصورت میں اختلاف روایات کا مسئلہ بھی

بآسانی حل ہو جائے گا۔ اس کے بارے میں ۴۰؍ ذراع اور قصیر دونوں روایات موجود ہیں، بعض روایات میں اعور عین یمنی ہے، اور بعض میں عین یسری کا اعور ہونا ہے۔ اس کے ساتھ شیاطین کا لشکر ہو گا، یہ سب قرائن بتلاتے ہیں کہ وہ اصلاً جنی ہو گا، کبھی ایک شکل میں اور کبھی دوسری میں ظاہر ہو گا، ہاں آنکھوں کے عیب کے اِزالے پر قدرت نہیں رکھے گا، اور قربِ قیامت میں بالکل انسانوں کے بھیس میں ظاہر ہو کر خروج کرے گا، اور جن روایات میں دجال کا حضرت خضر کو قتل کرنا، اور پھر دوبارہ قتل پر قدرت نہ ہونا مذکور ہے، اس سے بھی سمجھ میں آتا ہے کہ دجال بھی برزخی مخلوق ہے اور حضرت خضر بھی، تو ابتداءً قتل کرے گا؛ لیکن آخر میں برزخ ملکی غالب آئے گا۔

دجال کے بارے میں حدیث میں آیا ہے کہ اس کے گدھے یعنی سواری کا ایک قدم تین دن کی مسافت کے برابر ہو گا، گویا کہ ایک سیکنڈ میں ۸۲ کیلو میٹر مسافت طے کرے گا۔ بحر الکاہل میں شیطانی جزائر اور بحر اوقیانوس میں برمودا، دو ایسے مقامات ہیں جہاں متعدد بحری اور ہوائی جہاز لاپتہ ہو چکے ہیں، برمودا میں زیادہ اور شیطانی جزائر میں کم، اور وہاں متعدد اُڑن طشتریاں بھی دیکھی گئیں۔ سائنس دانوں نے ان دونوں جگہوں کی شعاؤں کو محفوظ کر لیا ہے، اور بقول ان کے اگر یہ شعائیں کسی کار میں ڈال دی جائیں تو اس کی رفتار لاکھوں گنا زیادہ ہو جائے گی، بہت ممکن ہے کہ ان میں سے ایک جگہ یعنی برمودا شیطان کا مرکز اور دار الامارۃ ہو اور اس پر شیطان نے اپنا شیطانی تخت بچھایا ہو، اور دوسری جگہ دجال کا جیل خانہ یا مستقر ہو۔ دجال کے حالات کی تفصیل کے لیے برادرم ابولبابہ شاہ منصور کی کتاب "دجال" لائق مطالعہ ہے۔

ابن صیاد کون؟ صحابی، یا تابعی، یا دجال اکبر، یا منافق اور دجال من الدجاجلہ؟:

ابن صیاد کا نام ونسب: ابن صیاد کا نام "صاف"، کنیت "ابو یوسف"، اور لقب "عبد اللہ" تھا، یا اسلام ظاہر کرنے کے بعد اس کا نام عبد اللہ رکھا گیا۔ ابن صیاد مدینے میں پیدا ہوا، اس کے والدین یہودی تھے۔ امام قرطبی فرماتے ہیں: «اسمه صاف، ويكنى أبا يوسف». (التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، ص١٣١٧، ط: دار المنهاج)

ابن کثیر لکھتے ہیں: «وقد كان ابن صياد من يهود المدينة، وقيل: كان من الأنصار. واسمه عبد الله، ويقال: صاف. وقد جاء هذا وهذا، وقد يكون أصل اسمه صاف، ثم تسمى لما أسلم بعبد الله». (البداية والنهاية ١٩/٢٠٤، ط: هجر)

ابن صیاد بچپن سے ہی کاہنوں کی طرح غیب کی سچی وجھوٹی باتیں بیان کرتا تھا۔ بچپن میں اس کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی تو اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے رسالت کا دعوی کیا۔

ابوداود نے في خبر ابن صائد کا باب منعقد کیا ہے، اور اس میں جس روایت کا ذکر فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کی ایک جماعت کے ساتھ جس میں حضرت عمر بھی تھے ابن صائد کے پاس گزرے، وہ بچوں کے ساتھ بنو مغالہ کے قلعہ میں کھیل رہا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ نے اس کی پشت کو ہاتھ سے پیٹا، یعنی ہاتھ لگایا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم میری رسالت کی گواہی دیتے ہو؟ ابن صیاد نے نظر اٹھائی اور کہا: میں گواہی دیتا ہوں کہ بے شک آپ امیین کے رسول ہیں۔ پھر ابن صیاد نے کہا: کیا آپ میری رسالت کی گواہی دیتے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں اللہ تعالی اور اس کے رسولوں پر ایمان لاتا ہوں۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمہارے پاس کیا خبر آتی ہے؟ ابن صیاد نے کہا: سچی اور جھوٹی خبریں دونوں قسم کی خبریں آتی ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم پر معاملہ مشتبہ ہو چکا ہے۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، میں چپکے سے ایک بات کہتا ہوں تم بتلادو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چپکے سے ﴿ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِيْنٍ ﴾ کی آیت کریمہ تلاوت فرمائی، ابن صائد نے درخ کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: دفع ہو جاؤ، تم اپنے درجہ سے آگے نہیں بڑھ سکتے۔ حضرت عمر نے فرمایا: آپ کی اجازت ہو تو میں اس کی گردن کاٹ دوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر یہ دجال ہو تو آپ اس پر مسلط نہیں ہو سکتے، اور اگر نہ ہو تو اس کے قتل میں خیر نہیں۔ یعنی یہود کے ساتھ ہمارا معاہدہ ہے، اس لیے اس کو بالغ ہونے کے بعد بھی قتل نہیں کیا گیا۔

نیز بعد میں وہ بظاہر مسلمان بھی بنا، اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے کہنے لگا کہ لوگ مجھے دجال کہتے ہیں، حالانکہ میں مسلمان ہوں اور دجال مسلمان نہیں ہوگا۔ اور ساتھ ہی اس نے یہ بھی کہا کہ "اگر مجھے دجال بنایا گیا تو مجھے یہ چیز نہ پسند نہیں"، جس سے اس کا منافق ہونا ظاہر ہے؛ قال ابن صياد: يا أصحاب محمد ألم يقل نبي الله صلى الله عليه وسلم: «إنه (أي: الدجال) يهودي»، وقد أسلمتُ...، وقيل له: أيسرك أنك ذاك الرجل؟ قال فقال: لو عرض علي ما كرهت».(صحيح مسلم، رقم:٢٩٢٧)

ابن صیاد کے بارے میں علامہ خطابی کا قول شارحین حدیث نے نقل کیا کہ وہ مدینہ میں مرا۔ لیکن ابوداود میں حضرت جابر سے صحیح روایت مذکور ہے کہ ابن صیاد واقعہ حرہ میں جب یزید کے مبعوث لشکر نے مدینہ میں بیعت توڑنے والوں کے خلاف کاروائی کی تو اس واقعہ میں ابن صیاد گم ہوا، بظاہر یزید کے لشکر کے حملے کی نتیجے میں مر گیا۔عن جابر، قال: فقدنا ابن صياد يوم الحرة.(سنن أبي داود، رقم:٤٣٣٢) شیخ شعیب ارناؤوط نے لکھا ہے: «حديث صحيح وهذا إسناد قوي».(٣٨٩/٦)

اور علامہ خطابی نے لکھا ہے کہ ابن صیاد مدینہ میں مر گیا، لوگوں نے اس کا جنازہ پڑھا اور اس کے چہرہ

سے کپڑا ہٹایا، تاکہ لوگ دیکھ لیں۔(معالم السنن شرح سنن أبي داود ٤/٣٢٣)

حافظ ابن حجر نے فتح الباری (۱۳/ ۴۰۴۹) پر لکھا ہے: یہ روایت ضعیف ہے؛ «وهذا يُضَعِّف ما تقدم أنه مات بالمدينة وأنهم صلوا عليه وكشفوا عن وجهه».

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع میں دجال کے حالات وحی کے ذریعہ بتلائے تھے، اور وحی کے ذریعہ اس کی شخصیت کی تعیین نہیں ہوئی، تو یہ احتمال ہو سکتا تھا کہ ابن صیاد دجال ہو۔

علامہ نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں: «قال العلماء: وظاهر الأحاديث أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يوح إليه بأنه المسيح الدجال ولاغيره وإنما أوحي إليه بصفات الدجال وكان في ابن صياد قرائن محتملة فلذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم لايقطع بأنه الدجال ولاغيره، ولهذا قال لعمر رضي الله عنه: إن يكن هو فلن تستطيع قتله». (شرح النووي على صحيح مسلم ١٨/٤٦)

یاد رہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑے اہتمام سے منبر پر تمیم داری کا واقعہ سنایا کہ ان کی کشتی مخالف ہواؤں کے چلنے کی وجہ سے کسی جزیرہ پر پہنچی اور وہاں جساسہ سے ملاقات ہوئی، جساسہ نے تفصیلات بتلانے سے انکار کیا اور جزیرہ میں بندھے دجال کی طرف ان کی رہنمائی کی۔ ان حضرات کی ملاقات دجال سے ہوئی، اس نے مختلف سوالات کیے، انہوں نے ان کے جوابات دیئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دجال بحر شام یا بحر یمن میں ہے، پھر فرمایا بلکہ جانب مشرق میں ہے؛ چونکہ دجال بعض علماء کے بقول جناتی نسل سے ہے، اس لیے لوگوں کو نظر نہیں آتا، پھر خروج سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چشم کشف سے بحر شام اور بحر یمن میں دکھایا گیا، پھر اس کا آخری مستقر جہاں سے وہ خروج کرے گا مشرق میں دِکھایا گیا، تو فرمایا: مشرق سے خروج کرے گا اور زمین میں فتنہ اور فساد مچائے گا۔

ابن صیاد کے بارے میں کتب حدیث میں مختلف روایات مذکور ہیں، جس کی وجہ سے ابن صیاد کے سلسلے میں علماء کے اقوال بھی مختلف ہیں۔ ان اقوال کو ترتیب وار ملاحظہ فرمائیں، اور دلائل کی روشنی میں ان کے ضعف اور صحت کو بھی ملاحظہ فرمائیں:

۱- ابن صیاد کا صحابی ہونا:

ابن جریر طبری -جو تشیع سے متہم ہے- اور ابن شاہین نے اس کو صحابہ میں شمار کیا ہے، جو کہ غلط ہے۔

ابو العباس قرطبی لکھتے ہیں: « ذكره ابن جرير وغيره في الصحابة».(المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس القرطبي (م:٦٥٦ هـ) ٧/٢٦٩-٢٧٠، ط: دار ابن كثير)

اسی طرح محمد الامین الشافعی لکھتے ہیں: « ذكره الطبري وغيره في عداد الصحابة».(الكوكب الوهاج والروض البهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٢٦/٢١٤، ط: دار المنهاج)

علامہ عینی اور ابن الملقن لکھتے ہیں: «وأورده ابن شاهين في الصحابة، وقال: هو عبد الله بن صياد كان أبوه يهوديا فولد عبد الله أعور مختونا». (عمدة القاري ١٩٩/٢٢. التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن ٥٨٩/٢٨)

حافظ ابن حجر مذکور قول کی تردید میں لکھتے ہیں: «لم يثبت أنه أسلم في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يدخل في حدّ الصحابي، ... وفي الجملة لا معنى لذكر ابن صيّاد في الصحابة، لأنه إن كان الدجال فليس بصحابي قطعًا، لأنه يموت كافرًا، وإن كان غيره فهو حال لقيه النبيّ صلّى اللّه عليه وآله وسلّم لم يكن مسلما». (الإصابة في تمييز الصحابة ١٤٩/٥، ترجمة عبد الله بن الصائد. **نوٹ:** عبداللہ بن الصائد کا ترجمہ الإصابہ کے بعض نسخوں میں نہیں۔ دار الجیل اور دار الکتب العلمیہ بیروت سے مطبوعہ نسخوں میں یہ ترجمہ موجود ہے)

مذکور قول کی تردید میں مزید دلائل آگے آرہے ہیں۔

۲- ابن صیاد کا تابعی ہونا:

بعض حضرات نے ابن صیاد کو تابعین میں شمار کیا ہے، اور بعض نے لکھا ہے کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اسلام قبول کیا۔ ابن ملقن صحیح بخاری کی شرح میں لکھتے ہیں: « قيل أنه أسلم، قاله الداودي... وقيل: إنه الدجال ثم أسلم فهو تابعي له رؤية». (التوضيح لشرح الجامع الصحيح ٥٨٩/٢٨-٥٩٠)

علامہ عینی نے بھی ابن ملقن کی مذکورہ عبارت عمدۃ القاری (۲۲/ ۱۹۹) میں نقل فرمائی ہے۔

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں: «وقد قدمنا أن الصحيح أن الدجال غير ابن صياد، وأن ابن صياد كان دجالا من الدجاجلة، ثم تاب بعد ذلك فأظهر الإسلام والله أعلم بضميره وسيرته». (النهاية في الفتن والملاحم ١٧٣/١. البداية والنهاية ٢٠٤/١٩)

ملا علی قاری لکھتے ہیں: «كان حاله في صغره حال الكهان يصدق مرة ويكذب مرارًا، ثم أسلم لما كبر وظهرت منه علامات من الحج والجهاد مع المسلمين، ثم ظهرت منه أحوال، وسمعت منه أقوال تشعر بأنه الدجال. وقيل: إنه تاب ومات بالمدينة. وقيل: بل فقد يوم الحرة...». (مرقاة المفاتيح، باب قصة ابن صياد)

ابن صیاد کے تابعی ہونے کا قول بھی صحیح معلوم نہیں ہوتا، اس لیے کہ اس نے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے سامنے کفریہ کلمات بھی کہے۔ اور اس کی آخری حالت کے بہتر ہونے کی کوئی دلیل نہیں۔

۳- ابن صیاد کا دجال اکبر ہونا:

صحابہ کرام میں سے حضرت عمر، حضرت ابن عمر، اور حضرت جابر رضی اللہ تعالی عنہم ابن صیاد کو دجال سمجھتے تھے، کما فی سنن ابی داود، اور اس کے دجال ہونے پر قسم کھاتے تھا؛ لیکن تمیم داری کی حدیث کے بعد،

یعنی جزیرہ والی روایت کے بعد اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی برسرِ منبر تصدیق فرمانے کے بعد یہ بات ثابت ہوئی کہ ابن صیاد دجال اکبر نہیں۔ ہاں شیطانی کہانت کے نتیجے میں وہ دجالوں میں سے ایک دجال ضرور تھا۔

بعض حضرات ابن صیاد کو اس وجہ سے دجال سمجھتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے قسم کھا کر فرمایا کہ ابن صیاد دجال ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکیر نہیں فرمائی؛عن محمد بن المنكدر، قال: رأيت جابر بن عبد الله يحلف بالله: أن ابن الصائد الدجال، قلت: تحلف بالله؟ قال: «إني سمعت عمر يحلف على ذلك عند النبي صلى الله عليه وسلم، فلم ينكره النبي صلى الله عليه وسلم».(صحيح البخاري، رقم:٧٣٥٥)

اس کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نکیر نہ فرمانا اس وجہ سے تھا کہ شروع میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دجال کے اوصاف بتلائے گئے تھے جن میں سے بعض اوصاف ابن صیاد میں بھی پائے جاتے تھے اس لیے آپ کو ابن صیاد کے دجال ہونے میں شک تھا، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر سے فرمایا: «إن يكنه فلن تسلط عليه، وإن لم يكنه فلا خير لك في قتله».(صحيح البخاري، رقم:١٣٥٤)

بعد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مسیح دجال اور اس کے مقام اور مقید ہونے کی خبر دی گئی اور تمیم داری رضی اللہ عنہ نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دجال کا چشم دید واقعہ بعینہ اسی طرح سنایا جس طرح آپ کو وحی کی گئی تھی؛ صحیح مسلم کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو جمع فرمایا اور نماز کے بعد یہ حدیث بیان فرمائی: «إني والله ما جمعتكم لرغبة ولا لرهبة، ولكن جمعتكم، لأن تميما الداري كان رجلا نصرانيا، فجاء فبايع وأسلم، وحدثني حديثا وافق الذي كنت أحدثكم عن مسيح الدجال،... ألا إنه في بحر الشام، أو بحر اليمن». (صحيح مسلم، رقم:٢٩٤٢، باب قصة الجساسة)

اور ابن صیاد تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں مدینے میں موجود تھا اور ۶۰ ہجری میں مدینے ہی میں اس کا انتقال ہوا۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مراد یہ تھی کہ ابن صیاد میں بھی دجال اکبر کی بعض صفات پائی جاتی ہیں؛«لعل عمر أراد بذلك أن ابن الصياد من الدجالين الذين يخرجون، فيدعون النبوة، أو يضلون الناس ويلبسون الأمر عليهم، لا أنه المسيح الدجال، لأن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم تردد، حيث قال: «إن يكن هو وإن لم يكن هو»، ولكن فيه أن الظاهر المتبادر من إطلاق الدجال هو الفرد الأكمل، فالوجه حمل يمينه على الجواز عند غلبة الظن، والله تعالى أعلم. ثم رأيت شارحا قال: قوله: فلم ينكره؛ لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

عرف أنه من جملة من حذر الناس عنه من الدجالين بقوله: «يخرج في أمتي دجالون كذابون قريبا من ثلاثين»، وابن صياد لم يكن خارجا من جملتهم، لأنه ادعى النبوة بمحضر من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يكن حلف عمر رضي الله تعالى عنه مخالفا للحقيقة، أو يريد أن فيه صفة الدجال، والله تعالى أعلم بالحال». (مرقاة المفاتيح، كتاب الفتن، باب قصة ابن صياد)

۴- ابن صیاد کا دجال من الدجاجلہ اور منافق ہونا:

اکثر حضرات نے ابن صیاد کو دجال من الدجاجلہ اور منافق فرمایا ہے۔ اور یہ قول صحیح ہے کیونکہ اس نے اسلام ظاہر کرنے کے ساتھ کفر بھی ظاہر کیا۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ ابن صیاد نے اپنے آپ کو مسلمان ثابت کرنے کے لیے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے کہا کہ دجال تو یہودی ہوگا اور میں مسلمان ہوں۔ پھر اسی گفتگو کے آخر میں جب اس سے یہ سوال کیا گیا کہ کیا تم دجال ہونا پسند کرتے ہو؟ تو اس نے کہا کہ اگر مجھے دجال بنایا گیا تو مجھے یہ چیز ناپسند نہیں۔ گویا وہ ایک ہی وقت میں اپنے مسلمان ہونے کے دلائل بھی بیان کر رہا ہے، اور ساتھ ہی اسے دجال اکبر اور کافر ہونا بھی پسند ہے؛ قال ابن صياد: يا أصحاب محمد ألم يقل نبي الله صلى الله عليه وسلم: «إنه (أي: الدجال) يهودي»، وقد أسلمتُ...، وقيل له: أيسرك أنك ذاك الرجل؟ قال فقال: لو عرض علي ما كرهت». (صحيح مسلم، رقم:۲۹۲۷)

ابو العباس قرطبی لکھتے ہیں: «وما لبس به من أنه مسلم فسيكفر، أو هو منافق كافر في الحال، وحجه وغيره محبط بكفره، أو لعله كان ذلك منه نفاقًا». (المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ۱۰۷/۲۳)

اور محمد امین شافعی لکھتے ہیں: «وما لبس به من أنه أسلم فقد يكفر فيما يستقبل، أو يكون إسلامه تقية وهو منافق». (الكوكب الوهاب شرح صحيح مسلم بن الحجاج ۲۱٤/۲٦)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: «أن الدجال الأكبر الذي يخرج في آخر الزمان غير ابن صياد، وكان ابن صياد أحد الدجالين الكذابين الذين أخبر صلى الله عليه وسلم بخروجهم، وقد خرج أكثرهم وكان الذين يجزمون بابن صياد هو الدجال لم يسمعوا بقصة تميم وإلا فالجمع بينهما بعيد جدا».(فتح الباري ۳۲٦/۱۳)

حدیث میں آیا ہے: «لا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كذابا دجالا كلهم، يكذب على الله ورسوله». (مسند أحمد، رقم:۹۸۱۸، وهو حديث صحيح) **اور ابن صیاد بھی بلا شبہ ان تیس دجالوں میں سے ایک تھا کہ اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں نبوت کا دعوی کیا۔**

ابن صیاد دجال من الدجاجلہ اور منافق تھا، دجال اکبر نہیں:

ابن صیاد کے دجال اکبر نہ ہونے کے چند دلائل ملاحظہ فرمائیں:

۱- دجال کا ظہور قیامت کی بڑی علامات میں سے ہے اور یہ ظہور آخری زمانے میں ہوگا؛ «إنها لن تقوم حتی ترون قبلها عشر آيات - فذكر - الدخان، والدجال، والدابة...».(صحيح مسلم، رقم:٢٩٠١) اور ابن صیاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مدینہ منورہ میں پیدا ہوچکا۔

۲- دجال کی ہلاکت قیامت کے قریب عیسی علیہ السلام کے ہاتھوں ہوگی؛ «يقتل ابن مريم الدجال بباب لد».(سنن الترمذي، رقم:٢٢٤٤، قال الترمذي: هذا حديث صحيح) اور ابن صیاد تو ۶۰ ہجری میں مدینہ میں مرچکا ہے۔

۳- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دجال کی حقیقت اور اس کے اوصاف کو واضح اور صاف لفظوں میں بیان فرمایا ہے، مثلا: وہ اندھا ہوگا اور اس کے دونوں آنکھوں کے درمیان کافر لکھا ہوا ہوگا؛ «ألا إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور، وإن بين عينيه مكتوب كافر».(صحيح البخاري، رقم:٧١٣١) اور ابن صیاد میں یہ اوصاف نہیں تھے۔

۴- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ دجال کی اولاد نہیں ہوگی؛ «هو عقيم لا يولد له». (صحيح مسلم، رقم:٢٩٢٧) اور ابن صیاد کے بیٹے عمارۃ بن عبد اللہ بن الصیاد افاضل اور ثقات تابعین میں سے ہیں اور امام مالک کے شیخ ہیں، امام مالک ان کا بہت احترام کرتے تھے۔ ابن حجر لکھتے ہیں: «وكان مالك بن أنس لا يقدم عليه في الفضل أحدا».(تهذيب التهذيب ٤١٩/٧)

۵- حدیث نبوی کے مطابق دجال مکہ ومدینہ میں داخل نہیں ہوگا؛ «ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال، إلا مكة، والمدينة».(صحيح البخاري، رقم:١٨٨١) اور ابن صیاد مدینہ میں پیدا ہوا، اور حج کے لیے مکہ گیا؛ «قال ابن صياد: وقال (النبي صلى الله عليه وسلم): «إن الله قد حرم عليه مكة» وقد حججت».(صحيح مسلم، رقم:٢٩٢٧).

۶- تمیم داری کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی بحری جزیرے میں دجال کے مقید ہونے کی خبر دی؛ «ألا إنه في بحر الشام، أو بحر اليمن».(صحيح مسلم، رقم:٢٩٤٢)، اور ابن صیاد تو اس وقت مدینہ میں موجود تھا اور ۶۰ ہجری تک مدینہ میں رہا۔

اور حافظ ابن حجر کا یہ فرمانا کہ " ہوسکتا ہے کہ ابن صیاد شیطان ہو جو کبھی ابن صیاد کی شکل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ظاہر ہوا اور کبھی دجال کی شکل میں تمیم داری کے سامنے ظاہر ہوا"، صحیح

نہیں؛ اس لیے کہ ابن صیاد کے والدین مدینہ کے رہنے والے یہودی اور انسان تھے اور خود ابن صیاد کے بیٹے عمارہ جلیل القدر تابعی اور امام مالک کے شیخ تھے۔ یہ ممکن نہیں کہ شیطان کے والدین انسان اور اس کی اولاد مسلمان اور جلیل القدر تابعی ہو۔ قال الحافظ: «وأقرب ما يجمع به بين ما تضمنه حديث تميم وكون ابن صياد هو الدجال أن الدجال بعينه هو الذي شاهده تميم موثقا وأن ابن صياد شيطان تبدى في صورة الدجال في تلك المدة إلى أن توجه إلى أصبهان فاستتر مع قرينه إلى أن تجيء المدة التي قدر الله تعالى خروجه فيها».(فتح الباري، ١٣/٣٢٨)

٧- ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دجال کا اس انداز میں ذکر فرمایا کہ صحابہ یہ محسوس کرنے لگے کہ دجال کھجور کے درختوں میں موجود ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر وہ میری موجودگی میں ظاہر ہوا تو میں اس سے تمہاری حفاظت کروں گا۔ «ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدجال ذات غداة، فخفض فيه ورفع، حتى ظنناه في طائفة النخل، فلما رحنا إليه عرف ذلك فينا، فقال: «ما شأنكم؟» قلنا: يا رسول الله ذكرت الدجال غداة، فخفضت فيه ورفعت، حتى ظنناه في طائفة النخل، فقال: «غير الدجال أخوفني عليكم، إن يخرج وأنا فيكم، فأنا حجيجه دونكم». (صحيح مسلم، رقم:٢٩٣٧) اور ابن صیاد تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود تھا اور آپ کے بعد بھی موجود رہا لیکن کسی نے اس کے ساتھ تعرض نہیں کیا۔

٨- روایات میں دجال کے بارے میں آیا ہے کہ اس سے متعدد خارقِ عادت امور ظاہر ہوں گے: «ومعه جبال من خبز، والناس في جهد إلا من تبعه، ومعه نهران أنا أعلم بهما منه، نهر يقول الجنة، ونهر يقول النار، فمن أدخل الذي يسميه الجنة، فهو النار، ومن أدخل الذي يسميه النار، فهو الجنة، قال: ويبعث الله معه شياطين تكلم الناس، ومعه فتنة عظيمة، يأمر السماء فتمطر فيما يرى الناس، ويقتل نفسا ثم يحييها فيما يرى الناس، لا يسلط على غيرها من الناس، ويقول: أيها الناس هل يفعل مثل هذا إلا الرب».(مسند أحمد، رقم: ١٤٩٥٤، وإسناده صحيح على شرط مسلم) اور ابن صیاد کے ہاتھ پر مذکورہ امور میں سے کوئی بھی چیز ظاہر نہیں ہوئی۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ابن صیاد منافق، کاہن، کذاب، اور دجال من الدجاجلہ تھا، دجال اکبر نہیں، اور نہ ہی صحابی یا تابعی ہے؛ البتہ یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اگر ابن صیاد منافق تھا اور وہ ٦٠ ہجری تک مدینہ میں رہا، تو کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد نفاق یا منافق رہیں گے؟

کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد نفاق یا منافق رہیں گے؟:

اشکال: بخاری میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

بعد منافق نہیں رہیں گے۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں: «إنما كان النفاق على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فأما اليوم فإنما هو الكفر بعد الإيمان». (صحيح البخاري، رقم:٧١١٤)

شارحین نے اس کے تین جوابات دیے ہیں:

۱- چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد منافق شخص اسلام پر پیدا ہوا، اس لیے وہ منافق نہیں، بلکہ مرتد ہوگا۔

۲- بعد والوں نے اس کا نام زندیق رکھا۔

۳- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں آپ کے رعب کی وجہ سے کفر کا اظہار مشکل تھا، اس لیے وہ شخص منافق کہلاتا تھا، بعد میں کبھی کبھی کفر کو ظاہر کرے گا، اس لیے خالص منافق نہیں ہوگا۔ اس جواب کی تائید حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت سے ہوتی ہے وہ فرماتے ہیں: «إن المنافقين اليوم شر منهم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، كانوا يومئذ يسرون واليوم يجهرون». (صحيح البخاري، رقم:٧١١٣)

دابۃ الأرض:

دابۃ الارض جنات اور حیوانات میں برزخ کی طرح ہے، جو حیوانی شکل یا چلنے پھرنے والی شے -جو دابہ کے لغوی معنی ہیں- میں ظاہر ہو کر زمین سے نکلے گا۔ ایک حدیث میں مذکور ہے کہ یہ اس وقت نکلے گا جب لوگ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو ترک کر دیں گے، اور قیامت قریب ہوگی۔ اللہ تعالی سورہ نمل میں فرماتے ہیں: ﴿وَاِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ اَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ الْاَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ ۙ اَنَّ النَّاسَ كَانُوْا بِاٰيٰتِنَا لَا يُوْقِنُوْنَ ﴾. (النمل) (اور جب ہماری بات پوری ہونے کا وقت ان لوگوں پر آپہنچے گا تو ہم ان کے لیے زمین سے ایک چلتی پھرتی شے نکالیں گے جو ان سے بات کرے گا کہ لوگ ہماری آیتوں پر یقین نہیں رکھتے تھے۔)

حدیث میں ہے کہ اس دابہ کے پاس خاتمِ سلیمان علیہ السلام اور عصائے موسی علیہ السلام ہوگا۔ عن أبي هريرة مرفوعًا: «تخرج الدابة ومعها خاتم سليمان بن داود، وعصا موسى بن عمران». الحديث. (سنن الترمذي، رقم:٣١٨٧. وسنن ابن ماجه، رقم:٤٠٦٦. وفي إسناده علي بن زيد، وهو ضعيف، وشيخه أوس بن خالد مجهول. تعليق سنن ابن ماجه للدكتور بشار ص٥٢٢. اور جس روایت میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ سے باہر ایک بالشت جگہ دکھائی کہ یہاں سے دابۃ الارض نکلے گا۔ (سنن ابن ماجہ، رقم: ٤٠٦٧) اس کی سند میں خالد بن عبید متروک و متہم بالوضع راوی ہے)

زمین سے دابہ کا نکلنا، بات کرنا، اور اس کے پاس خاتمِ سلیمان کا ہونا، یہ اس کے جنی ہونے کی طرف مشیر ہے، پھر اس کی شکل میں مختلف روایات کا آنا بھی عجائب میں سے معلوم ہوتا ہے۔ اور حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص تو جساسہ دجال کو دابۃ الارض قرار دیتے ہیں۔ صحیح روایات میں دابۃ الارض کی زیادہ تفصیلات

موجود نہیں۔ شیخ محمد احمد کنعان لکھتے ہیں: «والصحيح أنه لا دليل يعتمد عليه بخصوص هذا الدابة غير ما جاء مجملا في القرآن الكريم». (قرة العينين على تفسير الجلالين،ص٥٠٤) اس لیے یہ ممکن ہے کہ دابۃ الارض جنات کی حیوانی یا روبٹ (ROBOT) کی شکل ہو کہ اے بدقسمت انسانو! امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے کام کو تم نے چھوڑ دیا اور ماننے کو بھی چھوڑ دیا، اور اکثر لوگ گمراہیوں میں غرق ہو چکے ہیں اب تم یقین سے بہت دور جا چکے ہو۔

اور یہ عجیب الخلقۃ متکلم جانور کثیر الشعر ہو گا۔ لوگ اس کی شکل سے خوفزدہ ہوں گے، اس کو نقصان نہیں پہنچا سکیں گے۔ یہ لوگوں پر اِتمامِ حجت کا اعلان کرے گا، اور یہ قربِ قیامت کی علامت ہو گی۔ دین کی تبلیغ و دعوت کے لیے آج کل بے شمار وسائل ریڈیو، انٹرنیٹ وغیرہ موجود ہیں۔ اِتمام حجت کے لیے عجیب الخلقۃ شے کو بھی ظاہر کیا جائے گا۔

ممکن ہے کہ دابۃ الارض آج کل کے روبٹ (ROBOT) کی طرح زمین سے نکلی ہوئی ایک جناتی شے ہو، لوگوں کو تنبیہ کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے نکالا ہو اور نشان لگانا آج کل کے چِپ (CHIP) کی طرح ہو۔ مسند احمد کی ایک روایت میں ہے: «تخرج الدابةُ فتَسِمُ الناسَ على خراطيمهم، ثم يُعَمَّرون فيكم حتى يشتري الرجل البعير فيقول: ممن اشتريته؟ فيقول: اشتريته من أحد المخطمين».(مسند أحمد، رقم:٢٢٧٣٩، طبع تحت إشراف الدكتور أحمد معبد عبد الكريم، مقابلة على نحو أربعين نسخة. قال الهيثمي: وفي رواية: «ثم يغمرون فيكم». رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح، غير عمر بن عبد الرحمن بن عطية، وهو ثقة.مجمع الزوائد ٦/٨)

دابۃ الأرض نکلے گا، پھر لوگوں کی ناکوں پر نشان لگائے گا، پھر نشان زدہ لوگ کچھ مدت زندہ رہیں گے۔ (مسند احمد کے بعض نسخوں اور جمع الفوائد میں یغمُرون غین کے ساتھ ہے، یعنی وہ نشان زدہ اور داغدار کہلائیں گے)، یہاں تک کہ ایک آدمی جانور خریدے گا، اس سے پوچھا جائے گا: تم نے کس سے خریدا؟ وہ کہے گا: میں نے نشان زدہ داغدار آدمی سے خریدا۔

جامع صغیر کی تخریج میں حدیث کو حسن لکھا ہے۔ إن كان هذا صوابًا فمن الله، وإن كان خطأً فمني ومن الشيطان.

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں تین نظریے:

(۱) نصاریٰ کہتے ہیں کہ: عیسیٰ علیہ السلام جب دنیا میں دعوت اور تبلیغ کا فریضہ انجام دے رہے تھے، تو یہود مخالف ہو گئے، اور ایک روایت میں آتا ہے کہ یہودیوں نے جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بہت تنگ کیا تو حضرت عیسیٰ نے بددعا کی اور وہ خنزیر کی شکل کے ہو گئے۔ اس پر باقی ماندہ یہود غضبناک ہوئے اور قتل کی سازش کی، اور رومی بادشاہ سے شکایت کی کہ یہ شخص واجب القتل ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو پکڑنے کے

لیے ایک شخص کو جو منافق قسم کا تھا بھیجا گیا، اور اس طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی پر چڑھا دیا گیا، اور بقول ان کے دفن کے تین دن بعد قبر سے نکل آئے اور مریم مقدونیہ سے ملاقات کی اور اس کے بعد آسمان پر چلے گئے اور آخری وقت میں پھر دنیا میں آئیں گے۔(إعلام الفئام بمحاسن الإسلام وتنبيه البرية عن مطاعن المسيحية، ص٦٨-٦٩)

(۲) قادیانی عقیدہ حضرت مسیح علیہ السلام کے بارے میں یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی پر چڑھایا اور ان کے ذہن میں یہی تھا کہ وہ مر گئے ہیں؛ جبکہ وہ مرے نہ تھے؛ بلکہ بے ہوش ہوئے تھے، سولی سے اترے اور چلتے چلتے افغانستان کی سر زمین سے ہوتے ہوئے کشمیر پہنچے، اور محلہ خانیار میں جو سری نگر میں ہے انتقال ہو گیا۔ یاد رہے کہ قادیانی بالاتفاق غیر مسلم ہیں۔ (معارف القرآن-مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ ۲/۳۷۹۔ وعلوم القرآن-مولانا شمس الحق افغانیؒ، ص ۲۶۲۔ وعقیدۃ الاسلام-علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ، ۶۷، و۱۴۴، و۱۷۷، و۲۳۵)

(۳) اہلِ السنۃ والجماعۃ مسلمانوں کے نزدیک جب یہود ان کے مخالف ہوئے تو ایک شخص ططیانوس نامی کو ان کے تعاقب میں بھیجا، جب اس شخص نے حضرت عیسی علیہ السلام کو پکڑ لیا، تو اس وقت اللہ تعالیٰ نے عیسیٰ علیہ السلام کو آسمان پر اٹھالیا، اور اُس پکڑنے والے کی شکل حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مشابہ ہو گئی جب وہ باہر نکلا تو رومیوں نے حضرت عیسیٰ سمجھ کر اس کو پھانسی دیدی۔ بعد میں لوگ حیران ہوئے کہ اگر عیسیٰ علیہ السلام قتل ہو گئے تو ہمارا آدمی کہاں گیا؟ (روح المعاني ٦/٣٨٢-٣٨٣). ومعارف القرآن-مفتی محمد شفیع عثمانیؒ ۲/۶۰۱)

یہ مسئلہ متعدد آیاتِ قرآنیہ اور احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے روح مع الجسد کے آسمان پر اٹھالیا۔

قرآن میں صراحتاً مذکور ہے: ﴿وَ قَوْلِهِمْ اِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيْحَ عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ۚ وَمَا قَتَلُوْهُ وَ مَا صَلَبُوْهُ وَلٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ؕ وَ اِنَّ الَّذِيْنَ اخْتَلَفُوْا فِيْهِ لَفِيْ شَكٍّ مِّنْهُ ؕ مَا لَهُمْ بِهٖ مِنْ عِلْمٍ اِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ۚ وَ مَا قَتَلُوْهُ يَقِيْنًا ۝۱۵۷ بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ ؕ وَ كَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا ۝۱۵۸﴾. (النساء) یعنی عیسائیوں کا یہ کہنا کہ ہم نے مسیح عیسی ابن مریم کو قتل کیا، یہ صحیح نہیں؛ کیونکہ انھوں نے مسیح کو قتل نہیں کیا اور نہ ہی سولی پر چڑھایا؛ بلکہ ان کو شبہ میں ڈالا گیا اور یقیناً اُن کو قتل نہیں کیا؛ بلکہ اللہ تعالیٰ نے اُنھیں اپنی طرف اٹھالیا۔

چونکہ یہ آیت قادیانیوں کے عقیدے کے خلاف ہے اس لیے وہ طرح طرح کی تاویلات کرتے ہیں۔ حکیم نور الدین قادیانی جماعت کا مولوی تھا جو ان کے علمی معاملات اور مسائل کو حل کرتا تھا۔ مرزا غلام احمد قادیانی کے بعد ان کو مرزا کا خلیفہ قرار دیا گیا۔ حکیم نور الدین کے مرنے کے بعد اُن میں اختلاف ہوا، اکثر نے مرزا بشیر الدین محمود کو خلیفہ مانا جو مرزا کا بیٹا تھا، اور دوسروں نے محمد علی لاہوری کو خلیفہ تسلیم کیا، اس طرح ان میں دو گروپ بن گئے: ایک قادیانی، اور دوسرا لاہوری گروپ کہلایا۔

محمد علی لاہوری نے تفسیر لکھی جو بیان القرآن سے موسوم ہے۔ محمد علی لاہوری نے غلام احمد کی نبوت کا انکار کیا اور کہا کہ ان کو وحی نہیں ہوتی تھی؛ بلکہ الہامات ہوتے تھے۔ باقی مسائل میں دونوں گروپ تقریباً متفق ہیں۔ عیسیٰ علیہ السلام کی وفات کے دونوں قائل ہیں، اور رفع آسمانی کے دونوں منکر ہیں۔ محمد علی لاہوری کہتا ہے کہ: ﴿وَ اِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادّٰرَءْتُمْ فِيْهَا﴾ میں جو قتل کا ذکر ہے، یہ عیسیٰ علیہ السلام کا ہے، اور اختلاف ان کے قتل میں واقع ہوا۔ حالانکہ اس آیت کے ماقبل اور مابعد میں کہیں بھی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر نہیں۔ ﴿بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ﴾ سے مراد رفع درجات لیتے ہیں؛ حالانکہ بَلْ کے ماقبل اور مابعد میں تضاد کا ہونا ضروری ہے اور وہ یوں ثابت ہوتا ہے کہ تم نے قتل نہیں کیا؛ بلکہ اللہ تعالیٰ نے صحیح سالم اٹھا لیا۔ اور رفعِ درجات اور قتل میں کوئی تضاد نہیں ہے، جس طرح شہید قتل ہوتا ہے اور رفعِ درجات بھی اس کو حاصل ہوتا ہے؛ بلکہ ان کے رفع درجات کے لیے تو نبوت ہی کافی ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ ﴿بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ﴾ میں جس ذات کی طرف قتل منسوب ہے اسی کی طرف رفع بھی منسوب ہے۔ (علوم القرآن-مولانا شمس الحق افغانیؒ، ص۲۶۷-۲۶۹۔ ومعارف القرآن -مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ ۲/ ۳۸۳-۳۸۴۔ و معارف القرآن -مفتی محمد شفیع عثمانیؒ ۷۶/۲)

عیسیٰ علیہ السلام کے رفع الی السماء پر اشکال اور اس کے جوابات:

اشکال: آیت میں آسمان کی طرف اٹھائے جانے کا ذکر نہیں؛ بلکہ ﴿بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ﴾ آیا ہے۔

جواب: (۱) ﴿بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ﴾ اور رفعه الله إلى السماء متقارب المعنی ہیں، آسمان اللہ تعالیٰ کے قرب کا مقام ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ایک باندی سے سوال کیا کہ «أين الله»؟ تو اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ مؤمنہ ہے۔ یہ اشارہ قرب کی طرف تھا؛ ورنہ اللہ تعالیٰ تو مکان وزمان سے وراء الوراء ہے، اس کی طرف تو اشارہ ہو بھی نہیں ہو سکتا۔ (معارف القرآن - مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ ۲/ ۳۸۳-۳۸۴۔ مذکورہ «أين الله» والی روایت پر تفصیلی بحث ہے، جس کا خلاصہ صفات کے مسئلے میں آچکا ہے اور وہاں «أين الله» والی روایت میں اضطراب کا ذکر ہے۔ جاریہ والی روایات میں بہتر وہ روایت ہے جس میں جاریہ سے شہادت پوچھی گئی اور اس نے شہادت کا اقرار کیا۔)

خود مرزا غلام احمد کی کتاب ''اِزالۃ الأوہام'' میں اس زمانے میں جب وہ عیسیٰ علیہ السلام کے رفع کا قائل تھا اپنے بیٹے کی پیدائش پر یہ وحی گھڑ کر سنائی: إنا نبشرك بغلام مظهر الحق كأنه نزل من السماء. بیٹا آسمان سے تو نازل نہیں ہوا تھا، اس کی مراد یہ تھی کہ آسمان اس کے قرب اور تجلی کا مظہر ہے تو نسبت اس کی طرف کی۔ اور ﴿ءَاَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَآءِ﴾. (الملك: ١٦) میں اللہ تعالیٰ کو آسمان والا کہا؛ حالانکہ وہ آسمان اور زمین دونوں کا مالک اور خالق ہے۔

(۲) ﴿وَ اِنْ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهٖ قَبْلَ مَوْتِهٖ﴾. (النساء:١٥٩) أي: قبل وفاة عيسى ضمیر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف راجع ہے؛ اس لیے کہ تمام ضمائر عیسیٰ علیہ السلام کی طرف راجع ہیں۔ بعض نے اہل کتاب کی طرف راجع کیا؛ مگر اس میں انتشارِ ضمائر لازم آتا ہے۔ نیز اگر کتابی کی طرف ضمیر راجع ہو تو معنی ہو گا کہ حضرت عیسی علیہ السلام پر ہر کتابی مرنے سے پہلے ایمان لے آئے گا، اور اس وقت لغوی ایمان مراد ہو گا، اور ایمان لغوی لینا خلاف ظاہر ہے، اس لیے کہ موت کے معاینہ کے وقت ایمان شرعی ایمان نہیں۔ اور ایمانِ شرعی یہ ہے کہ ﴿قَبْلَ مَوْتِهٖ﴾ سے مراد خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہوں؛ ورنہ قبل موت الکتابي کے لیے قبل کے بجائے حِين یا عِند کا لفظ مناسب ہے۔ (معارف القرآن-مولانا محمد ادریس کاندھلوی ۲/۳۵۹-۳۶۳۔ وعلوم القرآن-مولانا شمس الحق افغانی، ص ۲۶۹-۲۷۰۔ ومعارف القرآن-مفتی محمد شفیع عثمانی ۲/۶۰۲-۶۰۳۔ وقصص القرآن ۴/ ۱۲۸-۱۳۵)

اگر اشکال کیا جائے کہ ایک قراءت میں قبل موتهم آیا ہے؛ امام طبری فرماتے ہیں: حدثني إسحاق بن إبراهيم بن حبيب بن الشهيد قال: ثنا عتاب بن بشير، عن خصيف، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَ اِنْ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهٖ قَبْلَ مَوْتِهٖ﴾، قال: هي في قراءة أُبيّ (قبل موتهم)... (تفسير الطبري ٦٦٨/٧، النساء:١٥٩)

تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قراءت ضعیف ہے۔ اس کی سند میں عتاب بن بشیر اور خصیف دونوں ضعیف راوی ہیں۔ علامہ کوثریؒ فرماتے ہیں: «وقراءة أبيّ هذه في سندها عُتّاب بن بشير وخصيف، وكلاهما ضعيف، والقراءة الشاذة ما لم يصح سندها لا يحتج بها في باب التفسير عند أهل العلم». (نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة، ص١٠٢)

(۳) اس کے علاوہ ایک آیت میں صراحتاً «كف» مذکور ہے: ﴿وَ اِذْ كَفَفْتُ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ عَنْكَ اِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنٰتِ﴾. (المائدة:١١٠) یعنی بنی اسرائیل کو ہم نے آپ سے روک لیا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اگر شہید کر دیے گئے ہوتے تو كَفَفْتُ کا معنی کیا کریں گے؟!

(۴) اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿وَ اِنَّهٗ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا﴾. (الزخرف:٦١) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد قیامت کی علامت ہے، تو اس میں شک مت کرو۔

(۵) اسی طرح ارشاد فرمایا: ﴿وَ مَكَرُوْا وَ مَكَرَ اللّٰهُ ؕ وَ اللّٰهُ خَيْرُ الْمٰكِرِيْنَ۝۵۴﴾. (آل عمران:٥٤) یعنی انھوں نے قتل کی تدبیر کی اور اللہ تعالیٰ نے بچانے کی تدبیر فرمائی، اور اللہ تعالیٰ سب سے بہتر تدبیر کرنے والے ہیں۔ اگر وہ اپنی تدبیر یعنی قتل میں کامیاب ہوئے، تو پھر ﴿وَ اللّٰهُ خَيْرُ الْمٰكِرِيْنَ﴾ کے کیا معنی ہوں گے؟

(۶) اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ﴿يٰعِيْسٰٓى اِنِّيْ مُتَوَفِّيْكَ وَ رَافِعُكَ اِلَيَّ﴾ .(آل عمران:٥٥) اے عیسیٰ ہم تمھیں پورا پورا یعنی روح مع الجسد اٹھالیں گے۔ زمخشری اور صاحب قاموس نے ”متوفّی“ کا معنی پورا پورا لینا لکھا ہے۔ اَبو البقاء نے ”کلیات“ میں لکھا ہے کہ ”توفّی“ موت دینا ہے، وعلیہ استعمال العامّۃ، والاستیفاء، وعلیہ استعمال البلغاء“.(الكشاف ٤٣٢/١. القاموس المحيط ١٣٤٣/١. الكليات، ص٣١٣)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ﴿مُتَوَفِّيْكَ﴾ کی تفسیر میں «مُمِيتُك» فرمانا:

اشکال: ابن عباس رضی اللہ عنہما سے «مُمِيتُك» کی تفسیر منقول ہے۔ قال الطبري: حدثني المثنى، قال: حدثنا عبد الله بن صالح، قال: حدثني معاوية، عن علي، عن ابن عباس قوله: ﴿اِنِّيْ مُتَوَفِّيْكَ﴾، يقول: إني مميتُكَ. (تفسير الطبري ٤٥٠/٥)

جواب: یہ عامۃ الناس کی لغت کے مطابق ہے، أي: إنّي مُميتك في وقتك، ورافعك إليَّ الآن ومطهِّرُك. اور تقدیم اور تاخیر میں یہ نکتہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دل میں اگر یہ وسوسہ ہو کہ قتل کر دیں گے تو اس وسوسے کو پہلے سے دفع فرمایا۔

نیز خود حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کی تفسیر «رافعُك ثم متوفيك في آخر الزمان» مروی ہے۔ قال السيوطي: أخرج إسحاق بن بشر وابن عساكر من طريق جوهر عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿اِنِّيْ مُتَوَفِّيْكَ وَ رَافِعُكَ اِلَيَّ﴾ يعني: رافعك ثم متوفيك في آخر الزمان. (الدر المنثور ٢٢٦/٢. نیز دیکھیے: معارف القرآن- مفتی محمد شفیع عثمانیؒ ۴۷/۲۔ ومعارف القرآن- مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ ۶۳۱/۱)

علامہ کوثری فرماتے ہیں: «والواو لا تفيد الترتيب، فيكون هذا من باب تقديم ما هو مؤخر في الوقوع لأجل التقريع على مدَّعِي ألوهيته، ببيان أنه سيموت، وإليه ذهب قتادة والفراء». (نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة، ص٩٦)

متوفّی کا معنی نیند طاری کرنا بھی آتا ہے؛ ﴿اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا﴾ .(الزمر:٤٢) یعنی ہم ان پر نیند طاری کریں گے اور پھر اٹھائیں گے؛ تاکہ ہیبت اور دہشت طاری نہ ہو۔

(۷) ﴿وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيْدًا مَّا دُمْتُ فِيْهِمْ﴾ .(المائدة:١١٧) اس سے معلوم ہوا کہ جگہ بدلی ہے، موت واقع نہیں ہوئی، پہلے اس عالم میں تھے، پھر آسمان پر اٹھالیے گئے۔

مولانا ابراہیم سیالکوٹی صاحب غیر مقلد نے قادیانی عقائد کے رد میں رفع عیسیٰ علیہ السلام پر ”شہادۃ القرآن“ نامی کتاب لکھی ہے۔ نیز محمدی پاکٹ بک مولانا عبد اللہ معمار صاحب غیر مقلد نے ردِّ عقائد قادیانیہ

میں تحریر کی ہے۔

(۸) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: «لیُوشِکَنَّ أن یَنـــزِل فیکم ابنُ مریم حَکَمًا عَدلاً فیَکسر الصَّلیبَ، ویقتل الخنـــزیرَ، ویضع الجزیة، ویفیض المالَ حَتَّی لا یقبله أحدٌ، حتَّی تکون السجدة الواحدة خیرًا من الدنیا وما فیها». ثمّ یقول أبو هریرة: واقرءُوا إن شئتم: ﴿وَ اِنْ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اِلَّا لَیُؤْمِنَنَّ بِهٖ قَبْلَ مَوْتِهٖ ۚ وَ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ یَكُوْنُ عَلَیْهِمْ شَهِیْدًا ۟ۚ﴾. (صحیح البخاري، باب نزول عیسی بن مریم علیهما السلام، رقم:۳٤٤۸)

قریب ہے کہ ضرور تمہارے اندر عیسی ابن مریم نزول فرمائیں گے وہ صلیب کو توڑیں گے اور خنزیر کو قتل کریں گے، جزیہ کو ختم کریں گے، مال کو پانی کی طرح بہائیں گے، تا اینکہ اس کو کوئی قبول نہیں کرے گا، یہاں تک ایک سجدہ دنیا اور مافیہا سے بہتر ہوگا۔ پھر ابو ہریرہ نے فرمایا: یہ آیت کریمہ پڑھ لو: ﴿وَ اِنْ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اِلَّا لَیُؤْمِنَنَّ بِهٖ قَبْلَ مَوْتِهٖ ۚ وَ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ یَكُوْنُ عَلَیْهِمْ شَهِیْدًا ۟ۚ﴾.

(۹) ایک دوسری روایت میں ہے: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم للیهود: «إنّ عیسَی لم یمتْ، وإنّه راجع إلیکم قبل یوم القیامة». (تفسیر ابن أبي حاتم: ٦٢٣٢)

ایک روایت میں ہے: «من أنکر نزول عیسی ابن مریم علیه السلام فقد کفر». اس روایت کو ابو بکر کلاباذی نے "معانی الاخبار" میں ذکر کیا ہے؛ لیکن یہ روایت موضوعی ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے: التصریح بما تواتر في نزول المسیح بتحقیق الشیخ عبد الفتاح أبو غدةؒ، ص ۲۴۲-۲۴۳)

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی عمر کے بارے میں صحیح قول:

حضرت عیسیٰ علیہ السلام ۳۳ سال کی عمر میں آسمان پر اٹھالئے گئے، اور واپس آکر سات سال دنیا میں رہیں گے؛ مگر یہ صحیح نہیں۔

دوسری روایت میں ہے کہ ۴۰ سال میں نبوت ملی اور چالیس سال تبلیغ اور دعوت کا کام کیا اور اسّی سال کی عمر میں آسمان پر اٹھالئے گئے۔ اور جب واپس آئیں گے تو ایک روایت کے مطابق چالیس اور دوسری روایت کے مطابق پینتالیس ۴۵ سال دنیا میں رہیں گے۔

تطبیق یوں دی جاتی ہے کہ چالیس اور پینتالیس میں منافات نہیں؛ اس لیے کہ کسر کو حذف کرنا شائع ہے۔ اور سات سال کے بارے میں یہ تاویل کرتے ہیں کہ حضرت مہدی کی معیت میں سات سال گزاریں گے، یا ان کی وفات کے بعد سات برس تک ان کا طریقہ دنیا میں رائج رہے گا، اس کے بعد دوسری علاماتِ قیامت کا ظہور ہوگا۔

علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں: «أما مكثه عليه الصلاة والسلام بعد النـــزول فالصواب عندي فيه أربعون سنة كما عند أبي داود، ص٢٣٨: «فيمكث في الأرض أربعين سنة، ثم يتوفى فيصلي عليه المسلمون». انتهى. وأما ما توهمه رواية مسلم، ص٤٣، أنه يمكث في الأرض سبع سنين، فهو مدة مكثه مع الإمام المهدي، كما عند أبي داود ٢٣٣/٢، وبعد تمام سبع سنين يتوفى الإمام ويبقى عيسى عليه الصلاة والسلام بعد ذلك ثلاثا وثلاثين سنة.

وأما رفعه فكان على ثمانين سنة، وصحَّحه الحافظ في «الإصابة» وهو الذي رجع إليه السيوطي في مرقاة الصعود، وأما مجموع عمره عليه الصلاة والسلام فمئة وعشرون، نبئ على أربعين منها، ورفع على ثمانين، ويمكث في الأرض أربعين، وقد مضى منها ثمانون فبقي أربعون، وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم: وإن عيسى عليه الصلاة والسلام عاش مئة وعشرين، ولا أراني ذاهبا إلا على ستين (بالمعنى) يعني به نصف مجموع عمر عيسى عليه الصلاة والسلام. (فيض الباري ٢٦٢/٣، باب قتل الخنـــزير حكمًا. وانظر أيضًا: حاشية الشيخ عبد الفتاح أبوغدة على «التصريح بما تواتر في نزول المسيح»، ص١٢٧-١٢٨)

ایک حدیث میں ہے: «يَنـــزِل عيسى بن مريم إلى الأرض فيتزوَّج ويُولَد له ويمكُث خمسًا وأربعين سنة، ثم يموت فيُدفَن معي في قبري». (مشكاة المصابيح، رقم:٥٥٠٨. وفي إسناده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقي، وهو ضعيف)

حضرت عیسی علیہ السلام زمین پر نازل ہوں گے، نکاح کریں گے، اور ان کی اولاد پیدا ہوگی، اور دنیا میں ۴۵ سال رہیں گے، پھر وفات کے بعد میرے ساتھ میری قبر میں دفن کئے جائیں گے۔

بعد والی روایت میں مذکور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں یعنی مقبرہ میں ایک قبر کی جگہ باقی ہے۔ ان روایات کی اسانید پر کلام ہے جو عربی میں لکھا گیا ہے۔

نیز عبد اللہ بن سلام سے مروی ہے: «مكتوب في التوراة صفة محمد، وعيسى بن مريم يدفن معه». قال أبو مودود: قد بقي في البيت موضع قبر. (سنن الترمذي، باب في فضل النبي صلى الله عليه وسلم، رقم:٣٦١٧، والحديث موقوف، وفيه عثمان بن الضحاك، وهو ضعيف. قال بشار عواد: هذا أثر موقوف، ومحمد بن يوسف بن سلام مقبول حيث يتابع ١٢/٦)

وقال ابن كثير: ويقيم أربعين سنة ثم يموت فيدفن فيما قيل في الحجرة النبوية، وقد ورد فيه خبر لا يصح إسناده. (راجع: قصص الأنبياء للحافظ ابن كثير، ص٦٧٢)

اس موضوع سے متعلق مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: فتاوی دار العلوم زکریا ١٠٥/١-١٠٧۔

مولانا سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ نے بھی "توضیح المرام في نزول المسیح علیہ السلام" نامی رسالہ تحریر فرمایاہے۔ مولانا نے رسالے کے شروع میں عیسیٰ علیہ السلام کے رفع الی السماء، حیات اور نزول پر لکھی گئی

بعض کتابوں کا بھی ذکر کیا ہے۔

حضرت عیسی علیہ السلام کونسے شہر میں کہاں اور کس وقت اتریں گے اور کیا کریں گے ؟:

حضرت عیسی علیہ السلام قربِ قیامت میں دمشق کے شرقی حصہ میں سفید منارے کے پاس دونوں ہاتھ دو فرشتوں کے کندھوں پر رکھے ہوئے فجر کی نماز کے وقت آسمان سے نزول فرمائیں گے۔ بوقت نزول مسلمانوں کی ایک جماعت جو دجال سے لڑنے کے لیے جمع ہوئی ہوگی، ان کی تعداد آٹھ سو مرد اور چار سو عورتیں ہوگی۔ یہ لوگ نمازِ فجر کے لیے صفیں درست کرتے ہوں گے۔ اس وقت اس جماعت کے امام حضرت مہدی ہوں گے، جن کا ظہور نزولِ عیسی علیہ السلام سے پہلے ہوچکا ہوگا۔ حضرت مہدی عیسی علیہ السلام کو امامت کے لیے بلائیں گے اور وہ انکار کریں گے۔ جب حضرت مہدی پیچھے ہٹنے لگیں گے تو عیسی علیہ السلام ان کی پشت پر ہاتھ رکھ کر اُنہیں کو امام بنائیں گے۔ پھر حضرت مہدی نماز پڑھائیں گے۔ نماز سے فارغ ہوکر مسجد کا دروازہ کھلوائیں گے، اس کے پیچھے دجال ہوگا اور اس کے ساتھ ستّر ہزار مسلح یہودی ہوں گے۔ آپ دجال اور اس کے اعوان یہودیوں کے ساتھ جہاد کریں گے۔ اور فلسطین میں باب لُد کے پاس دجال کو قتل کریں گے۔ جو یہودی باقی ہوں گے چن چن کر قتل کردیئے جائیں گے۔ کسی یہودی کو کوئی چیز پناہ نہ دے سکے گی؛ یہاں تک کہ درخت اور پتھر بول اٹھیں گے کہ ہمارے پیچھے یہودی چھپا ہوا ہے۔ اس کے بعد تمام دنیا مسلمان ہوجائے گی، اور ہر قسم کی دینی اور دنیوی برکات نازل ہوں گی۔ بعد نزول آپ چالیس سال تک دنیا میں قیام فرمائیں گے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اطہر میں چوتھی قبر آپ کی ہوگی۔

حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے "التصریح بماتواتر في نزول المسیح" میں نزولِ مسیح سے متعلق چار آیات اور ایک سو دس احادیث وآثار جمع فرمائی ہیں۔ شیخ عبد الفتاح ابو غدہ نے اس پر دس احادیث اور دس آثار کا اضافہ فرمایا ہے۔ حضرت مفتی شفیع صاحب رحمہ اللہ نے علامہ محمد انور شاہ کشمیری کے حکم سے اس کتاب کا اردو ترجمہ کیا اور اردو زبان میں اس کی تلخیص بھی کی، جو ان کے صاحبزادے مفتی محمد رفیع عثمانی کی کتاب "علاماتِ قیامت" کے شروع میں "علاماتِ مسیح کا اجمالی نقشہ اور مرزا قادیانی کے حالات سے ان کا مقابلہ" کے عنوان سے موجود ہے۔ اس تلخیص کا عربی ترجمہ مفتی تقی صاحب نے کیا ہے جو "التصریح بماتواتر في نزول المسیح" کے آخر میں «جدول ما ثبت بالقرآن والسنة من أمارات المسيح الموعود عيسى عليه السلام» (ص۲۹۹-۳۰۸) پر موجود ہے۔ مفتی محمد رفیع صاحب نے بھی "علاماتِ قیامت" کے آخر میں علاماتِ قیامت کو زمانی ترتیب پر بحوالہ احادیث اختصار کے ساتھ "فہرست علاماتِ قیامت" کے نام سے جمع فرمایا ہے۔

عیسیٰ علیہ السلام کو مسیح کہنے کی وجہ:

عیسیٰ علیہ السلام کو مسیح اس لیے کہا جاتا ہے کہ مسیح اصل میں مشیحا تھا، جس کے معنی عبرانی زبان میں مبارک ہونے کے ہیں، یا اس لیے کہ آپ مسیح الخیر ہیں، یا آپ جہاں سفر فرماتے وہاں لوگوں کو امراض سے شفا اور برکت ہوتی تھی۔ اور مسیح مسح الارض سے سفر کرنے کے معنی میں ہے۔ (فتح الباري ٤٧٢/٦. والنهاية في غريب الحديث والأثر (م س ح). ومرقاة المفاتيح ١٨٨/١٠. وملفوظات محدث کشمیری، ص٢٧٨)

قربِ قیامت میں حضرت مہدی کا ظہور:

علامات قیامت میں سے ایک علامت حضرت مہدی کا ظہور ہے، بعض حضرات اس کا انکار کرتے ہیں؛ جبکہ قرب قیامت میں حضرت مہدی کا آنا صحیح احادیث سے ثابت ہے۔

۱- حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تذهَب الدُّنيا حتى يملِك العربَ رجلٌ مِن أهل بيتي، يُواطِئ اسمُه اسمي». (سنن الترمذي، رقم:٢٢٣٠. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وزاد في سنن أبي داود، رقم:٤٢٨٢: «واسم أبيه اسم أبي»)

دنیا ختم ہونے سے پہلے عرب پر میرے اہل بیت کے ایک آدمی کی حکومت آئے گی جس کا نام میرے نام کے موافق ہوگا۔

۲- وعن أبي سعيد الخدري قال: خشينا أن يكون بعد نبينا حدث فسألنا نبي الله صلى الله عليه وسلم فقال: «إن في أمتي المهدي يخرج يعيش خمسا أو سبعا أو تسعا -زيدٌ الشاكُّ- قال: قلنا: وما ذاك؟ قال: سنين». الحديث. (سنن الترمذي، باب ما جاء في المهدي، رقم:٢٢٣٢. وقال الترمذي: هذا حديث حسن)

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ہم کو خوف ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی خوفناک واقعہ پیش نہ آئے، تو ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا، آپ نے فرمایا: میری امت میں مہدی آئیں گے ۵ یا ۷ یا ۹ سال رہیں گے۔

اس حدیث کے ایک راوی زید العَمّی کو سالوں کی تعیین میں شبہ ہوا؛ لیکن حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں سات سال کی تعیین موجود ہے۔ زید عمی ضعیف ہے؛ لیکن حدیث کے دوسرے طرق موجود ہیں۔ شیخ بشار لکھتے ہیں: «وللحديث طرق أخرى عن أبي سعيد الخدري».انظرها في المسند الجامع ٨٦/٤.

۳- وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تقوم الساعة

حتى يملك رجل من أهل بيتي أقنى، يملأ الأرض عدلا كما ملئت قبله ظلمًا، يملك سبع سنين».
(صحيح ابن حبان، رقم:٦٨٢٤. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن، مطر الوراق روى له مسلم متابعةً والبخاري تعليقًا واحتج به الباقون، وهو حسن الحديث، وباقي رجاله ثقات رجال الشيخين غير الحسن بن عرفة، فقد روى له أصحاب السنن غير أبي داود، وهو ثقة)

۴- حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو حاکم نے مستدرک میں ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے: «لا تقوم الساعة حتى تملأ الأرض ظلمًا وجورًا وعُدوانًا، ثم يخرُج مِن أهل بيتي من يملأها قِسطًا وعدلاً، كما مُلِئتْ ظلمًا وعُدوانًا». (المستدرك للحاكم، رقم:٨٦٦٩. ومسند أحمد، رقم:١١٣١٣. ومسند أبي يعلى، رقم:٩٨٧، وصحيح ابن حبان، رقم:٦٨٢٣. وإسناده صحيح، رجاله كلهم ثقات. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي. وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقاته على مسند الإمام أحمد وصحيح ابن حبان: إسناده صحيح على شرط الشيخين)

قیامت سے پہلے زمین ظلم وستم سے بھر جائے گی پھر میرے اہل بیت میں سے ایک شخصیت نکلے گی، وہ زمین کو ظلم کی جگہ انصاف سے بھر دیں گے۔

۵- وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «المهدي مِن عترتي من ولد فاطمة». (سنن أبي داود، رقم:٤٢٨٤. وإسناده ضعيف لضعف زياد بن بيان، والصحيح أنه من قول سعيد بن المسيب. راجع تعليقات الشيخ شعيب الأرنؤوط على سنن أبي داود)

بعض علماء فرماتے ہیں کہ حضرت مہدی کے بارے میں احادیث حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہیں؛ چنانچہ شیخ ابن باز رحمہ اللہ لکھتے ہیں: «أمر المهدي معلوم، والأحاديث فيه مستفيضة، بل متواترة متعاضدة، وقد حكى غير واحد من أهل العلم تواترها، وتواترها تواتر معنوي، لكثرة طرقها، واختلاف مخارجها وصحابتها ورواتها وألفاظها، فهي بحق تدل على أن هذا الشخص الموعود به أمره ثابت وخروجه حق، وهو محمد بن عبد الله العلوي الحسني من ذرية الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، وهذا الإمام من رحمة الله عز وجل بالأمة في آخر الزمان، يخرج فيقيم العدل والحق، ويمنع الظلم والجور، وينشر الله به لواء الخير على الأمة عدلاً وهداية وتوفيقًا وإرشادًا للناس.

وقد اطلعت على كثير من أحاديثه فرأيتها كما قال الشوكاني وغيره، وكما قال ابن القيم وغيره: فيها الصحيح، وفيها الحسن، وفيها الضعيف المنجبر، وفيها أخبار موضوعة، ويكفينا من ذلك ما استقام سنده، سواء كان صحيحًا لذاته أو لغيره، وسواء كان حسنًا لذاته أو لغيره، وهكذا الأحاديث الضعيفة إذا انجبرت وشد بعضها بعضًا، فإنها حجة عند أهل العلم...؛ والحق أن الجمهور من أهل العلم - بل هو كالاتفاق - على ثبوت أمر المهدي، وأنه حق، وأنه سيخرج في آخر الزمان. أمّا من شذ عن أهل العلم في هذا الباب فلا يلتفت إلى كلامه في ذلك». (اليوم الآخر، للدكتور عمر سليمان الأشقر، ص٢٠٨-٢٠٩. وانظر أيضًا: صحيح أشراط الساعة،

لمصطفى أبي النصر الشلبي، ص١٩٤-١٩٥)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ مہدی کے آنے کی روایات متواتر معنوی کی طرح ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا خروج برحق ہے، وہ حضرت حسن کی اولاد سے ہوں گے، حق اور عدل کو قائم کرنے اور ظلم کو مٹانے کے لیے امامت سنبھالیں گے۔ علامہ ابن قیم نے کہا کہ مہدی کے بارے میں بعض روایات صحیح ہیں، بعض حسن ہیں، بعض روایات ایسی ضعیف ہیں جو ایک دوسرے کی تائید کرتی ہیں، اور بعض موضوعی ہیں۔ جمہور علماء کا متفقہ فیصلہ ہے کہ مہدی کا خروج برحق ہے، جن بعض علماء نے ان کے خروج کا انکار کیا ان کا کلام قابلِ التفات نہیں۔

یاجوج وماجوج:

یاجوج وماجوج کے بارے میں بہت کچھ لکھا گیا ہے؛ لیکن آسان اور سمجھ میں آنے والی بات یہ ہے کہ اس سے غالباً شمال اور شمال مغرب کی جانب کے دین دشمن ترقی یافتہ اقوام روسی ہوں یا یورپین یا ان کے علاوہ مراد ہیں، ممکن ہے کہ یاجوج أجت النّار اور ماجوج ماج البحر سے ہو، یا أُجاج سے ہو جو کھارا پانی یا سمندری پانی ہے، جس میں ان کے آتشین اسلحے اور سمندروں، بلکہ دنیا پر بحری بیڑوں کے ذریعے قبضے کی طرف اشارہ ہو۔

یاجوج ماجوج کا عام حملہ قیامت کی علامات کبری میں سے ایک ہے۔ یہ وہ طاقتور دین دشمن غیر مسلم اقوام ہیں جو آلات وطاقت میں ترقی یافتہ ہوں گے۔ شر وفساد اور مقابل کو دبانے کا ہنر جانتے ہوں گے۔ ان میں روسی، یورپین اور کچھ چینی اقوام شامل ہیں۔ علامہ انور شاہ رحمہ اللہ نے یورپین اور روسی اقوام کو بھی یاجوج ماجوج فرمایا ہے۔(فیض الباری ۴/۲۲) امریکن اور آسٹریلین نسلیں بھی یورپین نسلوں کی شاخیں ہیں۔

قرآن وحدیث میں یاجوج وماجوج کے پانچ حالات کا تذکرہ:

قرآن واحادیث میں ان کے ۵/ حالات کا ذکر ملتا ہے:

۱- ذوالقرنین کی دیوار بنانے سے پہلے جب شمال کے لوگوں نے ذوالقرنینؑ سے شکایت کی کہ ہم یاجوج ماجوج کے حملوں کی زد میں ہیں، آپ ہمارے بچاؤ کے لیے دیوار بنادیں؛ ﴿قَالُوْا يٰذَا الْقَرْنَيْنِ اِنَّ يَاْجُوْجَ وَ مَاْجُوْجَ مُفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلٰٓى اَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُمْ سَدًّا ۝٩٤﴾.(الکھف) ہم آپ کو اجرت دیں گے، آپ ہمارے اور یاجوج ماجوج کے درمیان دیوار بنادیں۔ ذوالقرنین نے کہا: مجھے اجرت کی ضرورت نہیں، مزدوروں کی ضرورت ہے۔ اور مضبوط دیوار بنادی۔

ذوالقرنین کے بارے میں تفصیلی معلومات کے لیے "بدر اللیالی شرح بدء الامالی" ۱/۴۳۳-۴۳۹،

شعر نمبر ۱۳ کی طرف رجوع فرمائیں۔

۲- اس محیر العقول دیوار بنانے کے بعد یاجوج ماجوج ایک دوسرے میں گھس گئے۔ یعنی لڑنے لگے، یا سمندر کی امواج کی طرح تیز رفتاری سے محنت کرتے رہے: ﴿وَ تَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَّمُوْجُ فِيْ بَعْضٍ﴾. (الکہف:۹۹) قرآن کریم کا ارشاد ہے۔ اس کی ایک توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ دیوار بننے کے بعد یہ ایک دوسرے میں گھس گئے۔

۳- کافی مدت کے بعد دیوار سے نکلیں گے۔ یعنی حملہ آور ہوں گے، اور شر وفساد اور بربادی پھیلائیں گے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: «ويل للعرب من شر قد اقترب، فُتِح اليوم من ردْم ياجوج وماجوج مثل هذه» وحلق بإصبعه الإبهام والتي تليها. وفي حديث آخر: وعقد بيده تسعين. (صحيح البخاري، رقم:٣٣٤٦، و٣٣٤٧) آج یاجوج ماجوج کی دیوار تھوڑی سی کھل گئی۔ یعنی کھلنے کی خبر دی گئی۔ اور اپنے سبابہ کو ابہام کی جڑ پر رکھا کہ اتنی مقدار کھل گئی۔ یعنی کچھ مدت کے بعد ان کے حملے شروع ہوں گے۔

دیوار کھلنا ان کے حملہ آور ہونے کی خبر ہے؛ لیکن قربِ قیامت کے حملوں کی طرح حملے نہیں ہوں گے؛ چنانچہ آٹھویں صدی میں تاتاریوں کے حملوں نے خلافتِ عباسیہ کی اینٹ سے اینٹ بجادی اور قرآن کریم میں ﴿فَاِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّيْ جَعَلَهٗ دَكَّآءَ﴾. (الکہف:۸۹) کے الفاظ آئے ہیں۔ جب تیرے رب کا وعدہ آئے گا تو اس کو توڑ دے گا، یا ہموار کر دے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وقت موعود پر وہ نکل کر حملے شروع کریں گے؛ کیونکہ دیوار بنانے کا مقصد حملہ روکنا ہے، توٹوٹنے کا مقصد حملہ آور ہونا ہو گا۔ اور ﴿جَعَلَهٗ دَكَّآءَ﴾ کے ایک معنی ہموار کرنا بھی ہے، وہ بظاہر قیامت میں ہو گا۔

۴- ان کا چوتھا خروج قربِ قیامت میں ہو گا۔ قیامت کے قریب وہ سب مل کر ایسی تباہی مچائیں گے کہ خدا کی پناہ۔ ﴿حَتّٰۤى اِذَا فُتِحَتْ يَاْجُوْجُ وَ مَاْجُوْجُ وَ هُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَّنْسِلُوْنَ ۝﴾. (الأنبياء) یہاں تک کہ جب یاجوج اور ماجوج کھول دیئے جائیں گے اور وہ ہر بلندی سے دوڑتے چلے آئیں گے۔

ان تباہ کن حملوں کا ذکر علاماتِ قیامت میں تفصیل سے احادیث میں موجود ہے۔ ان کے حملے اتنے تیز وتند ہوں گے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنی فوج اور ساتھیوں کو اللہ تعالی کے حکم سے کوہِ طور پر لے جائیں گے؛ یہاں تک کہ یاجوج ماجوج یہ کہیں گے کہ ہم نے زمین والوں کو زیر کر لیا اب آسمان والوں سے لڑیں گے اور آلاتِ حرب کو آسمانی فضا کی طرف موڑ دیں گے اور بطور استدراج وہ تیر خون آلود واپس ہوں گے اور وہ اپنے کرتوت پر خوش ہوں گے کہ اچانک ان پر ایک مہلک بیماری مسلط ہو جائے گی اور سب کے سب یکدم ہلاک ہو جائیں گے۔

۵- یاجوج ماجوج قیامت میں جمع ہوں گے۔ اللہ تعالی فرماتے ہیں: ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّوْرِ فَجَمَعْنٰهُمْ جَمْعًا ﴾. (الكهف)

دوسری جگہ اللہ تعالی فرماتے ہیں: ﴿ وَحَرٰمٌ عَلٰى قَرْيَةٍ اَهْلَكْنٰهَآ اَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُوْنَ ۝ حَتّٰٓى اِذَا فُتِحَتْ يَاْجُوْجُ وَمَاْجُوْجُ وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَّنْسِلُوْنَ ۝ ﴾. (الأنبياء)

اس آیت کریمہ کی متعدد تفاسیر ومعانی ہیں۔ ایک معنی یہ ہو سکتا ہے کہ جس بستی والوں کو ہم ہلاک کریں ان کا حساب کے لیے واپس نہ ہونا ممنوع ہے؛ بلکہ واپسی ضروری ہے، یہاں تک کہ یاجوج وماجوج جن کو اپنی طاقت پر ناز اور فخر تھا اور وہ کھولے جانے کے بعد ہر بلندی سے حملوں کے لیے دوڑتے تھے، جب وہ ہلاک ہو جائیں تو وہ بھی ہمارے پاس حاضر ہو کر جمع ہوں گے۔ أي: ممتنع على قرية أهلكناها عدم رجوعهم إلينا للحساب، بل يرجعون حتى أن يأجوج ومأجوج بعد فتحهم يهلكون، ثم يرجعون إلينا للحساب. والله تعالى أعلم.

سد سکندری کی روزانہ کھدائی اور اِن شاء اللہ کہنے سے کھدائی میں کامیابی کی روایت:

اب ہم ایک حدیث کی مختصر تشریح کرتے ہیں جو مشکلات الحدیث میں سے ہے۔ ترمذی میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: عن النبي صلى الله عليه وسلم في السَّدِّ، قال: يحفرونه كل يوم، حتى إذا كادوا يخرقونه قال الذي عليهم: ارجعوا فستخرقونه غدًا، فيعيده الله كأشد ما كان، حتى إذا بلغ مدتهم وأراد الله أن يبعثهم على الناس قال الذي عليهم: ارجعوا فستخرقونه غدًا إن شاء الله واستثنى، قال: فيرجعون فيجدونه كهيئته حين تروه فيخرِقونه فيخرُجون على الناس...». الحديث.(سنن الترمذي، تفسير سورة الكهف. قال بشار عواد في تعليقه: وأخرجه أحمد، وابن ماجه، وأبو يعلى، والطبري، وابن حبان، والحاكم. قال الترمذي: هذا حسن غريب. قال الدكتور بشار: إنما حسنه واستغربه – والله أعلم–؛ لأن في رفعه نكارة، ولعله من كلام كعب الأحبار، كما بينه الحافظ ابن كثير في تفسيره ١٩٤/٥. انظر: سنن الترمذي مع تعليقات بشار عواد ٢١٩/٥)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یاجوج ماجوج دیوار کی کھدائی کریں گے؛ لیکن دیوار توڑنے میں کامیاب نہیں ہوں گے، پھر جب اللہ تعالی ان کو لوگوں پر بھیجیں گے تو ان کے کمانڈروں میں سے ایک کمانڈر کہے گا: آئندہ ان شاء اللہ تم اس کو توڑنے میں کامیاب ہوگے۔ پھر ان کا منصوبہ کامیاب ہو جائے گا۔

اس حدیث پر اشکالات یہ ہیں:

۱- چونکہ دنیا ایک محلہ کی طرح بن چکی ہے تو دیوار کا رکاوٹ بننا کوئی معنی نہیں رکھتا؟

۲- مذہب اور دین دشمنوں کا ان شاء اللہ کہنا بھی عجیب ہے۔

۳- ویل للعرب میں دیوار میں شگاف پڑ جانے کا ذکر ہے، جس سے وہ نکل سکتے ہیں۔ پھر کھدائی اور نکلنے کی کوشش کا کیا مطلب؟

مذکورہ اشکالات کی وجہ سے بعض حضرات نے اس کے رفع کو منکر یا خطأراوی قرار دیا اور اس کو کعب الاحبار کی اسرائیلی روایت قرار دیا ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ قتادہ اور ابو رافع کے درمیان واسطہ ساقط ہے۔ اور حافظ ابن کثیر نے اس کے رفع میں نکارت بیان کی ہے۔(تفسیر ابن كثير ١٩٤/٥)

لیکن بظاہر حدیث کی سند صحیح ہے اور قتادہ نے حدثنا أبو رافع کہا ہے، اور دونوں کا زمانہ بھی ایک ہے؛ اس لیے بندہ عاجز کا خیال یہ ہے کہ علاماتِ قیامت اور آئندہ واقعات میں احادیث اور کتب سماویہ میں اکثر کنایات استعمال ہوئے ہیں تو اس حدیث کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ یاجوج ماجوج کچھ مدت کے بعد دیوار توڑیں گے، یعنی مخالفین پر حملہ کی کوشش کریں گے؛ لیکن اکیلے اس میں کامیاب نہیں ہوں گے اور خلافتِ اسلامیہ ختم نہیں کر سکیں گے، ان کے ساتھ برائے نام مسلمان جو ان شاء اللہ کہنے والے ہیں مل جائیں گے اور ان سے کہیں گے تم آگے بڑھو ان شاء اللہ کہو، ان شاء اللہ کامیاب ہو جاؤ گے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی کہے: نہر کا پانی بہت تیز ہے میں اس کو پار کرنے سے ڈرتا ہوں، اور ساتھی اس سے کہے: بسم اللہ کرو، میں تمھارے ساتھ ہوں، میں نہیں ڈوبنے دوں گا؛ چنانچہ تاریخ میں لکھا ہے کہ تاتاری دارالخلافہ پر حملہ کرنے سے گھبراتے تھے؛ مگر ابن علقمی اور محقق طوسی جیسے رافضیوں نے ان کو ہمت دلائی اور بغداد کی عظمت کو انھوں نے پیوند خاک کر دیا۔ برائے نام مسلمانوں نے ان کے ناپاک منصوبے کو مکمل کروایا۔ فإلى الله المشتكى.

یاجوج ماجوج کے موضوع پر عربی تفاسیر کے علاوہ اردو تفسیروں میں بھی بہت کچھ لکھا گیا ہے، مولانا حفظ الرحمن صاحب نے قصص القرآن میں، مفتی محمد شفیع صاحب نے معارف القرآن میں، مولانا ابو الکلام آزاد نے ترجمان القرآن میں، اردو دائرۃ المعارف الاسلامیہ میں، ڈاکٹر شوقی خلیل نے اَطلس القرآن میں بہت ساری نئی معلومات فراہم کی ہیں، ان کی طرف مراجعت کی جائے۔ نیز حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے مشکلات القرآن اور فیض الباری میں یاجوج ماجوج اور سدِّ سکندری کے بارے میں مختصر اچھی تحقیق فرمائی ہے۔ مولانا مناظر احسن گیلانی رحمہ اللہ نے سورہ کہف کی تفسیر میں کتاب تحریر فرمائی، وہ ''دجالی فتنہ کے خدوخال'' کے نام سے چھپی ہے، اس کا مطالعہ بھی مفید ہے۔

١١٣- وَلَا نُصَدِّقُ كَاهِنًا وَلَا عَرَّافًا، وَلَا مَنْ يَدَّعِي شَيْئًا بِخِلَافِ[1] الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَإِجْمَاعِ الْأُمَّةِ[2].

ترجمہ: اور ہم کسی کاہن اور عراف کو سچا نہیں سمجھتے اور نہ ہی اسے سچا مانتے ہیں جو کتاب وسنت اور اجماع کے خلاف کوئی دعویٰ کرے۔

کاہن، عراف اور نجومی وغیرہ لوگوں کو غیب کی خبریں بتلاتے ہیں؛ جبکہ اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ غیب کا علم صرف اللہ تعالی کو ہے، وہ سوائے رسولوں کے کسی کو غیب پر مطلع نہیں فرماتے، اور ان کے بھی آگے پیچھے نگران مقرر ہوتے ہیں: ﴿عٰلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖٓ اَحَدًا ۝ اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ فَاِنَّهٗ يَسْلُكُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ رَصَدًا ۝﴾.(الجن) وہی سارے بھید جاننے والا ہے، چنانچہ وہ اپنے بھید پر کسی کو مطلع نہیں کرتا، سوائے کسی پیغمبر کے جسے اُس نے (اس کام کے لیے) پسند فرمالیا ہو۔ ایسی صورت میں وہ اُس پیغمبر کے آگے اور پیچھے کچھ محافظ لگا دیتا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ بعض لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کاہنوں کے متعلق دریافت کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «ليس بشيء». اُنہوں نے عرض کیا: وہ کبھی ایسی باتیں کہتے ہیں جو سچ ہوتی ہیں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «تلك الكلمة من الحق يخطفها الجني، فيُقَرْقِرُها في أذن وليه كقرقرة الدَّجاجة، فيخلطون فيه أكثر من مائة كذبة». (صحيح البخاري، رقم: ٧٥٦١).

یعنی ایک سچی بات کو جنی اچک لیتا ہے، پھر مرغی کی طرح کڑ کڑ کر کے اس بات کو اپنے دوست کے کانوں میں ڈالتا ہے پھر جنات کے دوست یعنی کاہن اس میں سَو سے زیادہ جھوٹ ملاتے ہیں۔

خود اللہ تعالی نے شیاطین کی باتوں کو سن کر لوگوں کو غیب کی خبر دینے والوں کو جھوٹا کہا ہے: ﴿هَلْ اُنَبِّئُكُمْ عَلٰى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيٰطِيْنُ ۝ تَنَزَّلُ عَلٰى كُلِّ اَفَّاكٍ اَثِيْمٍ ۝ يُّلْقُوْنَ السَّمْعَ وَاَكْثَرُهُمْ كٰذِبُوْنَ ۝﴾. (الشعراء) کیا میں تمہیں بتاؤں کہ شیاطین کن لوگوں پر اُترتے ہیں؟ ہر جھوٹے گنہگار پر اُترتے ہیں، جو اپنی سنی سنائی بات کاہنوں پر ڈالتے ہیں، یا کان لگا کر باتیں سننے کی کوشش کرتے ہیں اور اکثر جھوٹے ہیں۔

مختلف طریقوں سے غیب کی بات معلوم کرنے والے:

کاہن: جنات کو اپنے کام میں استعمال کرکے ماضی کے احوال کی خبر دینے والا۔

---

(١) في ٣٣ «يخالف». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٢) قوله «وإجماع الأمة» سقط من ٢٤. والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

عراف: مستقبل کے احوال کی خبر دینے والا، یا چوری کی ہوئی اور گم شدہ چیز کی جگہ بتانے والا۔(تاج العروس ١٣٩/٢٤)

بعض حضرات نے کاہن و عراف کے درمیان اس کے برعکس فرق بیان کیا ہے۔(شرح النووي علی مسلم ٢٢/٥)

منجم (نجومی): جو ستاروں کے ذریعہ حکم لگاتا ہے اور خیر و شر میں ستاروں کو موئثر سمجھتا ہے۔ (لسان العرب ٢٢٧/١٢)

ستاروں کو دیکھ کر کسی چیز کی خبر دینا یہ بھی سحر کی ایک قسم ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل فرمایا ہے: «من اقتبس علما من النجوم، اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد». (سنن أبي داود، رقم:٣٩٠٥. سنن ابن ماجه، رقم:٣٧٢٦. ومسند أحمد، رقم:٢٠٠٠، وإسناده صحيح)

جس نے علم نجوم کا کچھ حصہ حاصل کیا اس نے سحر کی ایک شاخ اور شعبہ لیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے علم نجوم کی اتنی زیادہ قباحت بیان فرمائی جتنی خرابی سحر کی بیان فرمائی۔

رمال: ہندسوں اور خطوط وغیرہ کے ذریعہ غیب کی بات دریافت کرنے والا۔

کاہن اور عراف میں فرق:

(١) الکاهن والعرّاف: المخبر عن المغیبات. دونوں مترادف ہیں۔

(٢) الکاهن: من يُخبِر عن الأمور المستقبلة. العرّافُ: من يُخبِر عن مكان المسروق والضالة.

(٣) کاہن خاص ہے اور عراف عام ہے۔ کاہن غیب کی خبر دیتا ہے اور عراف چند مقدمات اور حالات کو ملا کر نتائج کی خبر دیتا ہے اور کاہن کا کام بھی کرتا ہے، اس طرح کاہن اور عراف میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے، کہ ہر عراف کاہن ہے اور کاہن میں ضروری نہیں کہ مقدمات و متعلقات کو ملا کر خبر دیدے۔

(٤) کاہن: مستقبل کے امور کی خبر دیتا ہے۔ عراف: ہاتھ یا چہرہ دیکھ کر دل کے حالات بتلاتا ہے۔ یا ماضی کی خبریں بتلاتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ عراف ماضی کے ساتھ خاص ہے اور کاہن مستقبل کے ساتھ۔

پھر کاہن بھی الگ الگ قسم کے ہوتے ہیں، بعض یہ دعوی کرتے ہیں کہ کوئی جنی آکر اُنہیں خبریں دیتا ہے، اور بعض یہ کہتے ہیں کہ میں اپنی سمجھ سے غیب معلوم کرتا ہوں۔ ان کا وجدان بہت تیز ہوتا ہے۔

ملاحظہ فرمائیں: مشہور مؤرخ مسعودی (م ۳۴۶ھ) مروج الذہب میں لکھتے ہیں: «وأما العرّاف وهو دون الكاهن». (مروج الذهب ۱۵٤/۲)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: « من أتى عرّافًا أو كاهنا فصدَّقه فيما يقول، فقد كفَرَ بما أُنزِل على محمد صلى الله عليه وسلم». (المستدرك للحاكم، رقم:١٥، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي)

علماء فرماتے ہیں کہ کبھی منجم (جو ستاروں کے ذریعہ حالات معلوم کرتا ہے) کو بھی کاہن کہا جاتا ہے۔
(دیکھئے: شرح النووي على مسلم٢٠٣/١. فتح الباري٦١٦/١. فيض القدير ٢٩/٦. تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢٥٤/٢. النهاية في غريب الحديث ٢١٥/٤)

کہانت اور اس سے متعلقہ امور کی تفصیل کے لیے دیکھئے: مُرُوج الذّہب ۲/۱۵۱-۱۷۶۔

کاہن، ساحر یا نجومی سے خبر دریافت کرنے کا حکم:

عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من أتى عرّافًا أو كاهنا فصدَّقه فيما يقول، فقد كفَرَ بما أُنزِل على محمد صلى الله عليه وسلم». (المستدرك للحاكم، رقم:١٥، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي)

دوسری حدیث میں ہے: عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أتى عرافا فسأله عن شيء، لم تقبل له صلاة أربعين ليلة». (صحيح مسلم، رقم:٢٢٣٠)

(۱) اگر کوئی شخص کاہن سے کوئی بات پوچھے اور اسے عالم الغیب سمجھے یا اس کی خبر کو یقینی سمجھے، تو یہ ناجائز اور کفر ہے۔

(۲) اگر آدمی اس اعتقاد کے ساتھ کہ یہ خبر جنات نے ملائکہ سے چوری کرکے کاہن کو بتلائی کاہن کی تصدیق کرے، تو یہ کفر نہیں، مگر یہ کام بھی ناجائز ہے۔

(۳) اگر کاہن سے استہزاءً سوال کرے؛ تاکہ اس کا جھوٹ واضح ہو جائے تو یہ کفر نہیں اور اس میں کوئی حرج بھی نہیں۔

(۴) اگر کاہن سے امتحاناً پوچھے یعنی اس کی بات کی نہ تصدیق کرے نہ تکذیب، اور سائل میں سمجھنے کی استعداد بھی ہے، تو یہ کفر نہیں اور حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک جائز ہے۔

دلائل:

(۱) متعدد روایات میں مختلف الفاظ کے ساتھ کاہن و عراف کے پاس جانے کی ممانعت کا ذکر ہے؛ مگر

تمام روایات میں کفر کا حکم ان کی تصدیق کرنے کے ساتھ مقید ہے۔

(۲) علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالی نے اپنے فتاوی میں یہ مضمون مفصل ذکر فرمایا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ کاہن سے امتحاناً کوئی بات پوچھنے میں کوئی حرج نہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ابن صیاد سے امتحاناً سوال کرنا صحیحین کی روایت میں مذکور ہے۔ علاوہ ازیں، روایات میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ نے ایک جنی سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حال دریافت کیا تھا، اور اس نے بتلایا کہ وہ فلاں مقام پر صدقہ کے اونٹوں کو داغ دے رہے تھے۔ (علامات لگا رہے تھے)۔ مزید تحریر فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک لشکر روانہ فرمایا۔ چند دنوں کے بعد ایک شخص نے مدینہ منورہ آکر یہ خبر دی کہ مسلمانوں کا لشکر اپنے دشمنوں پر غالب آگیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خبر سن کر فرمایا: یہ ابو الہیثم جن ہے جو مسلمانوں کے قاصد اور پیام رساں ہے، اور یہی خبر کوئی انسان بھی لے کر آئے گا، چنانچہ کچھ ہی دن گزرے تھے کہ کسی انسان نے بھی یہی خبر دی۔ (مجموع فتاوی شیخ الاسلام ۱۹/ ۶۲-۶۳)

مذکورہ بالا دو روایتوں میں سے پہلی روایت امام احمد بن حنبل نے ذکر فرمائی ہے: «ثنا عبد الله...عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: أَبطَأَ عليه خَبَرُ عُمرَ، فكلَّم امرأةً في بطنها شيطانٌ، فقالت: حتى يجيء شيطاني فأساله، قال: رأيتُ عمرَ مُتَّزِرًا بكساء يهنأُ إبلَ الصَّدقةِ». (فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل، رقم:٣٠٤)

ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ کو کافی دنوں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حال احوال کا پتا نہیں چلا تو اس عورت سے پوچھا جس کے پیٹ میں جنی تھا، اس نے کہا: میرا جنی آئے گا میں اس سے دریافت کرلوں گی۔ جنی نے کہا: میں نے حضرت عمر کو دیکھا چادر کو ازار بنائے ہوئے صدقات کے اونٹوں کو داغ لگا رہے ہیں۔

دوسری روایت حافظ ابن حجر اور ابن جریر طبری نے ذکر فرمائی ہے۔ الاصابۃ میں ہے: «عثيم الجني، له ذكر في «الفتوح»، قال: بينما رجل باليمامة في الليلة الثالثة من فتح نهاوند مرّ به راكب، فقال: من أين؟ قال: من نهاوند، وقد فتح الله على النعمان، واستشهد، فأتى عمر فأخبره، فقال: صدق وصدقت. هذا عثيم بريد الجن رأى بريد الإنس، ثم ورد الخبر بذلك بعد أيام، وسمي فتح نهاوند فتح الفتوح». (الإصابة في تمييز الصحابة٤/٤٦٤. تاريخ الطبري٢/٥٢٨)

فتوحات نہاوند میں عثیم جنی کا ذکر آتا ہے۔ فتح نہاوند کی تیسری رات یمامہ کے ایک آدمی کے پاس سے ایک سوار گزرا، یمامہ والے نے سوار سے پوچھا: تم کہاں سے ہو؟ سوار نے کہا: نہاوند سے، اور یہ بتایا کہ اللہ تعالی نے نہاوند کو فتح کیا اور حضرت نعمان شہید ہوگئے۔ یمامہ والے نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بتلایا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: سوار نے بھی سچ کہا اور آپ بھی سچ بولتے ہیں، یہ عثیم جنات کا ڈاکیہ اور

قاصد ہے اس نے انسانوں کے قاصد کو دیکھا اور بتایا، کچھ دنوں بعد فتح نہاوند کی خبر پہنچی اور اس کا نام فتح الفتوح یعنی فتوحات میں اعلیٰ فتح رکھا گیا۔

مشہور محدث وفقیہ علامہ محمد بن عبد اللہ شبلی رحمہ اللہ تعالیٰ (م ۷۶۹ھ) نے ایسے کئی واقعات ذکر فرمائے ہیں جن میں جنات نے انسانوں کو متعدد امور کی خبر دی۔ منجملہ ان کے ایک واقعہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حضرت ابو عبیدہ بن مسعود اور ان کے ساتھیوں کی شہادت کی خبر جنات کے ذریعہ ملی تھی۔ (دیکھئے: آکام المرجان في أحکام الجان، ص۱۳۸- ۱۵۱، وہواتف الجن لابن أبي الدنیا).

(۳) علامہ عبد اللطیف بن عبد العزیز (م ۸۰۱ھ) جو ابن فرشتہ کے لقب سے مشہور ہیں اور فقہائے احناف میں امتیازی درجہ رکھتے ہیں، تحریر فرماتے ہیں: «قلت: اللائح لي في التوفيق أن يقال: مصدِّق الكاهن يكون كافرًا إذا اعتقد أنه عالم بالغيب، وأما إذا اعتقد أنه مُلهَمٌ مِن الله تعالى، أو أن الجن يلقون مما يسمعون من الملائكة فصدَّقه من هذا فلا يكون كافرا».

مجھ پر توفیقِ الٰہی سے یہ ظاہر ہوا کہ کاہن کی تصدیق کرنے والا جب کاہن کو عالم الغیب سمجھتا ہو تو کافر ہے اور جب اس کا اعتقاد ہو کہ اللہ تعالیٰ اس کے دل میں ڈالتا ہے یا جنات فرشتوں سے سنی ہوئی باتیں اس کو بتلاتے ہیں تو یہ کفر نہیں۔

علامہ ابن الملک کی مذکورہ بالا عبارت علامہ حقی حنفی نے اپنی تفسیر روح البیان (۹/ ۱۸۴) میں ذکر فرمائی ہے، اور اس کے ہم معنی عبارت ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے مرقاۃ المفاتیح (۲/ ۹۹) میں ذکر فرمائی ہے۔

علامہ ابن فرشتہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی متعدد تصانیف ہیں۔ منجملہ ان کے «مبارق الأزهار في شرح مشارق الأنوار» بھی ہے، جو حدیث شریف کی شرح ہے، بظاہر یہ عبارت اسی کتاب کی ہے، یہ کتاب مطبوع ہے، مگر ہمارے پاس موجود نہیں۔

(۴) علامہ مناوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت بھی اس معنی میں بہت واضح ہے کہ کفر اسی وقت ہے جب کاہن کو عالم الغیب سمجھے۔ إلى آخر ما قال. (فيض القدير ٦/٢٣)

(۵) علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی کفر کے لیے تصدیقِ کاہن کی شرط لگائی ہے: «الكاهن من يدعي معرفة الغيب بأسباب، وهي مختلفة، فلذا انقسم إلى أنواع متعددة، كالعرّاف والرَّمّال والمُنَجِّم...، والكل مذموم شرعًا، محكوم عليهم وعلى مصدِّقهم بالكفر...». (رد المحتار ٤/٢٤٢. مزید دیکھئے: شرح النووي على صحيح مسلم ١/٢٠٣. والفتاوى البزازية على هامش الهندية ٦/٣٢٦)

سحر کے لغوی واصطلاحی معنیٰ:

سحر کا لغوی معنیٰ ہے: ما خفي سببه.

سحر کے اصطلاحی معنیٰ ہیں:

۱- ما يتخيل على غير حقيقة بخداع، أوما يجري مجرى الخداع.

جو بے حقیقت چیز خیال میں ڈالی جائے، دھوکہ بازی ہو یا دھوکہ بازی کے مشابہ ہو۔

لیکن یہ تعریف معرَّف سے اور حد محدود سے مخفی ہے۔

۲- أمر غريب يشبه الخارق، وليس بخارق.

وہ عجیب وغریب شے جو خلاف عادت کے ساتھ مشابہ ہو اور در حقیقت خلاف عادت نہیں بلکہ اسباب پر مرتب ہے۔

۳- ما يكون بأسباب خفية.

سحر کی چند اقسام:

۱- ما يكون باستعانة الشياطين. یہ کفر ہے۔

۲- ما يكون بأسباب خفية من غير شرك. مثلاً انڈے کے اوپر کوئی دوا لگائی اور تنگ بوتل میں ڈالا، جس طرح مسیلمہ کذاب کرتا تھا۔ یہ کفر نہیں؛ مگر خداع ہے۔

۳- السحر قد يكون باعتقال العين. جسے نظر بندی کہتے ہیں۔ اگر یہ شیاطین کی استعانت سے ہو تو قسم اول کی طرح ہے۔

۴- وقد يكون بخفة اليد. جیسے ہاتھ جلدی چلا کر جیب سے کوئی چیز نکالی اور ظاہر کیا کہ غیب سے آگئی۔

سحر سے حقیقت بدلتی ہے، یا نہیں؟:

کعب احبار سے مروی ہے: «لولا كلمات أقولهن لجعلتني اليهود حمارًا».(موطأ مالك، رقم:٣٥٠٢)

اگر میں کچھ کلمات نہ پڑھتا تو یہود مجھے گدھا بنادیتے۔

کعب احبار کے اس قول کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ سحر سے قلبِ ماہیت ہوتی ہے؛ لیکن یہ یا تو کعب احبار کی رائے ہے، یا ان کے قول کی یہ تاویل کریں کہ یہود مجھے بے وقوف بناتے۔ حمار ہونا بے وقوفی سے کنایہ ہے۔ اور کعب احبار اگرچہ خود ثقہ تھے؛ لیکن امام بخاری نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا

ہے: «إنْ كان مِن أصدق هؤلاء المحدثين الذين يُحدِّثون عن أهل الكتاب، وإنْ كنَّا مع ذلك لنبلو عليه الكذِب». (صحيح البخاري، رقم: ٧٣٦١)

وہ اہل کتاب سے باتیں نقل کرنے میں بہت سچے ہیں، اس کے باوجود ہم نے تجربہ کیا کہ وہ جھوٹی باتیں نقل کرتے ہیں، یعنی اہل کتاب بعض مرتبہ جھوٹ بولتے ہیں اور کعب احبار اس کو آگے پہنچاتے ہیں۔ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی نے ابن جوزی سے نقل کیا ہے: «المعنى أن بعض الذي يخبر به كعب عن أهل الكتاب يكون كذبًا لا أنه يتعمد الكذب». (فتح الباري ١٣/٣٣٥. عمدة القاري ٢٥/٧٥)

ہم کہتے ہیں کہ سحر سے قلب ماہیت نہیں ہوتی وہ تو معجزے سے ہوتی ہے، ہاں سحر سے قلبِ صفت ہوتی ہے، جیسے صحت کی جگہ مرض آجائے، خوشی کی جگہ غم، اور خوشحالی کی جگہ تنگی آجائے۔ ایسا سحر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی ہوا تھا۔

مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ نے معارف القرآن سورہ بقرہ (۱/۲۷۵) پر تحریر فرمایا ہے کہ سحر سے چیز کی حقیقت بدل سکتی ہے اور کعب احبار کے قول کو بطور دلیل پیش فرمایا ہے اور اس کو جمہور کا قول قرار دیا ہے۔ (۱/۲۷۵-۲۷۶)

لیکن حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے فیض الباری میں بیان فرمایا ہے کہ سحر سے حقیقت نہیں بدلتی ہاں صفت بدل سکتی ہے: «ثم إن السحر له تأثير في التقليب من الصحة إلى المرض، وبالعكس، أما في قلب الماهية فلا، وما يتراءى فيه من قلب الماهية لا يكون فيه إلا التخييل الصرف، قال تعالى: ﴿يُخَيَّلُ اِلَيۡهِ مِنۡ سِحۡرِهِمۡ اَنَّهَا تَسۡعٰى﴾ فلم تنقلب الحبال إلى الحيات، ولكن خيل إليهم أنها انقلبت، وهذا ما نسب إلى أبي حنيفة أن في السحر تخيلا فقط، لا يريد به نفي التأثير مطلقًا، فإنه معلوم مشهود، بل يريد به نفي التأثير في حق قلب الماهيات. ولا ريب أن ليس له فيه تأثير غير التخييل، ومن ههنا ظهر الفرق بين المعجزة والسحر». (فيض الباري ٣/٤٧٧-٤٧٨)

یعنی سحر سے صفت اور کیفیت کی تبدیلی ہوتی ہے جیسے بیماری پیدا ہوجائے، لیکن اس سے قلبِ ماہیت نہیں ہوتی، بظاہر حقیقت کی تبدیلی ہمیں نظر آتی ہے، جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلے میں ساحروں کی رسیاں بظاہر سانپ بن گئیں۔ ان کی حقیقت نہیں بدلی۔ امام ابو حنیفہ کی طرف جو بات منسوب ہے کہ سحر میں تاثیر نہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ قلب ماہیت کی تاثیر نہیں۔ ہر قسم کی تاثیر کی نفی مقصود نہیں، ہاں معجزہ سے شے کی حقیقت بدل جاتی ہے اور معجزہ اور سحر میں یہ بھی ایک فرق ہے۔

معجزہ وکرامت اور سحر میں فرق:

۱- سحر کا ظہور شریر وخبیث لوگوں سے ہوتا ہے؛جبکہ کرامت کا ظہور طاعات پر مداومت کرنے والے اور سئیات سے بچنے والے نیک مؤمن سے ہوتا ہے۔

۲- سحر مخصوص برے اعمال کے نتیجے میں ظاہر ہوتا ہے؛ جبکہ کرامت کا ظہور اعمال کے نتیجے میں نہیں؛بلکہ شریعت پر مواظبت اور اللہ کے فضل سے ہوتا ہے۔

۳- سحر تعلیم وتعلم سے حاصل ہوتا ہے؛ جبکہ کرامت میں ایسا نہیں؛ بلکہ وہ اللہ تعالی کی طرف سے ایک عطا ہے۔

۴- سحر طالبین کی چاہت کے موافق نہیں ہوتا،جبکہ کرامت طالبین کی چاہت کے موافق ہوتی ہے۔

۵ - سحر معین زمانہ یا معین مکان یا خاص شرائط کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے؛ جبکہ کرامت زمان ومکان اور شرائط کے ساتھ مخصوص نہیں۔

۶- ایک ساحر کا سحر دوسرے ساحر کے سحر کے معارض ہوتا ہے؛جبکہ ایک ولی کی کرامت دوسرے ولی کی کرامت کے معارض نہیں ہوتی۔

۷- سحر ساحر کی کوششوں سے ظاہر ہوتا ہے؛جبکہ کرامت میں ولی کی کوشش کا دخل نہیں ہوتا؛ اگرچہ ہزار مرتبہ کرامت کا ظہور ہو۔

۸- ساحر فسق وفجور اور گندگیوں میں ملوث ہوتا ہے؛کیونکہ یہ چیزیں سحر کے اندر اثر پیدا کرنے میں معاوِن ہوتی ہیں؛جبکہ کرامت کا ظہور ایسے شخص سے ہوتا ہے جو مؤمن ہو اور صفات حسنہ کے ساتھ متصف ہو۔

۹- ساحر صرف ان چیزوں کا حکم کرتا ہے جو دین وشریعت کے خلاف ہوں؛جبکہ ولی صرف ان باتوں کا حکم کرتا ہے جو دین وشریعت کے موافق ہوں۔(دستور العلماء ۲/۱۲۰)

۱۰- مولانا روم کہتے ہیں کہ معجزہ حالت یقظت ونوم دونوں میں ہوتا ہے،بخلاف سحر کے کہ یہ صرف حالت یقظت میں ہوتا ہے۔

کرامت وسحر کے درمیان مذکورہ فروق سے معجزہ اور سحر کے درمیان فرق بھی واضح ہو گیا۔

معتزلہ کے نزدیک سحر ایک تخیل ہے:

معتزلہ کہتے ہیں کہ سحر سے نہ حقیقت بدلتی ہے اور نہ صفت، صرف ایک تخیل کا درجہ رکھتا ہے۔
(تفسير الرازي ۳۲/۳۷۵. وانظر: تعليق أبي هاشم على شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الرزاق المعتزلي، ص۵۶۸)

معتزلہ کے دلائل اور ان کے جوابات:

دلیل(۱) قال الله تعالی: ﴿يُخَيَّلُ اِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ اَنَّهَا تَسْعٰى ۝﴾. (طه) وقال تعالی: ﴿سَحَرُوْٓا اَعْيُنَ النَّاسِ﴾. (الأعراف: ١١٦)

جواب: موسی علیہ السلام کے زمانے کا سحر اگر تخیل تھا، تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ سحر ایسا ہی ہو۔ بعض سحر میں نظر بندی ہوتی ہے اور بعض میں ظاہری تاثیر یا کیفیت کی تبدیلی ہوتی ہے۔

دلیل(۲): ﴿وَلَا يُفْلِحُ السّٰحِرُ حَيْثُ اَتٰى ۝﴾. (طه)

جواب: لا يفلح الساحر في مقابلة المعجزة، یا نتیجہ اور عاقبت کے اعتبار سے ہے؛ اگرچہ ابتداء میں کچھ تاثیر ہو۔

دلیل(۳): اگر سحر بھی موثر ہو اور معجزہ بھی موثر ہو تو سحر معجزہ کے ساتھ خلط ملط ہو جائے گا۔

جواب(۱): سحر سے حقیقت نہیں بدلتی اور معجزہ سے حقیقت بدلتی ہے۔ موسی علیہ السلام کی لاٹھی واقعی سانپ بن گئی تھی اور ساحروں کی لاٹھیاں اور رسیاں نظر بندی کی ایک شکل تھی؛ اس لیے موسی علیہ السلام کی لاٹھی نے ساحروں کی لاٹھیوں اور رسیوں کو کھا کر ایسا ہضم کیا کہ ان کا نام ونشان نہیں رہا۔

سحر اور معجزہ کے درمیان فروق کا ذکر گزر چکا ہے۔

دلیل(۴): مشرکین کہتے تھے: ﴿وَقَالَ الظّٰلِمُوْنَ اِنْ تَتَّبِعُوْنَ اِلَّا رَجُلًا مَّسْحُوْرًا ۝﴾. (الفرقان)

معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حقیقت میں مسحور نہ تھے، کافر آپ کو مسحور کہتے تھے۔

جواب(۱): یہاں مسحور، ساحر کے معنی میں ہے۔ أي: رجلاً ساحرًا؛ اس لیے کہ سحر تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر مدینہ منورہ میں ہوا تھا۔ معجزات کی وجہ سے کفار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ساحر کہتے تھے۔ اور مسحور ساحر کے معنی میں آتا ہے؛ قال الله تعالی: ﴿وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسٰى تِسْعَ اٰيٰتٍۢ بَيِّنٰتٍ فَسْـَٔلْ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهٗ فِرْعَوْنُ اِنِّيْ لَاَظُنُّكَ يٰمُوْسٰى مَسْحُوْرًا ۝﴾. (الإسراء) اور اس کے بعد ہے: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ اَنْزَلَ هٰٓؤُلَآءِ اِلَّا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾. (الإسراء: ١٠٢) اور سورہ بنی اسرائیل میں اکثر اسم مفعول کے صیغے اسم فاعل کے معنی میں ہیں، جیسے: ﴿وَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُوْرًا ۝﴾. (الإسراء) أي: ساترًا.

(۲) ضروری نہیں کہ کافروں کی ہر بات غلط ہو، رسول کو وہ بشر کہتے تھے، تو کیا بشر کہنا غلط تھا؛ بلکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ بشر نبی نہیں ہو سکتا، اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) بشر ہیں؛ لہٰذا وہ نبی نہیں ہو سکتے۔

الرسول بشر، والبشر لا یکون نبیًّا، فمحمد لا یکون نبیًّا.

وہ صغری میں سچے تھے، کبری میں غلط تھے۔ صغری: محمد بشر. کبری: البشر لا یکون رسولا.

(۳) مسحور یہاں اپنے لغوی معنی میں نہیں؛ بلکہ کفار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مختلط الحواس سمجھ کر مسحور کہتے تھے کہ ان کی عقل خراب ہو گئی ہے۔

اہل السنۃ والجماعۃ کہتے ہیں کہ سحر موثر ہوتا ہے۔

اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل:

دلیل(۱): ﴿سَحَرُوْٓا اَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوْهُمْ وَجَآءُوْ بِسِحْرٍ عَظِيْمٍ ﴾. (الأعراف:۱۱٦) عظیم اس لیے کہا کہ اس میں اثر تھا۔

دلیل(۲): ﴿فَيَتَعَلَّمُوْنَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُوْنَ بِهٖ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهٖ﴾. (البقرۃ:۱۰۲)

دلیل(۳) ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفّٰثٰتِ فِي الْعُقَدِ ﴾. (الفلق:٤) اگر اثر نہ ہوتا تو پناہ مانگنے کی کیا ضرورت تھی۔

سحر سیکھنے کا حکم:

امام رازی کہتے ہیں کہ سحر کا سیکھنا جائز ہے؛ اس لیے کہ یہ ایک علم ہے اور علم جہل سے بہتر ہے؛ لیکن جمہور کہتے ہیں کہ سحر حقیقی کفر ہے اور کفر کا سیکھنا کفر کے ذرائع سے ہوتا ہے؛ اس لیے حرام ہے؛ البتہ سحر مجازی کفر نہیں کہ کاغذ پر دوا لگائی اور آگ میں ڈالا اور کاغذ نہیں جلا۔

سحر حقیقی میں شیاطین کو خوش کرنے کے لیے میلا کچیلا اور گندا رہنا پڑتا ہے، نماز روزے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ شعائر اسلام کی بے حرمتی کرنی پڑتی ہے تب جاکر کوئی انسان کچھ دیر کے لیے دنبہ کی شکل میں تبدیل ہو جاتا ہے اور اس کو کسی سادہ لوح کے ہاتھ فروخت کرکے کچھ دراہم حاصل ہو جاتے ہیں۔ یہ میں نے صرف ایک مثال بتلائی۔ جب میں مسقط مملکت عمان گیا تھا تو وہاں کے علماء نے بتایا کہ اس ملک میں سحر کا بہت زور ہے، یہاں تک کہ حکومت نے اس پر سخت پابندی لگائی؛ یہاں تک کہ ساحر کسی انسان پر سحر کرکے چھو لیتا ہے تو وہ دنبہ یا بکرا بن جاتا ہے اور اس کو جانوروں کے میلے میں لاکر فروخت کرتا ہے، خریدار اس کو پکڑ کر لے جاتا ہے تو دو تین گھنٹے کے بعد وہ اپنی اصلی حالت میں آجاتا ہے اور انسان بن جاتا ہے۔

ابو منصور ماتریدی فرماتے ہیں کہ سحر کو مطلقاً کفر قرار دینا صحیح نہیں؛ اس لیے کہ اگر سحر کفر ہو، تو پھر ساحر کو قتل کرنا چاہئے؛ کیونکہ مرتد کو قتل کیا جاتا ہے؛ لیکن ایسا نہیں۔ سحر مطلقاً کفر نہیں، اگر کلمات کفریہ پر مشتمل ہو تو کفر ہے؛ ورنہ نہیں۔ اور اگر ساحر فساد فی الارض کی سعی کرتا ہے، مثلاً سحر کے ذریعے کسی کو قتل

کرتا ہے، تو ایسے ساحر کو قتل کیا جائے گا کفر کی وجہ سے نہیں؛ بلکہ فساد فی الارض کی وجہ سے۔(مقدمة رد المحتار ٤٥/١)

خرقِ عادت امور کی اقسام:

معجزہ اور اس کے قریب قریب کئی ایک الفاظ کتابوں میں مذکور ہیں اور ان کی مختلف تعریفات کی گئی ہیں۔ ایک آسان تقسیم تعریفات کے ساتھ یہ ہے:

الأمر الخارق للعادة:

(١) إذا صدر من النبيّ صلى الله عليه وسلم بعد النبوة فمعجزة.

(٢) وإن صدر قبل النبوة فهو إرهاص.

(٣) وإن صدر من وليّ فهو كرامة.

(٤) وإن صدر من فاسق أوكافر بتعليم وتعلُّم فهو سِحرٌ.

(٥) وإن لم يظهر بتعليم وتعلُّم، فإن وافق مطلوبه فاستدراج.

(٦) وإن خالف مطلوبه فهو إهانة.

(٧) وإن صدر الأمر الخارق للعادة من عامة المسلمين فهو إعانة/ معونة.

مذکورہ اقسام کی مثالیں:

١- معجزہ کی مثال: شق القمر، معراج، قرآن کریم۔(شق القمر کے لیے دیکھئے: صحیح البخاري، و صحیح مسلم، باب انشقاق القمر. معراج کے لیے دیکھئے: الإسراء:١. صحیح البخاري، باب المعراج. صحیح مسلم، باب الإسراء. قرآن کریم کے معجزہ ہونے کے لیے دیکھئے: البقرۃ:٢٣. صحیح البخاري، باب کیف نزل الوحي.)

٢- ارہاص کی مثال: پتھر کا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو نبوت سے پہلے سلام کرنا۔ «إني لأعرف حجرًا بمكة كان يسلم عليَّ قبل أن أبعث، إني لأعرفه الآن». (صحيح مسلم، رقم:٢٢٧٧)

٣- کرامت کی مثال: اسید بن حضیر اور عباد بن بشیر رضی اللہ عنہما نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس سے اٹھ کر ایک اندھیری رات میں اپنے گھر لوٹنے لگے، تو ان کے آگے ایک نور تھا، پھر جب وہ جدا ہوئے تو ان میں سے ہر ایک کی لاٹھی کے ساتھ نور بھی الگ الگ ہو گیا۔ (صحيح البخاري، رقم:٣٨٠٥، باب منقبة أسيد بن حضير وعباد بن بشير)

٤- سحر کی مثال: موسی علیہ السلام کے زمانے میں جادو گروں کی لاٹھیوں اور رسیوں کا سانپ بن جانا۔ (طه:٦٦)

٥- استدراج کی مثال: بعض کفار و فساق کو اللہ تعالی ایک مدت تک مہلت دیتے ہیں کہ وہ اس مدت میں جو چاہتے ہیں وہ پالیتے ہیں، جیسے دجال کو ایک ولی کے قتل کرنے پر قدرت دی جائے گی، وہ اُنھیں قتل

کرے گا، پھر زندہ کرے گا۔(صحيح مسلم، رقم: ٢٩٣٨، باب في صفة الدجال)

۶- اہانت کی مثال: مسیلمہ کذاب نے شفا کی نیت سے ایک آدمی کے سر پر ہاتھ پھیرا تو وہ گنجا ہو گیا۔ (لوامع الأنوار البهية ٢/ ٢٩٠. المعارف لابن قتيبة ١/ ٤٥٤. البداية والنهاية ٦/ ٣٢٧)

یا جیسے مسیلمہ کذاب کا کسی کانے کی آنکھ میں تھوک لگانے سے اس کا اندھا ہو جانا۔(تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، ص٢٢١. البداية والنهاية ٦/ ٣٢٧)

۷- معونۃ کی مثال: لوگوں کا استسقاء کے لیے نکلنا اور ان کی دعا کی برکت سے فوراً بارش ہو جانا۔ ایسا بکثرت ہوتا رہتا ہے۔

بعض حضرات نے شعبذہ کو بھی شمار کیا ہے۔ شعبذہ جادو اور نظر بندی کی ایک قسم ہے، اس کو سحر کے ضمن میں شامل کیا جا سکتا ہے۔(ان اقسام کی تعریف و تفصیل کے لئے دیکھئے: دستور العلماء ٢/ ٥٠. حرف الخاء. كتاب الكليات، ص٤٣٣ فصل الخاء. التعريفات، ص:٢٣٥ الكرامة. فتح الباري ٦/ ٥٨١. علامة النبوة. فتح الباري ١٠/ ٢٢٣، باب السحر)

جنات سے خدمت لینا جائز ہے، یا نہیں؟:

۱- اگر استخدام الجن امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے نتیجے میں ہو تو کوئی حرج نہیں۔

۲- اگر جنات مجبور نہ ہوں اور وہ صدق دل سے دعا لینے کے لیے کسی کی خدمت کرتے ہوں کہ دنیا وآخرت میں اس کا نفع ہو گا تو جائز ہے۔

۳- جنات سے ممنوع کام لینا، مثلاً: کسی کو بیمار کرنے کے لیے، یا کسی سے چوری کرنے کے لیے، تو یہ جائز نہیں۔

ہمارے اکابر کے فتاوی میں موجود ہے کہ جنات کو مجبور کر کے ان کی حریت کو سلب کرنا جائز نہیں، جیسے انسانوں کو مسلوب الاختیار بنانا جائز نہیں۔ یہ صرف حضرت سلیمان علیہ السلام کے لیے جائز تھا کہ یہ ان کا معجزہ تھا اور جنات اللہ کے حکم سے ان کی تابعداری کرتے تھے۔ مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ نے شوہر کے لیے حب کے عمل کے بارے میں تحریر فرمایا ہے کہ اگر شوہر ظلم کرتا ہو اور بیوی کے حقوق ادا نہ کرتا ہو تو پھر حب کا ایسا تعویذ کرنا اور کرانا جائز ہے جس میں منتر جنتر وغیرہ کوئی ناجائز چیز اور شوہر کو مسلوب الاختیار کرنا نہ ہو۔(فتاوی دار العلوم دیوبند ۲/ ۲۱۹)

١١٤- وَنَرَى الْجَمَاعَةَ حَقًّا وَصَوَابًا، وَالْفُرْقَةَ زَيْغًا وَعَذَابًا.

ترجمہ: اور ہم "جماعت" کو حق اور درست سمجھتے ہیں اور فرقہ بندی کو کج روی اور عذاب اور تکلیف دہ گردانتے ہیں۔ یا سبب عذاب سمجھتے ہیں۔

فرقہ بندی کی مذمت:

جماعت سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اِطاعت شعار صحابہ اور ان کی اتباع کرنے والے اہلِ ایمان ہیں۔

ہم جماعتِ صحابہ اور ان کی اتباع کرنے والے اہلِ ایمان کی پیروی کو حق سمجھتے ہیں، اجماعی مسائل میں ان سے علاحدہ ہونے سے اجتناب کرتے ہیں، اور ان کی مخالفت اور مخالفت کے نتیجے میں پیدا ہونے والی فرقہ بندی کو گمراہی اور باعثِ عذاب سمجھتے ہیں۔

قال اللہ تعالی: ﴿فَإِنْ اٰمَنُوْا بِمِثْلِ مَآ اٰمَنْتُمْ بِهٖ فَقَدِ اهْتَدَوْا ۚ وَ اِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا هُمْ فِيْ شِقَاقٍ ۚ﴾. (البقرة) اگر یہ لوگ بھی اسی طرح ایمان لے آئیں جیسے تم (صحابہ) ایمان لائے ہو تو یہ راہِ راست پر آجائیں گے۔ اور اگر یہ منہ موڑ لیں تو در حقیقت وہ دُشمنی میں پڑ گئے ہیں۔

و قال تعالی: ﴿وَ مَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَ نُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ؕ وَ سَآءَتْ مَصِيْرًا ۧ﴾. (النساء) اور جو شخص اپنے سامنے ہدایت واضح ہونے کے بعد بھی رسول کی مخالفت کرے، اور مؤمنوں کے راستے کے سوا کسی اور راستے کی پیروی کرے، اس کو ہم اسی راہ کے حوالے کر دیں گے جو اس نے خود اپنائی ہے اور اسے دوزخ میں جھونکیں گے، اور وہ بہت بُرا ٹھکانا ہے۔

و قال تعالی: ﴿وَ لَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ تَفَرَّقُوْا وَ اخْتَلَفُوْا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْبَيِّنٰتُ ؕ وَ اُولٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۙ﴾. (آل عمران) اور ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا جن کے پاس کھلے کھلے دلائل آچکے تھے، اس کے بعد بھی انھوں نے آپس میں پھوٹ ڈال لی اور اختلاف میں پڑ گئے۔ ایسے لوگوں کو سخت سزا ہوگی۔

و قال تعالی: ﴿وَ اعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّ لَا تَفَرَّقُوْا﴾. (آل عمران:١٠٣) اور اللہ کی رَسّی کو سب مل کر مضبوطی سے تھامے رکھو اور آپس میں پھوٹ نہ ڈالو۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی مسلمانوں کے درمیان اتحاد واتفاق کی بہت تاکید فرمائی ہے اور افتراق وانتشار کی سخت مذمت فرمائی ہے۔

قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من فارق الجماعة شبرا فمات، إلا مات ميتة جاهلية». (صحيح البخاري، رقم:٧٠٥٤. صحيح مسلم: رقم:١٨٤٩)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو جماعت سے ایک بالشت بھی الگ ہوا تو اس کی موت جاہلیت والی موت ہو گی۔

تفصیل مصنف کی عبارت: «ونَتَّبِعُ السُّنَّةَ والجماعةَ، ونَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ والخِلافَ والفُرْقَةَ» کے تحت گزر چکی ہے۔

اختلاف کی اقسام:

اختلاف کی تین قسمیں ہیں:

۱- اختلاف فی الادیان، جیسے: اسلام، یہودیت، نصرانیت اور لامذہبیت وغیرہ۔

قال اللہ تعالیٰ: ﴿وَلٰكِنِ اخْتَلَفُوْا فَمِنْهُمْ مَّنْ اٰمَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ﴾. (البقرة:٢٥٣)

۲- اختلاف فی امور العقائد، جیسے: قدریہ، جبریہ، جہمیہ، خوارج، روافض، اور مشبہہ وغیرہ۔

۳- اختلاف فی الفروع، جیسے: مذاہب فقہائے اربعہ۔

ان اقسام ثلاثہ کو دو قسموں میں بھی سمیٹا جاسکتا ہے: ۱- مسائلِ اعتقادیہ میں اختلاف۔ ۲- مسائلِ فقہیہ میں اختلاف۔

پھر مسائل اعتقادیہ میں اختلاف کی دو قسمیں ہیں:

۱- مسائلِ اعتقادیہ میں ایسا اختلاف جو ضروریاتِ دین میں سے کسی چیز کے انکار پر مشتمل ہو، جس سے انسان گمراہی کے گڑھے میں گر جاتا ہے، جیسے جہمیہ اور کرامیہ کا اللہ تعالیٰ کے لیے جسم ماننا، مرجئہ کا نجات کے لیے صرف تصدیق قلبی کو کافی سمجھنا، قدریہ کا انسان کو قادر مطلق ماننا، اور جبریہ کا انسان کو مجبور محض سمجھنا۔

۲- مسائل اعتقادیہ میں ایسا اختلاف جس سے گمراہ نہیں ہوتا، جیسے: بعض صحابہ کا معراج کے موقعہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اللہ تعالیٰ کی رؤیت کو ماننا، اور بعض صحابہ کا نہ ماننا۔ اور جیسے بعض صحابہ کے نزدیک میت کا لوگوں کی آواز نہ سننا۔ یہ اور ان جیسے دوسرے مسائل میں دلائل کی بنیاد پر اختلاف جائز ہے؛ البتہ جدل، مقابلہ آرائی اور حدود سے تجاوز کرنا جائز نہیں۔

۳- اسی طرح لوگوں کی طبیعت اور سمجھ میں تفاوت، نصوص شرعیہ اور عربی زبان کے اندر حقیقت ومجاز اور دیگر اسباب کی وجہ سے مسائل فقہیہ میں اختلاف کا پایا جانا عقلاً وشرعاً جائز ہے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارکہ میں بھی صحابہ کے درمیان مختلف مسائل میں اختلاف پایا گیا؛ غزوہ احزاب سے واپسی کے بعد پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا: «لا يصلين أحد العصر

إلا في بني قريظة» اور راستے میں عصر کا وقت ہو گیا تو بعض صحابہ نے راستے میں نماز پڑھ لی، اور بعض صحابہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کو حقیقی معنی پر محمول کیا اور بنو قریظہ پہنچ کر نماز پڑھی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی پر بھی نکیر نہیں فرمائی۔ (صحيح البخاري ، رقم:٩٤٦)

امام سیوطی رحمہ اللہ جزیل المواہب فی اختلاف المذاہب میں لکھتے ہیں: «اختلاف المذاهب في هذه الملة نعمةٌ كبيرةٌ وفضيلةٌ عظيمةٌ، وله سِر لطيف أدركه العالمون، وعمي عنه الجاهلون، حتى سمعت بعض الجهال يقول: النبي صلى الله عليه وسلم جاء بشرع واحد، فمن أين مذاهب أربعة؟... وقد وقع اختلاف في الفروع بين الصحابة رضي الله عنهم خير الأمة، فما خاصم أحد منهم أحدا، ولا عادى أحد أحدًا، ولا نسب أحد أحدًا إلى خطأ أوقصور، ...إن اختلاف المذهب في هذه الملة خصيصة فاضلة لهذه الأمة، وتوسيع في هذه الشريعة السمحة السهلة». (جزيل المواهب في اختلاف المذاهب، ص٤-٥، مخطوط)

شیخ محمد عوامہ نے «صفحات في أدب الرأى» میں صفحہ ۱۸ سے ۲۱ تک امام سیوطی کی اس کتاب سے سے لمبی عبارت نقل فرمائی ہے، جو بہت سی مفید باتوں پر مشتمل ہے۔ ہم نے تطویل کے خوف سے اس مختصر اقتباس پر اکتفا کیا۔ علمائے کرام نے اس موضوع پر مستقل کتابیں تصنیف فرمائی ہیں۔ تفصیل کے لیے ان کتابوں کی طرف رجوع فرمائیں۔

١١٥- وَدِيْنُ اللهِ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَاحِدٌ، وَهُوَ دِيْنُ [1] الْإِسْلَامِ، كَمَا قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿ اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ ﴾.[آل عمران:١٩]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ وَ مَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ ﴾.[آل عمران:٨٥]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا ﴾.[المائدة: ٣] [2]

ترجمہ: اللہ کا دین آسمان وزمین میں صرف ایک ہی ہے اور وہ دین اسلام ہے، جیسا کہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: ”بلاشبہ دین اللہ کے نزدیک اسلام ہی ہے“۔ اور فرمایا: ”اور جو شخص اسلام کے علاوہ اور کوئی دِین اختیار کرنا چاہے گا، تو اس سے وہ دین قبول نہیں کیا جائے گا“۔ اور فرمایا: ”اور میں نے اسلام کو تمہارے لیے بطور دین پسند کرلیا“۔

دین کی آسان تعریف:

دین کی آسان تعریف یہ ہے: ما أنزله الله تعالى بواسطة الأنبياء عليهم السلام لنفع العباد.
کبھی باطل طریقے کو بھی دین کہا جاتا ہے؛ قال اللہ تعالی: ﴿ لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ ۝ ﴾.(الكافرون)
دین کے متعدد معانی اور ملت ومذہب، شریعت ومسلک کی تشریح کتاب کے شروع میں گزر چکی ہے۔

وحدتِ ادیان کا نعرہ اور دھوکہ:

بعض لوگ یہود ونصاری وغیرہ کو خوش کرنے کے لیے وحدتِ ادیان کا نعرہ لگاتے ہیں کہ سب دین سماوی کو ماننے والے نجات یافتہ ہیں، اور اس آیت کریمہ کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں: ﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ الَّذِيْنَ هَادُوْا وَ النَّصٰرٰى وَ الصّٰبِـِٕيْنَ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝ ﴾.(البقرة:٦٢) یقیناً مسلمان اور یہود ونصاری اور صابی جو اللہ تعالی اور آخرت پر یقین رکھتے ہیں اور اچھے اعمال کرتے ہیں اُن کے لیے اللہ تعالی کے ہاں اجر ہے، اور نہ ان پر خوف ہے اور نہ وہ مغموم ہوں گے۔

حالانکہ آیت کریمہ کا مطلب یہ ہے کہ آخرت کی فلاح وکامیابی نری تمناؤں اور نام ونسب اور تعلّیوں سے نہیں ملتی بلکہ اس کے لیے صحیح عقیدہ اور عمل صالح درکار ہے، اور یہ قانون ہر زمانے کے لیے تھا، اور

(١) لفظ «دين» سقط من ١١، ١٥، ٣٦. والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.
(٢) الآية الثانية ساقطة من ٢، ٥، ٦، ٩، ١١، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٩، ٢١، ٢٣، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٣١، ٣٢، ٣٤، ٣٥. وسقطت من ٢٤، ٣٥ الآيتان الأخيرتان. وأثبتناهما من بقية النسخ. والإثبات حسن.

ہے، اور رہے گا۔ یہود و نصاری میں سے ان کے زمانے میں جو صحیح عقائد کے حامل تھے وہ فلاح یافتہ بن گئے اور اب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد زریں میں بھی جو صحیح عقیدہ کے حامل ہوں، توحید و رسالت محمدیہ کو تسلیم کرتے ہوں، عمل صالح کا تاج اس کے سر پر سجا ہوا ہو وہ کامیاب ہیں، جو یہود و نصاری توحیدِ ربانی اور رسالت محمدیہ اور اعمال صالحہ کا لباس زیب تن کئے ہوئے نہ ہوں وہ کیسے کامیابی کے مدعی بن سکتے ہیں۔ شیخ محمد احمد کنعان لکھتے ہیں: «لا يصح أن يفهم من هذه الآية ومن مثيلتها التي في سورة المائدة ١٥١، ومن الآية ١٧ من سورة الحج ص٤٢٥: أن اليهود، أو النصارى، أو الصابئين أوأحدًا من الكافرين سيدخلون الجنة على ما هم عليه من الكفر والضلال، بل إن نجاتهم من النار تتوقف علي إيمانهم بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم، لا سبيل لهم سواه، وليس في الآية قواسم مشتركة بين المسلمين وغيرهم كما زعم البعض، فالناس مؤمن أو كافر، لا وسط بينهما، وهذا أصل من أصول العقيدة لا يجوز التساهل فيه مطلقًا، فمُجمل معنى الآية هو: أن النجاة من العذاب ليس بأماني الناس، بل هي لمن آمن إيمانًا صحيحًا كما أمره الله على لسان رسوله لا كما يهوَى الإنسان ويتمنى، ﴿ وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ ۚ وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ ﴾». (قرة العينين، ص١٢-١٣)

اس عبارت کا خلاصہ پہلے آچکا ہے اس لیے ترجمہ کی ضرورت نہیں۔

نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: «والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي، ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار». (صحيح مسلم، رقم:٢٤٠)

اور اللہ تعالی کا فرمان ہے: ﴿ قُلْ يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنِّيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ جَمِيْعًا ﴾. (الأعراف:١٥٨)

ہاں اگر وحدتِ ادیان کا یہ مطلب ہو کہ ہر دین کے بنیادی عقائد جیسے ایمان باللہ والکتب والرسل والیوم الآخر ایک ہیں تو یہ صحیح ہے، اور اگر یہ مطلب ہو کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد بھی یہودیت اور نصرانیت موجبِ نجات ہیں تو یہ سو فیصد غلط اور گمراہی ہے۔

اللہ تعالی کے نزدیک صحیح اور مقبول دین اسلام ہی ہے، باقی ادیان باطل ہیں۔ تمام اہل ارض و سماء خواہ وہ فرشتے ہوں یا انسان و جنات سبھی اللہ تعالی کی توحید کے اقرار اور اس کی ذات و صفات پر ایمان، اس کی عبادت و اطاعت کے مکلف ہیں، اور یہ امور تمام انبیاء کے دین میں مشترک ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: «الأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد».(صحيح البخاري، رقم:٣٤٤٣)

اور اسلام کے معنی اطاعت و فرماں برداری کے ہیں، ہر نبی و رسول کے زمانے میں جو لوگ ان پر ایمان لائے اور ان کی تابعداری کی وہ مسلم کہلائے؛ قال اللہ تعالی: ﴿ اِذْ قَالَ لَهٗ رَبُّهٗٓ اَسْلِمْ ۙ قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ

الْعٰلَمِیْنَ ﴿۱۳۱﴾ وَ وَصّٰى بِهَاۤ اِبْرٰهٖمُ بَنِیْهِ وَ یَعْقُوْبُ ؕ یٰبَنِیَّ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّیْنَ فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ﴿۱۳۲﴾ ﴾.(البقرة) جب ان کے پروردگار نے ان سے کہا: سرِ تسلیم خم کردو! تو وہ بولے: میں نے رب العالمین کے (ہر حکم کے) آگے سر جھکا دیا۔ اور اسی بات کی ابراہیم نے اپنے بیٹوں کو وصیت کی، اور یعقوب نے بھی کہ اے میرے بیٹو! اللہ نے یہ دین تمہارے لیے منتخب فرمالیا ہے، لہذا تمہیں موت آئے تو اس حالت میں آئے کہ تم مسلم ہو۔

حضرت نوح علیہ السلام نے اپنی قوم سے فرمایا: ﴿ اَنْ لَّا تَعْبُدُوْۤا اِلَّا اللّٰهَ ﴾.(هود:٢٦) تم اللہ کے سوا کسی اور کی عبادت نہ کرو۔ ﴿ وَ اُمِرْتُ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ ﴿۷۲﴾ ﴾.(يونس) اور مجھے یہ حکم دیا گیا ہے کہ میں فرماں بردار لوگوں میں شامل رہوں۔

حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا: ﴿ تَوَفَّنِیْ مُسْلِمًا ﴾.(يوسف:١٠١) مجھے اس حالت میں دُنیا سے اُٹھانا کہ میں تیرا فرماں بردار رہوں۔

حضرت موسی علیہ السلام نے فرمایا: ﴿ یٰقَوْمِ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَیْهِ تَوَكَّلُوْۤا اِنْ كُنْتُمْ مُّسْلِمِیْنَ ﴿۸۴﴾ ﴾.(يونس) اور موسی علیہ السلام نے کہا: اے میری قوم! اگر تم واقعی اللہ پر ایمان لے آئے ہو تو پھر اسی پر بھروسہ رکھو، اگر تم فرماں بردار ہو۔

اور جادوگر جب حضرت موسی علیہ السلام پر ایمان لائے تو انھوں نے کہا: ﴿ رَبَّنَاۤ اَفْرِغْ عَلَیْنَا صَبْرًا وَّ تَوَفَّنَا مُسْلِمِیْنَ ﴿۱۲۶﴾ ﴾.(الأعراف) اے ہمارے پروردگار! ہم پر صبر کے پیمانے اُنڈیل دے اور ہمیں اس حالت میں موت دے کہ ہم تیرے فرماں بردار ہوں۔

حضرت عیسی علیہ السلام کے حواریین نے کہا: ﴿ اٰمَنَّا وَ اشْهَدْ بِاَنَّنَا مُسْلِمُوْنَ ﴿۱۱۱﴾ ﴾.(المائدة) ہم ایمان لے آئے، اور آپ گواہ رہئے کہ ہم فرماں بردار ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ تمام انبیاء کا دین ایک ہے: «أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم في الدنيا والآخرة، والأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد». (صحيح البخاري، رقم:٣٤٤٣)

دین و شریعت مترادفات میں سے ہیں۔ اور کبھی لفظ دین ان اصول واحکام کے لیے بولا جاتا ہے جو حضرت آدم علیہ السلام سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک سب انبیاء میں مشترک ہیں۔ اوران فروعات وطریقِ عمل پر شریعت کا اطلاق ہوتا ہے جو مختلف زمانوں اور مختلف امتوں میں مختلف ہوتے چلے آئے ہیں۔
قال اللہ تعالی: ﴿ اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ ﴾. (آل عمران:١٩) بے شک معتبر دین تو اللہ کے نزدیک

اسلام ہی ہے۔ وقال تعالی:﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّ مِنْهَاجًا ﴾.(المائدة:٤٨) تم میں سے ہر ایک (اُمت) کے لیے ہم نے ایک الگ شریعت اور طریقہ مقرر کیا ہے۔

بعض اوقات دینِ اسلام نبی آخر الزمان حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت پر بولا جاتا ہے، جس نے تمام شرائع کو منسوخ کر دیا اور یہ دین تا قیامت باقی رہنے والا ہے۔

یہود و نصاری اگر چہ اپنے آپ کو حضرت موسی و حضرت عیسی علیہما السلام کی طرف منسوب کرتے ہیں؛ لیکن وہ مسلمان نہیں، کیونکہ اُنھوں نے انبیاء کی تعلیمات میں کفر و شرک کو شامل کیا اور خاتم النبیین حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا انکار کیا۔

اللہ تعالی نے نصاری کے بارے میں فرمایا:﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَمَ ؕ وَ قَالَ الْمَسِيْحُ يٰبَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اعْبُدُوا اللّٰهَ رَبِّيْ وَ رَبَّكُمْ ؕ اِنَّهٗ مَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَاْوٰىهُ النَّارُ ؕ وَ مَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ اَنْصَارٍ ۝ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ ۘ وَ مَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّآ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ﴾.(المائدة) وہ لوگ یقیناً کافر ہو چکے ہیں جنہوں نے یہ کہا کہ "اللہ مسیح ابن مریم ہی ہے" حالانکہ مسیح نے تو یہ کہا تھا کہ اے بنی اسرائیل! اللہ کی عبادت کرو جو میرا بھی پروردگار ہے اور تمہارا بھی پروردگار۔ یقین جانو کہ جو شخص اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرائے اللہ نے اس کے لیے جنت حرام کر دی ہے اور اس کا ٹھکانہ جہنم ہے، اور جو لوگ یہ ظلم کرتے ہیں اُنہیں کسی قسم کے یار و مددگار میسر نہیں آئیں گے۔ وہ لوگ بھی یقیناً کافر ہو چکے ہیں جنہوں نے یہ کہا ہے کہ "اللہ تین میں تیسرا ہے"، حالانکہ ایک خدا کے سوا کوئی خدا نہیں۔

اور اللہ تعالی نے یہود کے بارے میں فرمایا:﴿ فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّيْثَاقَهُمْ وَ كُفْرِهِمْ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَ قَتْلِهِمُ الْاَنْۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَّ قَوْلِهِمْ قُلُوْبُنَا غُلْفٌ ؕ بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوْنَ اِلَّا قَلِيْلًا ۝ وَّ بِكُفْرِهِمْ وَ قَوْلِهِمْ عَلٰى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيْمًا ۝ وَّ قَوْلِهِمْ اِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيْحَ عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ۚ وَ مَا قَتَلُوْهُ وَ مَا صَلَبُوْهُ وَ لٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ﴾.(النساء) اور ان کے ساتھ جو کچھ بھی ہوا، وہ اس لیے کہ انہوں نے اپنا عہد توڑا، اللہ کی آیتوں کا انکار کیا، انبیاء کو ناحق قتل کیا، اور یہ کہا کہ ہمارے دِلوں پر غلاف چڑھا ہوا ہے؛ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ ان کے کفر کی وجہ سے اللہ نے اُن کے دلوں پر مہر لگا دی ہے، اس لئے وہ تھوڑی سی باتوں کے سوا کسی بات پر ایمان نہیں لاتے۔ اور اس لیے کہ انہوں نے کفر اِختیار کیا، اور مریم پر بڑے بھاری بہتان کی بات کہی۔ اور یہ کہا کہ ہم نے اللہ کے رسول مسیح عیسی ابن مریم کو قتل کر دیا، حالانکہ نہ انہوں نے عیسی (علیہ السلام) کو قتل کیا، نہ اُنہیں سولی دے پائے، بلکہ اُنہیں اشتباہ ہو گیا تھا۔

وقال تعالى: ﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ وَ الْمُشْرِكِيْنَ فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا ﴾. (البينة:٦) بیشک جو لوگ کافر ہیں یعنی اہل کتاب اور مشرک وہ دوزخ کی آگ میں ہوں گے، اس میں وہ ہمیشہ رہیں گے۔

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں محمد کی جان ہے! اس امت میں سے جس شخص نے بھی میرے بارے میں سنا، خواہ وہ یہودی ہو یا نصرانی، پھر ان چیزوں پر ایمان لائے بغیر مر گیا جن کے ساتھ میں بھیجا گیا ہوں تو وہ جہنمی ہے۔ «والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي، ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار». (صحيح مسلم، رقم:٢٤٠)

١١٦- وَهُوَ بَيْنَ الْغُلُوِّ وَالتَّقْصِيرِ، وَبَيْنَ التَّشْبِيْهِ وَالتَّعْطِيْلِ، وَبَيْنَ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ، وَبَيْنَ الْأَمْنِ وَالْيَأْسِ(١).

ترجمہ: یہ دین افراط و تفریط، تشبیہ و تعطیل، جبر و قدر اور بے خوفی و ناامیدی کے درمیان ہے۔

اسلام ایک معتدل دین ہے، اس میں نہ افراط ہے اور نہ تفریط:

غلو کے معنی ہیں مقرر کردہ حد سے آگے بڑھنا۔ اور تقصیر کے معنی ہیں: مامورات کی ادائیگی اور منہیات سے اجتناب میں کوتاہی کرنا۔ اسلام میں اعتدال اور میانہ روی ہے۔ اسلام میں نہ تو راہبانہ طرز ہے کہ انسان حلال چیزوں کو بھی اپنے اوپر حرام کرلے، اور نہ ہی جانوروں کی طرح آزادی ہے کہ حلال وحرام میں کوئی تمیز ہی باقی نہ رہے۔

قال اللہ تعالی: ﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحَرِّمُوْا طَيِّبٰتِ مَاۤ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوْا ﴾. (المائدة:٨٧) اے ایمان والو! اللہ نے تمہارے لیے جو پاکیزہ چیزیں حلال کی ہیں ان کو حرام قرار نہ دو، اور حد سے تجاوز نہ کرو۔

و قال تعالی: ﴿ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا ﴾. (البقرة:٢٢٩) یہ اللہ کی مقرر کی ہوئی حدود ہیں، لہذا ان سے تجاوز نہ کرو۔

و قال تعالی: ﴿ قُلْ يٰۤاَهْلَ الْكِتٰبِ لَا تَغْلُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ ﴾. (المائدة:٧٧) اے اہلِ کتاب! اپنے دین میں ناحق غلو نہ کرو۔

اللہ تعالی نے جس طرح سے دین میں غلو سے منع فرمایا ہے، اسی طرح دین میں کوتاہی سے بھی منع فرمایا ہے۔ قال اللہ تعالی: ﴿ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا ﴾. (البقرة:١٨٧) یہ اللہ کی مقرر کی ہوئی حدود ہیں، لہذا ان کی خلاف ورزی کے قریب بھی مت جاؤ۔ یعنی جن چیزوں کو اللہ نے حرام قرار دیا ہے تم ان میں کوتاہی مت کرو۔

و قال تعالی: ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِيْنَ ۙ۝ الَّذِيْنَ اِذَا اكْتَالُوْا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُوْنَ ۝ۖ وَ اِذَا كَالُوْهُمْ اَوْ وَّزَنُوْهُمْ يُخْسِرُوْنَ ۝ؕ ﴾. (المطففين) بڑی خرابی ہے ناپ تول میں کمی کرنے والوں کی، جن کا حال یہ ہے کہ جب وہ لوگوں سے خود کوئی چیز ناپ کر لیتے ہیں تو پوری پوری لیتے ہیں، اور جب وہ کسی کو ناپ کر یا تول کر دیتے ہیں تو گھٹا کر دیتے ہیں۔

---

(١) قوله «وبين الجبر والقدر وبين الأمن واليأس» سقط من ٢، ٢٥. وفي ٣ «وهو بين الأمن والإياس» فقط. وفي ٥ «بين الرجاء واليأس». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

وقال تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ۝ ﴾.
(الماعون) پھر بڑی خرابی ہے اُن نماز پڑھنے والوں کی جو اپنی نماز سے غفلت برتتے ہیں، جو دِکھاوا کرتے ہیں۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: وأين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم؟ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبدا، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم، فقال: «أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني». (صحيح البخاري، رقم:٥٠٦٣)

تین آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کے گھروں کے پاس آئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادت کے بارے میں تحقیق کی، جب ان کو بتایا گیا تو اُنہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادت کو کم سمجھا اور یہ کہا کہ ہم کہاں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ ولم کا مرتبہ کہاں! اُن کی اگلی پچھلی لغزشیں معاف ہو چکیں، پس ایک نے کہا: میں ہمیشہ نماز پڑھوں گا۔ دوسرے نے کہا: میں ہمیشہ روزہ رکھوں گا کبھی افطار نہیں کروں گا۔ تیسرے نے کہا: میں کبھی شادی نہیں کروں گا عورتوں سے دور رہوں گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس تشریف لائے اور فرمایا: تم نے فلاں فلاں بات کہی؟ واللہ! میں تم میں سب سے زیادہ متقی اور اللہ سے ڈرنے والا ہوں، مین روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں، نماز بھی پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں، اور عورتوں سے نکاح بھی کرتا ہوں، پس جس نے میرے طریقہ سے اعراض کیا وہ مجھ سے نہیں۔ یعنی میرے ساتھ مشابہ نہیں۔

وعن ابن عباس: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة العَقَبة وهو على راحلته: «هاتِ، القُطْ لي» فلَقَطْت له حصَياتٍ هن حصَى الخذْف، فلما وضعتهن في يده، قال: «بأمثال هؤلاء، وإياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين».(سنن النسائي، رقم:٣٠٥٧. ومسند أحمد، رقم:١٨٥١، وإسناده صحيح)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ دس ذوالحجہ کی صبح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا: یہاں آؤ، میرے لیے کنکریاں چنو۔ اس وقت آپ اپنی اونٹنی پر سوار تھے؛ چنانچہ میں نے آپ کے لیے چھوٹی چھوٹی کنکریاں چنیں جو دو انگلیوں سے پھینکی جاسکتی ہیں۔ جب میں نے وہ کنکریاں آپ کے ہاتھ میں رکھیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسی طرح کی کنکریاں مارنا اور دین میں غلو کرنے سے بچنا؛ کیونکہ تم سے پہلے کی امتیں دین میں غلو کی وجہ سے ہلاک ہو گئیں۔

وبين التَّشْبِيه والتَّعْطِيل:

تشبیہ کا مطلب ہے مخلوق کو خالق کے مشابہ قرار دینا، یا خالق کو مخلوق کے مشابہ قرار دینا، اور تعطیل کا مطلب ہے اللہ تعالی کی صفات کی نفی کرنا۔ جیسا کہ مشبہہ خالق باری تعالی کو مخلوق کے مشابہ مانتے ہیں۔ اور معطلہ اللہ تعالی کی صفات کا انکار کرتے ہیں۔

مشبہہ نے اللہ تعالی کی صفات کے اثبات میں غلو کیا اور تنزیہ میں تقصیر کی، تو خالق کو مخلوق کے مشابہ کہہ دیا۔ اور معطلہ نے تنزیہ میں غلو کیا اور اثبات میں تقصیر کی، تو صفات کا انکار کر بیٹھے۔

اہل سنت وجماعت کہتے ہیں کہ قرآن کریم اور احادیث صحیحہ میں جن صفات کا ذکر آیا ہے ہم ان کو مانتے ہیں، اور ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ جس طرح خالق مخلوق کی طرح نہیں اسی طرح خالق کی صفات بھی مخلوق کی صفات کی طرح نہیں۔ اللہ تعالی کا سننا اور دیکھنا ہمارے سننے اور دیکھنے کی طرح نہیں، یہ محض لفظی اشتراک ہے۔ قال اللہ تعالی: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ ۝ ﴾.(الشوری) کوئی چیز اُس کے مثل نہیں، وہ ہر چیز سنتا اور سب کچھ دیکھتا ہے۔

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ﴾ یہ مشبہہ پر رد ہے اور ﴿ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ ﴾ معطلہ پر رد ہے۔

وبين الجَبْرِ والقَدْرِ:

جبر کا مطلب ہے انسان کو مجبور محض سمجھنا، اور قدر کا مطلب ہے انسان کو قادر مطلق سمجھنا۔

جبریہ انسان کو مجبور محض سمجھتے ہیں کہ بندے سے جو بھی فعل صادر ہوتا ہے اس میں اس کے اختیار کا دخل نہیں۔ حالانکہ یہ بات عقل اور مشاہدے کے بھی خلاف ہے۔ انسان جو کچھ بھی کرتا ہے اپنے اختیار سے کرتا ہے، اور اسی اختیار کی وجہ سے اس سے مواخذہ ہوگا۔

اور قدریہ ومعتزلہ انسان کو اپنے ارادے اور افعال میں خود مختار سمجھتے ہیں۔

جبکہ اہل سنت وجماعت کہتے ہیں کہ انسان نہ تو مجبور محض ہے اور نہ مختار کل ہے، وہ اپنے افعال کا اپنے اختیار سے کسب کرتا ہے، اور ان افعال کا خالق اللہ تعالی ہے۔ قال اللہ تعالی: ﴿ وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ ۝ ﴾.(الصافات)

وقال تعالی: ﴿ وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ ﴾. (الدهر: ٣٠) أي: وما تشاؤون كسب شيء وإيجاده إلا أن يشاء الله خلقه وقضاءه.

وبينَ الأَمْنِ والإِياسِ:

امن کا مطلب ہے اللہ تعالی کی پکڑ سے بے خوف ہونا، اور اِیاس کا مطلب ہے اللہ کی رحمت سے ناامید

ہونا۔ اللہ تعالی کی پکڑ سے بے خوف ہونا گویا کہ اللہ تعالی کو بندوں کو عذاب دینے سے عاجز سمجھنا ہے۔ اور اللہ تعالی کی رحمت سے ناامید ہونا گویا کہ بندوں کو معاف کرنے پر اللہ تعالی کی قدرت کا انکار ہے۔

اسی لیے کہتے ہیں کہ اللہ کے عذاب سے بے خوفی کفر ہے اور اس کی رحمت سے ناامیدی بھی کفر ہے۔

قال اللہ تعالی: ﴿ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْخٰسِرُوْنَ ﴾. (الأعراف) اللہ کی دی ہوئی ڈھیل سے وہی لوگ بے فکر ہو بیٹھتے ہیں جو آخر کار نقصان اُٹھانے والے ہوتے ہیں۔

وقال تعالی: ﴿ وَ مَنْ يَّقْنَطُ مِنْ رَّحْمَةِ رَبِّهٖۤ اِلَّا الضَّآلُّوْنَ ﴾. (الحجر) اپنے رَب کی رحمت سے گمراہوں کے سوا کون ناامید ہو سکتا ہے؟!

وقال تعالی: ﴿ اِنَّهٗ لَا يَايْـَٔسُ مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْكٰفِرُوْنَ ﴾. (یوسف) یقین جانو، اللہ کی رحمت سے وہی لوگ نااُمید ہوتے ہیں جو کافر ہیں۔

اللہ تعالی نے اہل ایمان کی یہ صفت بیان کی ہے کہ وہ خوف وامید کے ملے جلے جذبات کے ساتھ اللہ تعالی کو پکارتے ہیں؛ قال اللہ تعالی: ﴿ وَ يَدْعُوْنَنَا رَغَبًا وَّ رَهَبًا ؕ وَ كَانُوْا لَنَا خٰشِعِيْنَ ﴾. (الأنبیاء) اور وہ ہمیں شوق اور رُعب کے عالم میں پکارتے تھے، اور ان کے دل ہمارے آگے جھکے ہوئے تھے۔

وقال تعالی: ﴿ تَتَجَافٰى جُنُوْبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَّ طَمَعًا ﴾. (السجدۃ:۱۶) ان کے پہلو اپنے محبوب بستروں سے جدا ہو کر بستروں سے بے وفائی کرتے ہیں، وہ اپنے رب کو ڈر اور اُمید کے ملے جلے جذبات کے ساتھ پکار رہے ہوتے ہیں۔

دین اسلام افراط و تفریط کے درمیان سیدھا راستہ ہے؛ قال اللہ تعالی: ﴿ وَ اَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ ۚ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهٖ ؕ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ﴾. (الأنعام)

ان تمام امور کی تفصیل کتاب کے شروع میں گزر چکی ہے۔

١١٧- فَهَذَا دِيْنُنَا وَاعْتِقَادُنَا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا[١]، وَنَحْنُ بُرَآءُ إِلَى اللهِ تَعَالَى[٢] مِنْ كُلِّ مَنْ[٣] خَالَفَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ وَبَيَّنَّاهُ[٤]. وَنَسْأَلُ اللهَ تَعَالَى أَنْ يُثَبِّتَنَا عَلَيْهِ[٥] وَيَخْتِمَ لَنَا بِهِ، وَيَعْصِمَنَا مِنَ الْأَهْوَاءِ الْمُخْتَلِفَةِ[٦]، وَالْآرَاءِ الْمُتَفَرِّقَةِ، وَالْمَذَاهِبِ الرَّدِيَّةِ، مِثْلَ الْمُشَبِّهَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ وَالْجَبْرِيَّةِ وَالْقَدَرِيَّةِ[٧] وَغَيْرِهِمْ، مِنَ الَّذِينَ خَالَفُوا[٨] السُّنَّةَ[٩] وَالْجَمَاعَةَ، وَحَالَفُوا الضَّلَالَةَ[١٠]، وَنَحْنُ مِنْهُمْ بُرَآءُ، وَهُمْ عِنْدَنَا ضُلَّالٌ وَأَرْدِيَاءُ.[١١]

ترجمہ: یہ ہمارا دین ہے، اور ظاہر و باطن میں یہی ہمارا عقیدہ ہے۔ اور ہم ہر اس شخص سے اللہ تعالی کی طرف براءت کا اظہار کرتے ہیں جو ان باتوں کا مخالف ہے جن کو ہم نے ذکر اور بیان کیا ہے۔ اور ہم اللہ تعالی سے سوال کرتے ہیں کہ وہ ہمیں عقائد حقہ پر ثابت قدم رکھے، اور انہیں پر ہمارا خاتمہ فرمائے، اور ہمیں مختلف خواہشات، متفرق آراء، اور ردّی مذاہب سے بچائے، جیسے مشبہہ، جہمیہ، جبریہ، قدریہ، اور ان کے علاوہ جنھوں نے اہل سنت وجماعت کی مخالفت کی اور بدعت وگمراہی کے ساتھ دوستی کی، ہم ان سب سے براءت کا اظہار کرتے ہیں اور یہ سب ہمارے نزدیک گمراہ اور ردّی وبیہودہ قسم کے لوگ ہیں۔

---

(١) قوله «فهذا ديننا واعتقادنا ظاهرا وباطنا» سقط من ٢٣. والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٢) قوله «إلى الله تعالى» سقط من ١٦. والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٣) في ١ «ممن». وفي ١٠، ٣٢ «من كل من خالفنا في». وفي ٦، ١٥ «من كل مخالفٍ». وفي ٢، ٢٣، ٢٥ «من كل ما». وفي ٥ «من كل خلاف». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٤) قوله «وبيناه» سقط من ٦. وفي ٣٦ «قلناه». ولا يضر المعنى. والمثبت من بقية النسخ.

(٥) أثبتناه من ٣، ٤، ٨، ١٠، ١١، ١٢، ١٤، ١٥، ٢٣. وفي ٣ «أن يميتنا عليه». وفي ١٣ «أن يثبتنا» فقط. و في بقية النسخ «أن يثبتنا على الإيمان». والمعنى سواء.

(٦) في ١ «المختلطة». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٧) سقط من ٢١ من قوله «مثل المشبهة ...». وفي ١٢، ٢٨ بعده زيادة «والرافضة». وفي ١٦، ٣٣ زيادة «المعتزلة» بعد قوله «المشبهة». وسقط من ٢٤ بعد قوله «والقدرية» إلى قوله «وأردياء». والأصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٨) في ١، ٣ «ممن خالف». والاصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٩) قوله «السنة» أثبتناه من ١، ١١، ١٥، ١٧، ٢٦، ٣٤. وهو ساقط من بقية النسخ.

(١٠) سقط من ١٢ قوله «وحالفوا الضلالة». وفي ٢ «ووافقوا». و في ٧ «وألفوا». وفي ١١ «وتابعوا». وفي ١٧ «واتبعوا». وفي ١ «واتبع البدعة والضلالة». وفي ٢٦، ٣١، ٣٣ «واتبعوا البدعة والضلالة». وفي ٦ «خالفوا الجماعات وحالفوا الضلالات». والمثبت من بقية النسخ. والمفهوم سواء.

(١١) رسالہ یہاں **مکمل** ہو جاتا ہے۔ **جیسا کہ اکثر مخطوطات میں اس کے بعد** «تم الكتاب»، **یا** «تم العقيدة الطحاوية»، **یا** «تم اعتقاد أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الأزدي رضي الله عنه» **ہے، یا صرف** «تمت» **لکھا ہوا ہے۔ اور بعض مخطوطات ومطبوعات میں اس کے بعد بطور اختتام کے مختلف عبارتیں مکتوب ہیں، بعض میں** «وبالله العصمة والتوفيق» **ہے، اور بعض میں** «والله أعلم بالصواب»، **اور بعض میں** «والله سبحانه الهادي للحق، وهذا آخر ما أردنا وإليه أشرنا» **اور بعض میں** «حسبنا الله ونعم الوكيل» **اور بعض میں حمد وسلام اور بعض دعائیہ کلمات ہیں۔**

اس اختتامی عبارت میں متعدد چیزیں قابل ذکر ہیں:

١- فهذا سے مصنف کا اشارہ ان عقائد کی طرف ہے جو اس رسالے میں اب تک بیان کیے گئے ہیں۔

٢- مصنف رحمہ اللہ نے اس رسالے میں جو کچھ بیان فرمایا ہے سبھی قرآن وحدیث اور اجماع سے ثابت ہے اور اہلِ سنت وجماعت کا مذہب ہے، اس لیے ظاہراً وباطناً اس کا اعتقاد ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں ان عقائد پر ثابت قدم رکھے، اور اسی پر ہمارا خاتمہ فرمائے۔

٣- مصنف رحمہ اللہ نے آخر میں ایمان پر ثابت قدمی اور حسن خاتمہ کی دعا فرمائی ہے جو کہ انبیاء وصالحین کا طریقہ ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا: ﴿تَوَفَّنِيْ مُسْلِمًا وَّ اَلْحِقْنِيْ بِالصّٰلِحِيْنَ ۝﴾. (یوسف) آپ مجھے اسلام پر موت دیجئے اور مجھے نیک بختوں میں شامل کر دیجئے۔

حضرت ابراہیم ویعقوب علیہما السلام نے اپنی اولاد کو وصیت فرمائی: ﴿يٰبَنِيَّ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّيْنَ فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ۝﴾. (البقرة) اے میرے بیٹو! اللہ نے یہ دین تمہارے لیے منتخب فرمالیا ہے، لہٰذا تمہیں موت آئے تو اس حالت میں آئے کہ تم مسلم ہو۔

جادوگروں نے ایمان لانے کے بعد کہا: ﴿رَبَّنَاۤ اَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَّ تَوَفَّنَا مُسْلِمِيْنَ ۝﴾. (الأعراف) اے ہمارے پروردگار! ہم پر صبر کے پیمانے اُنڈیل دے اور ہمیں اس حالت میں موت دے کہ ہم تیرے فرماں بردار ہوں۔

٤- مصنف رحمہ اللہ نے رسالے کے آخر میں خواہشات نفس اور باطل فرقوں سے حفاظت کی بھی دعا فرمائی؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ ہی کی توفیق سے بندہ خیر کے کاموں کو انجام دیتا ہے اور اسی کی حفاظت سے شر سے محفوظ رہ سکتا ہے۔ «لا حول ولا قوة إلا بالله».

٥- اس رسالے میں مذکور عقائد کے خلاف اعتقاد رکھنے والے فرقے قرآن کریم اور احادیث متواترہ کی مخالفت کی وجہ سے باطل پر ہیں، اس لیے مصنف رحمہ اللہ نے ان سے براءت کا اظہار فرمایا ہے، جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور آپ کی اتباع کرنے والے اہل ایمان نے مشرکین سے براءت کا اظہار فرمایا؛ قال اللہ تعالیٰ: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيْۤ اِبْرٰهِيْمَ وَ الَّذِيْنَ مَعَهٗ ۚ اِذْ قَالُوْا لِقَوْمِهِمْ اِنَّا بُرَءٰٓؤُا مِنْكُمْ وَ مِمَّا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ ۫ كَفَرْنَا بِكُمْ وَ بَدَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَ الْبَغْضَآءُ اَبَدًا حَتّٰى تُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَحْدَهٗۤ﴾. (الممتحنة: ٤) تمہارے لیے ابرہیم (علیہ السلام) میں اور ان لوگوں میں جو کہ ا(ایمان اور اطاعت میں) ان کے شریک حال تھے ایک عمدہ نمونہ ہے، جبکہ ان سب نے اپنی قوم سے کہدیا کہ ہم تم سے اور جن کو تم اللہ کے سوا معبود سمجھتے ہو ان سے بیزار ہیں، ہم تمہارے منکر ہیں اور ہم میں اور تم میں ہمیشہ کے لئے عداوت اور بغض ظاہر ہو گیا جب تک تم اللہ واحد پر ایمان نہ لاؤ۔

٦- باطل فرقے بہت سارے ہیں، مصنف رحمہ اللہ نے مثال کے طور پر چند مشہور فرقوں کا ذکر فرمایا ہے:

۱-مشبہہ۔مشبہہ اللہ تعالی کو مخلوق کے مشابہ سمجھتے ہیں۔

۲-معتزلہ۔معتزلہ عقل کو نقل پر ترجیح دیتے ہیں، عقل کے خلاف قطعیات میں تاویل کرتے ہیں اور ظنیات کا انکار کر دیتے ہیں۔اللہ تعالی کے افعال کو بندوں کے افعال پر قیاس کرتے ہی، اور بندوں کے افعال کے حسن وقبح کی بنیاد پر اللہ تعالی کے افعال پر حسن وقبح کا حکم لگاتے ہیں۔مرتکب کبیرہ کو وہ مؤمن نہیں مانتے اور کافر بھی نہیں کہتے۔اور مخلد فی النار بھی سمجھتے ہیں۔

۳-جہمیہ۔یہ جہم بن صفوان کے ماننے والے ہیں۔یہ بندے کو جمادات کی طرح مجبور محض سمجھتے ہیں۔ اور جنت وجہنم کے فنا کے قائل ہیں۔

۴-جبریہ۔یہ بھی جہمیہ ہی کی طرح ہیں۔

۵-قدریہ۔قدریہ تقدیر کے منکر ہیں، بندوں کو اپنے افعال کا کاسب اور خالق بھی سمجھتے ہیں۔

۷-مصنف رحمہ اللہ نے گمراہ فرقوں کی پہچان کے لیے یہ قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے کہ ہر وہ فرقہ جو اہل سنت وجماعت کی مخالفت کرتا ہو اور بدعت وگمراہی کی اتباع کرتا ہو وہ باطل ہے۔

مشہور فرقوں اور جماعتوں کا تعارف کتاب کے آخر میں ملاحظہ فرمائیں۔

گمراہ فرقوں کے گمراہی کے اسباب:

گمراہ فرقوں کے گمراہی کے مختلف اسباب میں سے سب سے بڑا سبب خواہشات نفسانی کی اتباع میں نصوص میں باطل تاویل کرنا، اور مسلمانوں کے اجماعی مسائل میں اپنی الگ رائے اختیار کرنا ہے۔ عن عبد الله بن مسعود قال: خط رسول الله صلى الله عليه وسلم، خطا بيده، ثم قال: «هذا سبيل الله مستقيما»، قال: ثم خط عن يمينه، وشماله، ثم قال: «هذه السبل، ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه» ثم قرأ: ﴿ وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوْهُ ۚ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِیْلِهٖ ﴾. (الأنعام:١٥٣)

اس لیے ہر مسلمان کی سب سے بڑی ضرورت یہ ہے کہ وہ اللہ تعالی سے ہدایت اور صراط مستقیم پر استقامت کا سوال کرتا رہے؛یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالی نے ہر نماز میں سورہ فاتحہ کی تلاوت کو مشروع فرمایا، جس میں بندہ اللہ تعالی سے ہدایت کا سوال کرتا ہے اور گمراہی سے پناہ مانگتا ہے۔﴿ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ ۟ۙ صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ ۙ۬ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ ۟ ﴾.(الفاتحة)

چند مشہور فرقوں اور جماعتوں کا تعارف

۱- قادیانی ولاہوری

مرزا غلام احمد قادیانی نے ۱۸۹۱ء میں مسیح موعود ہونے کا، ۱۸۹۹ء میں ظلی بروزی نبی ہونے کا اور بالآخر ۱۹۰۱ء میں مستقل صاحب شریعت نبی ہونے کا دعوی کیا۔(آئینہ قادیانیت، ص۲۱۲)

مرزا اپنے ان جھوٹے دعوؤں کی بناپر کافر ومرتد اور زندیق ٹھہرا، اور اس کو نبی ماننے والے بھی کافر ومرتد اور زندیق ٹھہرے۔(الشفاء للقاضي عياض ٢/٢٤٦-٢٤٧. المجموع ١٩/٢٣٣)

مرزا کو ماننے والے دو طرح کے لوگ ہیں:

۱- قادیانی۔ ۲- لاہوری۔

قادیانی مرزا کو اس کے تمام دعوؤں میں سچا مانتے ہیں؛ لہٰذا جو لوگ اسلام سے برگشتہ ہو کر قادیانی ہوئے وہ مرتد کہلائیں گے، اور جو پیدائشی قادیانی ہیں وہ زندیق کہلائیں گے۔(منهاج السنة ٢/٢٣٠)

غلام احمد قادیانی کے بعد حکیم نور الدین کی خلافت پر قادیانیوں اور لاہوریوں کا اتفاق تھا۔ اس کے مرنے کے بعد لاہوری پارٹی محمد علی لاہوری کی خلافت کی خواہاں تھی؛ جبکہ قادیانی مرزا بشیر الدین محمود کو خلیفہ بنانا چاہتے تھے۔ محمد علی لاہوری حکیم نور الدین کا شاگرد تھا اور قابلیت کی وجہ سے دونوں فرقوں میں معزز تھا۔ اس نے انگلش اور اردو میں قرآن کی تفسیر بھی لکھی۔ یہ تفسیر بہت ساری آیات میں تحریف معنوی کے مترادف ہے۔

اگر لاہوری کہیں کہ ہم قادیانی کو نبی نہیں مانتے، اول تو یہ بات خلاف حقیقت اور غلط ہے، اور اگر تسلیم بھی کرلی جائے تو وہ اس کو مجدد، مہدی اور مامور من اللہ وغیرہ ضرور مانتے ہیں، اور جھوٹے مدعی نبوت کو صرف مسلمان سمجھنے سے آدمی کافر ومرتد ہو جاتا ہے، لہٰذا قادیانی جماعت کے دونوں گروہ قادیانی اور لاہوری کافر ومرتد ہیں۔(الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب ١/٤١٤-٤١٩. إكفار الملحدين، ص١٤، للعلامة محمد أنور شاه الكشميري. ماهي القاديانية. تحفہ قادیانیت-مصنفہ مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ)

ردّ قادیانیت کے موضوع پر علمائے کرام نے متعدد کتب ورسائل تحریر فرمائے ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:

الأصول الذهبية في الرد على القاديانية للشيخ منظور أحمد شنيوتي.

القادياني والقاديانية للشيخ أبو الحسن علي الندوي.
موقف الأمة الإسلامية من القاديانية، ألّفه نخبة من علماء باكستان.
القاديانية دراسات وتحليل، للشيخ إحسان إلهي ظهير.
القاديانية نشأتها وتطورها، للشيخ حسن عيسى عبد الظاهر.

۲- بہائی

بہائی فرقہ مرزا محمد علی شیرازی کی طرف منسوب ہے۔ محمد علی ۱۸۳۰ء میں ایران میں پیدا ہوا، اثنا عشری فرقے سے تعلق رکھتا تھا، اسی نے اسماعیلی مذہب کی بنیاد ڈالی۔ محمد علی نے بہت سے دعوے کیے، ایک دعویٰ یہ کیا کہ وہ امام منتظر کے لیے "باب" یعنی دروازہ ہے، اسی واسطے اس فرقے کو "فرقہ بابیہ" بھی کہا جاتا ہے، بہائیہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے ایک وزیر "بہاء اللہ" کا سلسلہ آگے چلا، دوسرے وزیر "صبح الاول" کا سلسلہ نہ چل سکا۔

محمد علی کے دعوؤں میں سے ایک دعوی یہ تھا کہ وہ خود مہدی منتظر ہے، اس بات کا بھی مدعی تھا کہ اللہ تعالی اس کے اندر حلول کئے ہوئے ہے، اور اللہ تعالی نے اسے اپنی مخلوق کے لیے ظاہر کیا ہے۔ وہ قرب قیامت میں نزول عیسی علیہ السلام کی طرح ظہورِ موسی علیہ السلام کا بھی قائل تھا۔ دنیا میں اس کے علاوہ کوئی بھی نزولِ موسی علیہ السلام کا قائل نہیں۔ وہ اپنے بارے میں اس بات کا بھی مدعی تھا کہ وہ «أولو العزم من الرسل» کا مثل حقیقی ہے، یعنی حضرت نوح علیہ السلام کے زمانے میں وہی نوح تھا، موسی علیہ السلام کے زمانے میں وہی موسی تھا، عیسی علیہ السلام کے زمانے میں وہی عیسی تھا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں وہی محمد تھا۔ (معاذ اللہ)

اس کا ایک دعوی یہ تھا کہ اسلام، عیسائیت اور یہودیت میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اس نے اسلام کے برخلاف ایک جدید اسلام پیش کرنے کا دعوی کیا۔ اِنہی تمام باطل دعوؤں پر اس کا خاتمہ ہوا، اس کے بعد اس کا بیٹا عباس المعروف عبد البہاء اس کا خلیفہ مقرر ہوا۔

بہائیوں کے یہاں کلام اللہ اور کلامِ رسول میں تحریف کی کوئی حد مقرر نہیں۔ ان کے نزدیک پانچ نمازوں کا معنی ان کے اسرار کی یا پانچ اسماء کی معرفت ہے اور وہ: علی، حسن، حسین، محسن، اور فاطمہ ہیں۔ روزوں سے مراد ان کے اسرار کو چھپانا ہے یا اس سے مراد تیس مرد یا تیس عورتیں ہیں جنھیں وہ اپنی کتب میں شمار کرتے ہیں۔ حج بیت اللہ کا مقصد ان کے شیوخ کی زیارت ہے۔

اس فرقے کا بھی اپنے باطل نظریات کی بنا پر مسلمانوں سے کوئی تعلق نہیں۔(الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب ١/٤٠٩-٤١٤. اقوام عالم کے ادیان ومذاہب، ص١١٨-١٢٧)۔

بہائی مذہب کی بہت ساری کتابیں چھپ چکی ہیں، جن میں بعض محمد علی المعروف بالباب کی ہیں اور اکثر بہاء اللہ اور عبد البہاء کی تالیف کردہ ہیں۔ بہائیت کے موضوع پر بعض دوسرے لوگوں نے بھی کتابیں لکھی ہیں۔ بہائی عقائد کو ان کی کتابوں سے دیکھنے کے لیے "الدین البہائی" کی طرف رجوع فرمائیں جو الجامعۃ البہائیۃ العالمیہ، لندن سے چھپی ہے۔

۳- ذکری فرقہ

دسویں صدی ہجری میں بلوچستان کے علاقہ "تربت" میں ملا محمد اٹکی نے اس فرقے کی بنیاد رکھی۔ ملا محمد اٹکی نے پہلے مہدی ہونے کا دعوی کیا، پھر نبوت کا دعوی کیا، آخر میں خاتم الانبیاء ہونے کا دعوی کر دیا۔

ملا محمد اٹکی، سید محمد جونپوری (م:۸۴۷ھ) کے مریدوں میں سے تھا، جس نے مہدی ہونے کا دعوی کیا تھا۔ اس کے پیروکاروں کو فرقہ مہدویہ کا نام دیا جاتا ہے۔

ذکری فرقہ وجود میں آنے کا سبب دراصل یہ بنا کہ سید محمد جونپوری کی وفات کے بعد اس کے مریدین میں سے ایک ملا محمد اٹکی "سرباز" ایرانی بلوچستان کے علاقہ میں جانکلا۔ ان علاقوں میں اس وقت ایران کا ایک فرقہ باطنیہ، جو فرقہ اسماعیلیہ کی شاخ ہے، آباد تھا، یہ لوگ سید کہلاتے تھے۔ ملا محمد اٹکی نے اس فرقہ کے پیشواؤں سے بات چیت کی، مہدویہ اور باطنیہ عقائد کا آپس میں جب ملاپ ہوا تو اس کے نتیجے میں ایک تیسرے فرقے "ذکری" نے جنم لیا، ملا محمد اٹکی اپنے آپ کو مہدی آخر الزمان کا جانشین کہتا تھا۔

اس فرقے کا کلمہ یہ ہے: "لا إلہ إلا اللہ، نور پاک محمد مہدی رسول اللہ"۔

یہ فرقہ عقیدۂ ختم نبوت کا منکر ہے، ان کے مذہب میں نماز، روزہ، حج اور زکوۃ جیسے ارکان اسلام منسوخ ہیں، نماز کی جگہ مخصوص اوقات میں اپنا خود ساختہ ذکر کرتے ہیں، اسی وجہ سے ذکری کہلاتے ہیں۔ رمضان المبارک کے روزوں کی جگہ یہ ذی الحجہ کے پہلے عشرے کے روزے رکھتے ہیں، حج بیت اللہ کی جگہ ستائیس رمضان المبارک کو "کوہ مراد" تربت میں جمع ہو کر مخصوص قسم کے اعمال کرتے ہیں جس کو حج کا نام دیتے ہیں، زکوۃ کے بدلے اپنے مذہبی پیشواؤں کو آمدنی کا دسواں حصہ دیتے ہیں۔

ذکریوں کا عقیدہ ہے کہ ان کا پیشوا محمد مہدی نوری تھا، عالم بالا واپس چلا گیا۔ ان کے عقیدے کے مطابق وہ اللہ تعالی کے ساتھ عرش پر بیٹھا ہوا ہے۔ (معاذ اللہ)

ذکری مذہب چند مخصوص رسموں اور خرافات کا مجموعہ ہے، ان کی ایک رسم "چوگان" کے نام سے مشہور ہے، جس میں مرد وعورت اکٹھے ہو کر رقص کرتے ہیں۔

ذکری فرقہ عقیدۂ ختم نبوت اور ارکانِ اسلام کے انکار، توہینِ رسالت اور بہت سے کفریہ عقائد کی بنا پر اسماعیلیوں اور قادیانیوں کی طرح زندیق و مرتد ہے، انہیں مسلمان سمجھنا یا ان کے ساتھ مسلمانوں جیسا معاملہ کرنا جائز نہیں۔(ذکری دین کی حقیقت، ذکری مذہب کے عقائد واعمال-مصنفہ مفتی احتشام الحق آسیا آبادی۔ ذکری مذہب اسلام کے آئینے میں-مصنفہ عبد الغنی بلوچ۔ ذکری مذہب اور اسلام-مصنفہ مولوی عبد المجید بن مولوی محمد اسحاق۔ الاستعراض المفصل للدين الذكري-تأليف: الدكتور ضياء الحق الصديقي-تعريب: الدكتور محمد حبيب الله مختار)

۴- ہندو

ہندو مذہب، دنیا کا قدیم ترین مذہب ہے، اس مذہب کا کوئی ایسا داعی یا پیغمبر نہیں جیسا مذہب اسلام اور عیسائیت و یہودیت وغیرہ کا ہے۔ ہندو مذہب میں کوئی ایسا متفق علیہ عقیدہ، فلسفہ یا اصول نہیں ہے جس کا ماننا تمام ہندوؤں پر لازم ہو۔ ہندو مذہب بذات خود کوئی ایسا مذہب نہیں جو لوگوں کو عبادات اور ضابطہ کا پابند بنائے۔(ہندوازم، ص۳، ناشر دار العلوم، دیوبند)

ہندوستان میں ۱۷۰۰ر قبل مسیح آریوں کا پہلا جتھا آیا، اس کے بعد یکے بعد دیگرے وہ ہندوستان وارد ہونا شروع ہوئے۔ آریائی قوم اپنے مسلک اور روایتوں کا علَم لے کر ہندوستان وارد ہوئی، یہی علَم ہندو دھرم کا مآخذ ہے۔(مذاہب عالم کا تقابلی مطالعہ، ص۱۰۰)

ہندو مذہب کی قدامت کا اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اس لفظ کے استعمال کا ثبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے ۲۳۰۰ قبل ملتا ہے۔(ہندوازم، ص۱۰، ناشر دار العلوم، دیوبند)

ڈاکٹر رام پرشاد لکھتے ہیں: ہندو دھرم وہ ہے جو اصلاً ویدوں، اپنشدوں اور پرانوں وغیرہ سے موید ہو اور جو ایشور کو قادر مطلق، غیر متشکل ہونے میں شبہ نہ کرتے ہوئے مختلف روپ اختیار کرنے کی بھی بات مانتا ہو، اس کے اقتدار اعلی کو تسلیم کرنے کے ساتھ علامتوں (مثلاً مورتیوں) کو مسترد نہیں کرتا۔(ہندو دھرم از ڈاکٹر رام پرشاد، ص۱۰۲-۱۰۳)

ویدوں کا شمار ہندوؤں میں سب سے قدیم اور بنیادی کتب میں ہوتا ہے۔ ویدوں کی تعداد ایک ہزار سے متجاوز ہے؛ مگر اصل وید ایک یا چار ہیں، باقی شروحات ہیں۔ بہت سے ہندو اہل علم ویدوں کو خدا کی طرح غیر مخلوق مانتے ہیں؛ لیکن اکثر ہندو علماء ان کے ازلی اور غیر مخلوق ہونے کا انکار کرتے ہیں۔ ان کا دورِ تخلیق ۱۲۰۰۰ سال قبل مسیح، ۱۸۰۰ قبل مسیح، ۲۵۰۰ قبل مسیح، ۱۰۰۰ قبل مسیح اور ۶۰۰ قبل مسیح بتلایا گیا

ہے۔(مذاہب عالم کا تقابلی مطالعہ، ص۱۰۳۔ ہندوستانی مذاہب، ص۱۳-۱۸)

ہندوؤں کے عقیدہ میں بے شمار دیوتا اور دیویاں ہیں، جن میں تین: ''براہمہ''، ''وشنو'' اور ''شیو'' بڑے دیوتا سمجھے جاتے ہیں۔

ہندو دھرم عقیدۂ تناسخ کا قائل ہے۔ تناسخ کا مطلب ہے کہ مرنے کے بعد اپنے اعمال کے مطابق انسانی روح کو مختلف روپ بدلنا پڑیں گے، گناہوں اور نیکیوں کے باعث اسے بار بار جنم لینا اور مرنا پڑے گا۔ آریوں کا عقیدہ ہے کہ روحوں کی تعداد محدود ہے، اللہ تعالیٰ نئی روح پیدا نہیں کر سکتا۔ اس بناء پر ہر روح کو اس کے گناہوں کی وجہ سے تناسخ کے چکر میں ڈال رکھا ہے، ہر گناہ کے بدلے روح ایک لاکھ چوراسی ہزار مرتبہ مختلف شکلوں میں جنم لیتی ہے۔ یہ بھی نظریہ ہے کہ روح اپنے گزشتہ اعمال وعلم کی بناء پر حصول جسم کے لیے کبھی تو رحم مادر میں داخل ہوتی ہے اور بعض روحیں مقیم اشیاء پودے وغیرہ میں داخل ہوتی ہیں۔(مذاہب عالم کا تقابلی مطالعہ، ص۱۹۰)

وحی الٰہی سے بغاوت کے نتیجے میں ہندو دھرم کفر کی تاریکی میں بھٹک رہا ہے اور رب ذوالجلال کو چھوڑ کر مختلف دیوتاؤں اور دیویوں کو مان کر شرک جیسے عظیم جرم کا مرتکب ہے۔(مکالمہ بین المذاہب، افادات مولانا ولی خان مظفر، ص۱۴۶-۱۶۰۔ اسلام اور مذاہب عالم، مصنفہ حافظ محمد شارق، ص۷۳-۹۷۔ دنیا کے عظیم مذاہب، سید حسن ریاض، ص ۵-۸۔ اقوام عالم کے ادیان ومذاہب، ص۸۱-۹۶)

ہندو مذہب کی ابتداء، اس کے بدلتے ہوئے نظریات، حشر ونشر اور جنت ودوزخ وغیرہ سے متعلق ان کے عقائد کی مدلل ومفصل معلومات کے لیے مولانا ابو الحسن زید فاروقی صاحب کی کتاب ''ہندوستانی قدیم مذاہب'' اور ہندو مذہب کی تاریخ پر حضرت مرزا مظہر جان جاناں رحمہ اللہ کا مکتوب نہایت قیمتی تاریخی وثیقہ ہے، جو مذکورہ کتاب کے ساتھ چھپا ہوا ہے، اور قابلِ مطالعہ ہے۔ دونوں ہی حضرات نے اپنی اس کتاب ومکتوب میں متعدد دلائل کی روشنی میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہندو مذہب بھی یہودیت وعیسائیت کی طرح مسخ شدہ آسمانی مذہب ہے۔

۵- سکھ

سکھ مذہب کے بانی گرونانک تھے، جو لاہور سے تقریباً پچاس میل جنوب مغرب میں واقع ایک گاؤں تلونڈی میں ۱۴۶۶ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی عمر میں سنسکرت اور ہندو مذہب کی مقدس کتابوں کا علم حاصل کیا، پھر گاؤں کی مسجد کے مکتب میں عربی اور فارسی کی تعلیم بھی حاصل کی۔ بچپن ہی سے مذہبی لگاؤ رکھتے تھے جو روز بروز بڑھتا گیا۔ پنجاب کے مشہور صوفیائے کرام اور دوسرے بزرگوں سے کسب فیض کیا۔ اسی وجہ سے

نانک صاحب کے مسلمان ہونے کا عقیدہ ان کی زندگی ہی سے مسلمانوں میں چلا آرہا ہے۔ نانک صاحب نے پچیس سال تک متعدد ممالک کے اسفار کئے، آخری سفر میں سعودیہ عرب کا رخ کیا اور ایک حاجی و مسلم فقیر کے لباس میں حج بھی کیا۔ واپسی پر ایک گاؤں کی بنیاد ڈالی جس کا نام "کرتار پور" رکھا اور وہیں بس گئے۔ گرونانک خالص توحید کے قائل تھے، رسالت کے قائل تھے، تمام ارکان اسلام: نماز، روزہ، حج اور زکوۃ کے قائل تھے، خود حج کیا تھا، قرآن مجید اور دوسری آسمانی کتابوں کے قائل تھے، قیامت کے قائل تھے، ختم نبوت کے قائل تھے اور اس پر ایمان لانے کا حکم فرماتے تھے۔(ہندوستانی مذاہب، ص۶۷۔ مذاہب عالم، ص۲۰۳۔ اسلام اور مذاہب عالم، ص۷۹)

لوگوں میں مشہور ہے اور مولانا عاشق الٰہی صاحب میرٹھی نے "تذکرۃ الرشید" میں بھی لکھا ہے کہ بابا گرونانک بابا فرید الدین گنج شکر کے خلیفہ تھے۔ لیکن یہ بات صحیح نہیں؛ بابا فرید الدین کی تاریخ ولادت ۱۱۷۵ء اور وفات ۱۲۵۶ء ہے اور گرونانک کی تاریخ ولادت ۱۴۶۹ء، اور وفات ۱۵۳۸ یا ۱۵۳۹ء ہے۔ گرونانک کی پیدائش بابا فرید الدین کے دوسو چار سال کے بعد ہے۔(علمی مکاتیب، ص۱۰۳- مرتبہ مولانا مرغوب احمد لاجپوری)

نانک صاحب اوہام پسندی، ذات پات اور بت پرستی کے شدید مخالف تھے اور انھوں نے زندگی بھر اپنے شاگردوں یعنی سکھوں کو یہی تعلیم دی۔ یہ مسلک ابتداء میں اسلام سے قریب تر تھا؛ لیکن بعد میں سکھ کے گرؤوں کا جو سلسلہ چلا اس میں ہندوانہ رنگ نمایاں ہوتا گیا اور یہ مسلک اسلام اور ہندؤوں کے مذہب کا مرکب بن گیا؛ بلکہ ہندوانہ عنصر زیادہ نمایاں رہا۔

عدمِ تشدد کے فلسفے کو سکھ مذہب میں بنیادی اہمیت دی گئی تھی؛ لیکن پانچویں گرو نے سکھ مذہب کی اشاعت کے لیے قوت کا استعمال کیا اور اپنے پیروکاروں کی فوج تیار کر کے مغلوں سے باقاعدہ جنگ کی اور سولہ سال کی کوشش کے بعد ایک آزاد حکومت قائم کی۔(اسلام اور مذاہب عالم، ص۷۹-۸۰)

گرونانک کے بعد یہ فرقہ اسلام سے بیزار اور اسلامی تعلیمات سے انکاری اور غیر مسلم فرقہ ہے، وہ خود اپنے آپ کو غیر مسلم سمجھتے ہیں۔

مکالمہ بین المذاہب، ص۱۲۸ میں مولانا مظفر خان صاحب نے بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ گروناک داتا گنج بخش سے بیعت تھے؛ لیکن یہ صحیح نہیں، گرونانک کی پیدائش ۱۴۶۹ء یا اس کے قریب ہے؛ جبکہ داتا گنج بخش کی ولادت ۱۰۰۹ء میں ہے اور انتقال ۱۰۷۲ء میں ہے۔

سکھوں کی مقدس مذہبی کتاب "گرنتھ صاحب" ہے، جو سکھوں کے پانچویں گرو "ارجن سنگھ" نے تیار کی۔ گرونانک کی تعلیم میں "گرو" کا تصور مرکزی حیثیت رکھتا ہے، یعنی خدا تک پہنچنے کے لیے ایک پیر و مرشد کی رہبری اور رہنمائی ضروری ہے؛ چنانچہ سکھوں میں دس گرو گزرے ہیں، اور ان میں سے ہر ایک

نے کچھ نئی چیزیں مذہب میں داخل کیں۔

دسویں اور آخری گرو "گوبند سنگھ" نے کچھ قوانین بھی وضع کئے مثلا: تمباکو اور حلال گوشت سے ممانعت، مردوں کے لیے اپنے نام میں سنگھ (شیر) اور عورتوں کے لیے "کور" (شہزادی) کا استعمال اور 'ک' سے شروع ہونے والی پانچ چیزوں کا رکھنا ضروری قرار دیا:

۱- کیس، یعنی بال۔ ۲- کنگھا۔ ۳- کڑا (ہاتھ میں پہننے کے لیے)۔ ۴- کچھّہ، یعنی لنگوٹ۔ ۵- کرپان، یعنی تلوار۔ (ہندوستانی مذاہب، ص۶۴-۶۶۔ اسلام اور مذاہب عالم، ص۱۳۸-۱۴۱۔ مکالمہ بین المذاہب، ص۱۲۷-۱۳۰۔ الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب ۲/۷٤٤-۷۷۰)

۶- مجوس

مجوس کو آتش پرست اور زرتشت بھی کہتے ہیں۔ مجوس ایک خدا کے بجائے دو خدا مانتے ہیں۔ ایک خدا کے بارے میں ان کا عقیدہ ہے کہ وہ خیر اور بھلائی کا پیدا کرنے والا ہے اور وہ اس کو یزدان کہتے ہیں۔ دوسرے خدا کے بارے میں ان کا عقیدہ ہے کہ وہ برائی اور شر کو پیدا کرتا ہے، اس کا نام وہ اہرمن رکھتے ہیں۔ مجوسیت کے عقیدے کے مطابق آگ بڑی مقدس چیز ہے، اس کو پوجتے ہیں، ہر وقت اس کو جلائے رکھتے ہیں، ایک لمحہ کے لیے بھی اس کو بجھنے نہیں دیتے۔ مجوس آگ کے ساتھ سورج اور چاند کی بھی پرستش کرتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ یہ مذہب بھی باطل اور شرک ہے کہ اس مذہب میں دو خدا مانے جاتے ہیں اور آگ کو پوجا جاتا ہے۔ مسلمانوں کو ان کے ساتھ معاملات میں اہل کتاب جیسا معاملہ کرنے کا حکم دیا گیا تھا، لیکن ان کا ذبیحہ کھانے اور ان کی عورتوں سے نکاح کرنے سے منع کیا گیا۔ اسلام پھیلنے کے ساتھ ساتھ یہ مذہب ختم ہوتا چلا گیا۔ (أحكام القرآن للقرطبي ۱/٤۳۳. الفصل في الملل والأهواء والنحل ۱/٤۹. الملل والنحل، ص۲۵۷-۲۸۷. مکالمہ بین المذاہب، ص۱۶۱-۱۶۶-افادات مولانا ولی خان مظفر صاحب)

۷- یہود

یہودی بزعم خود حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پیروکار ہیں، تورات ان کی آسمانی کتاب ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں انہیں بنی اسرائیل کہا جاتا تھا۔

یہودی مذہب کے بڑے عجیب وغریب عقائد ہیں، مثلا یہودی اللہ تعالیٰ کی محبوب ترین مخلوق ہیں، یہودی اللہ کے بیٹے ہیں، دنیا میں اگر یہودی نہ ہوتے تو زمین کی ساری برکتیں اٹھالی جاتیں، سورج چھپالیا جاتا،

بار شیں روک لی جاتیں، یہود غیر یہود سے ایسے افضل ہیں جیسے انسان جانوروں سے افضل ہیں، یہودی پر حرام ہے کہ وہ غیر یہودی پر نرمی ومہربانی سے پیش آئے، یہودی کے لیے سب سے بڑا گناہ یہ ہے کہ وہ غیر یہودی کے ساتھ بھلائی کرے، دنیا کے سارے خزانے یہودیوں کے لیے پیدا کیے گئے ہیں، یہ ان کا حق ہے؛ لہٰذا ان کے لیے جیسے ممکن ہو ان پر قبضہ کرنا جائز ہے، اللہ تعالی صرف یہودی کی عبادت قبول کرتا ہے۔ ان کے عقیدہ میں انبیائے کرام علیہم السلام معصوم نہیں ہوتے؛ بلکہ کبائر کا ارتکاب کرتے ہیں۔

دجال ان کے عقیدے میں امام عدل ہے، اس کے آنے سے ساری دنیا میں ان کی حکومت قائم ہوجائے گی۔ یہ حضرت عیسی علیہ السلام اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے قائل نہیں ہیں، حضرت مریم علیہا السلام پر تہمت لگاتے ہیں، حضرت عیسی علیہ السلام کے بارے میں ان کا گمان یہ ہے کہ ہم نے انہیں سولی پر لٹکا کر قتل کردیا۔ قرآن کریم نے ان کے غلط نظریات کی جابجا تردید کی ہے۔

حضرت عزیر علیہ السلام کے بارے میں ان کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالی کے بیٹے ہیں۔ اس قسم کے اور بھی بہت سارے واہی عقیدے ان کے مذہب کا حصہ ہیں۔ یہ اہل کتاب ہیں، اور اپنے ان عقائد کی بنا پر کافر ومشرک ہیں۔(الملل والنحل، ص٢٣٠-٢٣٤. العقيدة الحنفية، ص١٤٠. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب ١/٤٩٥-٥٠٥)

یہودیت کی تاریخ اور ان کے عقائد سے متعلق تفصیلی معلومات کے لیے مندرجہ ذیل کتابیں دیکھی جاسکتی ہیں: مولانا رحمت اللہ کیرانوی کی "اِظہار الحق"۔ دکتور احمد شلبی کی کتاب "الیہودیۃ"، رضی الدین سید کی "یہودی مذہب مہد سے لحد تک"۔ دکتور عبد الوہاب المسیری کی "موسوعۃ الیہود والیہودیۃ"۔ آخر الذکر کتاب سات جلدوں پر مشتمل ہے۔

٨- نصاری

نصاری بزعم خود حضرت عیسی علیہ السلام کے پیروکار ہیں۔ ان کے عقائد بھی کفر وشرک پر مبنی ہیں، مثلا عقیدہ تثلیث کے قائل ہیں کہ الوہیت کے تین عناصر ہیں؛ باپ، خود ذات باری تعالی؛ بیٹا، حضرت عیسی علیہ السلام، اور روح القدس حضرت جبرئیل علیہ السلام۔ عیسی علیہ السلام کے سولی پر لٹکائے جانے کے قائل ہیں۔ اس بات کے قائل ہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام نے جب شجر ممنوعہ سے دانہ کھایا تو وہ اور ان کی ذریت فنا کی مستحق ہوگئی، اللہ تعالی نے اپنے بندوں پر رحم کھایا، اپنے کلمہ اور اپنے ازلی بیٹے عیسی علیہ السلام کو جسم ظاہری عطا فرما کر جبریل علیہ السلام کے ذریعے حضرت مریم علیہا السلام کے پاس بھیجا، چنانچہ مریم علیہا السلام

نے جب اس کلمہ ازلی کو جنا تو وہ اِلہ کی ماں بن گئیں، پھر عیسی علیہ السلام نے بے گناہ ہونے کے باوجود سولی پر چڑھنا گوارا کر لیا؛ تاکہ وہ آدم علیہ السلام کی خطا کا کفارہ بن سکیں۔

نصاری کے بہت سے گروہ ہیں، مثلا: کیتھولک اور پروٹیسٹینٹ وغیرہ؛ مگر ان اصولی عقائد پر سب متفق ہیں؛ البتہ فروع میں ان کا اختلاف ہے۔

نصاری اہل کتاب ہیں اور اپنے عقیدۂ تثلیث، الوہیت مسیح، اور انکارِ رسالت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر شرکیہ وکفریہ عقائد کی بنا پر کافر اور مشرک ہیں۔(الملل والنحل، ص٢٤٤-٢٤٧. الفصل في الملل والأهواء والنحل ٢٤٧/١. إعلام الفئام بمحاسن الإسلام وتنبيه البرية على مطاعن المسيحية، ص٢٥. العقيدة الحنفية، ص١٤١-١٤٢)

نصرانیت کے بنیادی افکار ونظریات اور نصرانیت کی اجمالی تاریخ کے لیے مفتی محمد تقی صاحب کی کتاب "عیسائیت کیا ہے؟" دیکھی جاسکتی ہے۔ اور نصرانیت واسلام کے تقابلی مطالعہ کے لیے ہماری کتاب "إعلام الفئام بمحاسن الإسلام وتنبیہ البریۃ علی مطاعن المسیحیۃ" کی طرف رجوع فرمائیں۔

۹- شیعہ

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانے سے پہلے شیعیت کا وجود نہیں تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر فضیلت دیتے تھے ان کو شیعہ کہا جاتا تھا اور جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ پر فضیلت دیتے تھے ان کو عثمانی کہا جاتا تھا۔ ابو خیثمہ التاریخ الکبیر (۱/۵۸۴) میں ابو الطفیل عامر بن واثلہ رضی اللہ عنہ (م:۱۰۰ھ) کے بارے میں -جو صفین وغیرہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے- لکھتے ہیں: «كان شيعيًّا»، اور ابو العباس الاعمی السایب بن فروخ -جو بنی امیہ کی طرف مائل ثقہ وعادل بخاری کے راوی ہیں- کے بارے میں لکھتے ہیں: «كان عثمانيًّا».

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ابتدائی زمانے میں شیعہ شیخین کو حضرت علی رضی اللہ عنہ پر بالاتفاق فضیلت دیتے تھے۔ انھوں نے حضرت علی رضی اللہ کے آخری دور میں شیخین کی شان میں تنقیص شروع کی۔ ابو اسحاق سبیعی (م:۱۲۷ھ) جو اپنے زمانے میں کوفہ کے شیخ تھے اور آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی زیارت بھی کی ہے اور ۳۸ صحابہ سے روایت کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں: «خرجت من الكوفة وليس أحد يشك في فضل أبي بكر وعمر وتقديمهما، وقدمت الآن وهم يقولون ويقولون ولا والله ما أدري ما يقولون».(المنتقى من منهاج الاعتدال، ص٣٨٠)

لیث بن ابی سلیم (م:۱۴۱ھ) جن کا شمار کوفہ کے صلحاء وعلماء میں ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں: « أدركت الشيعة الأولى وما يفضلون على أبي بكر وعمر أحدا». (المنتقى من منهاج الاعتدال، ص٣٨٠)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد سبائیت سے متاثر لوگوں نے اپنے آپ کو شیعیت کی پناہ میں لے کر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین پر نقطہ چینی کرنی شروع کی، جس کے نتیجے میں شیعیت کی طرف منسوب تین طرح کے لوگ وجود میں آئے:

۱- جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر فضیلت دیتے تھے، یا جمل وصفین میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے۔ متقدمین ان کو شیعہ کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

۲- جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو شیخین پر بھی فضیلت دیتے تھے، یا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بظاہر مخالف صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین پر طعن وتشنیع کرتے تھے۔ متقدمین ان کو غالی شیعہ کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ اور انہیں رافضی بھی کہا جاتا ہے۔

۳- جو حضرت علی اور بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کے علاوہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کو کافر کہتے تھے اور شیخین سے تبری کرتے تھے۔ متقدمین ان کو غالی روافض کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

اور اگر اس کے ساتھ رجعت کا بھی عقیدہ رکھے تو اس کو شدید غلو کہا جاتا ہے۔

حافظ ابن حجر شیعیت اور رافضیت کے درمیان فرق کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: «والتشيع محبة عليٍّ وتقديمه على الصحابة، فمن قدمه على أبي بكر وعمر فهو غال في تشيعه، ويطلق عليه رافضي، وإلا فشيعي، فإن انضاف إلى ذلك السبّ أو التصريح بالبغض فغال في الرفض، وإن اعتقد الرجعة إلى الدنيا فأشد في الغلو». (فتح الباري ١/٤٥٩)

حافظ ابن حجر دوسری جگہ شیعیت ورافضیت کے اطلاق پر متقدمین ومتاخرین کے درمیان فرق کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: « فالتشيع في عرف المتقدمين هو اعتقاد تفضيل علي على عثمان وأن عليًّا كان مصيبًا في حروبه وأن مخالفه مخطئ مع تقديم الشيخين وتفضيلهما، وربما اعتقد بعضهم أن عليا أفضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وإذا كان معتقد ذلك ورعًا دينًا صادقًا مجتهدًا فلا ترد روايته بهذا، لا سيما إن كان غير داعية، وأما التشيع في عرف المتأخرين فهو الرفض المحض فلا تقبل رواية الرافضي الغالي ولا كرامة». (تهذيب التهذيب ١/٩٤)

امام ذہبی فرماتے ہیں: «البدعة على ضربين: فبدعة صغرى كغلو التشيع، أو كالتشيع بلا غلو ولا تحرف، فهذا كثير في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق. فلو رد حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية، وهذه مفسدة بينة. ثم بدعة كبرى، كالرفض الكامل

والغلو فيه، والحط على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، والدعاء إلى ذلك، فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة. وأيضاً فما أستحضر الآن في هذا الضرب رجلا صادقا ولا مأمونا، بل الكذب شعارهم، والتقية والنفاق دثارهم، فكيف يقبل نقل من هذا حاله! حاشا وكلا. فالشيعي الغالي في زمان السلف وعرفهم هو من تكلم في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية وطائفة ممن حارب عليا رضي الله عنه، وتعرض لسبهم. والغالي في زماننا وعرفنا هو الذي يكفر هؤلاء السادة، ويتبرأ من الشيخين أيضاً، فهذا ضال معثر». (ميزان الاعتدال ١/٥-٦)

امام ذہبی (م:۷۴۸ھ) کی مذکورہ عبارت سے متقدمین شیعہ اور متاخرین شیعہ میں فرق واضح ہو گیا۔ امام ذہبی فرماتے ہیں کہ آج ہمارے زمانے میں یعنی آٹھویں صدی ہجری میں کوئی شیعہ ایسا نہیں جو سچا اور امانت دار ہو، بلکہ جھوٹ ان کی علامت اور تقیہ ونفاق ان کا اُوڑھنا بچھونا ہے۔ امام ذہبی کی تحریر سے واضح ہے کہ آٹھویں صدی ہجری میں کوئی شیعہ شیعہ نہیں تھا، بلکہ سب رافضی ہو چکے تھے۔

موجودہ زمانے میں شیعوں کے تین بنیادی فرقے ہیں: ۱- اثنا عشریہ، ۲- اسماعیلیہ، ۳- زیدیہ۔ شیخ عاملی شیعی لکھتے ہیں: «والموجود اليوم من الفرق الشيعة هم الإمامية الإثنا عشرية وهم الأكثر عددًا، والزيدية، والإسماعيلية (البهرة)». (الشيعة في مارعهم التاريخي للسيد محسن الأمين العاملي(م:١٩٥٢م)

۱۰- اثنا عشریہ

موجودہ زمانے میں جب مطلق شیعہ بولا جاتا ہے تو اس سے مراد یہی اثنا عشریہ ہوتے ہیں۔ امیر علی شیعی (م:۱۳۴۷ھ) "روح الاسلام" میں لکھتے ہیں: «أصبحت الاثنا عشرية مرادفة للشيعة». (٩٢/٢) اور شیخ محمد الحسین آل کاشف غطا (م:۱۳۷۳ھ) لکھتے ہیں: «يختص اسم الشيعة اليوم على إطلاقه بالإمامية». (أصل الشيعة وأصولها، ص٢٢٧) امامیہ سے اثنا عشریہ مراد ہے۔ جیسا کہ شیخ غطا نے آگے اس کی وضاحت کی ہے۔

اثنا عشریہ کو امامت کا عقیدہ رکھنے کی وجہ سے امامیہ کہا جاتا ہے۔ اور زید بن علی بن حسین کا ساتھ چھوڑ دینے کی وجہ سے روافض کہا جاتا ہے، جیسا کہ زیدی عالم احمد المرتضی (م:۸۴۰ھ) نے "شرح الأزہار" (۱/۴۲۴) میں لکھا ہے: « لما قالوا له: ما تقول في الرجلين الظالمين؟ قال: من هما؟ قالوا: أبو بكر وعمر، قال: لا أقول فيهما إلا خيرا، فقالوا: رفضنا صاحبنا فسموا رافضه لذلك». یا حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کی خلافت کے انکار کی وجہ سے رافضہ کہا جاتا ہے۔ امام ابو الحسن اشعری فرماتے ہیں:

«إنما سموا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر». (مقالات الإسلاميين ۱/۳۳)

جس طرح شیعیت کی ابتداء حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد ہوئی، اسی طرح رافضیت کی ابتداء بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد ہوئی۔ ابن حزم لکھتے ہیں: «وبموته (أي: عثمان) حصل الاختلاف وابتداء أمر الروافض». (الفصل في الملل والأهواء والنحل۲/۶۷)

رافضیت کا بانی عبد اللہ بن سبا یہودی تھا، اس نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اسلام ظاہر کیا، اس کا مقصد دین اسلام میں فتنہ پیدا کرنا اور اسلام کی بنیادوں کو کھوکھلا کرنا تھا۔ اس نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے آخری دور میں اپنی تحریک کی ابتداء کی۔ وہ اپنے فتنے کو پھیلانے کے لیے حجاز، بصرہ اور کوفہ میں داخل ہوا، جب اہل کوفہ نے اسے نکال دیا تو وہ مصر پہنچا اور وہاں اسے کھل کر کام کرنے کا موقع مل گیا۔ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں پیدا ہونے والے فتنے میں پیش پیش تھا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل میں بھی ملوث تھا۔ اس شخص کے عقائد و نظریات سے رفض نے جنم لیا۔ روافض کے متعدد فرقے ہیں۔ مقریزی نے الخطط میں لکھا ہے: «ثم اختلفوا في الإمامة اختلافًا كثيرًا حتى بلغت فرقهم ثلاثة مئة فرقة، والمشهور منها عشرون فرقة». (كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ۲/۳۵۱)

ماضی قریب کے شیعوں کے بڑے عالم علامہ سید مرتضی عسکری اپنی کتاب «عبد الله بن سبا وأساطير أخرى» میں لکھتے ہیں: «قال سعد بن عبد الله الأشعري القمي المتوفى (۳۰۱ هـ) في كتابه: (المقالات والفرق) عن عبد الله بن سبأ: «... كان أول من أظهر الطعن على أبي بكر وعمر وعثمان والصحابة وتبرأ منهم، وادعى أن عليا عليه السلام أمره بذلك، وأن التقية لا تجوز ولا تحل، فأخذه علي فسأله عن ذلك فأقر به، فأمر بقتله، فصاح الناس إليه من كل ناحية: يا أمير المؤمنين! أتقتل رجلا يدعو إلى حبكم أهل البيت وإلى ولايتك والبراءة من أعدائك؟! فسيره عليٌّ إلى المدائن. وحكى جماعة من أهل العلم أن عبد الله بن سبأ كان يهوديا فأسلم ووالى عليا، وكان يقول وهو على يهوديته في يوشع بن نون وصي موسى بعد موسى. ولما بلغ ابن سبأ وأصحابه نعي علي وهو بالمدائن قالوا للذي نعاه: كذبت يا عدو الله! لو جئتنا والله بدماغه في صرة فأقمت على قتله سبعين عدلا ما صدقناك، ولعلمنا أنه لم يمت ولم يقتل، وأنه لا يموت حتى يسوق العرب بعصاه ويملك الأرض».(عبد الله بن سبا وأساطير أخرى ۲/۲۰٤)

شیعہ کے معتمد اور ثقہ عالم محمد بن عمر الکشی (م:۳۵۰ھ) نے بھی رجال کشی میں عبد اللہ بن سبا سے متعلق مذکورہ روایات کو ذکر فرمایا ہے۔ کشی کے علاوہ طوسی، قمی، نوبختی وغیرہ بہت سے شیعہ مصنفین نے ابن سبا کا مختصر یا مفصل تذکرہ کیا ہے۔ اور اس بات کی صراحت کی ہے کہ سب سے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی

امامت کی فرضیت ورجعت کا قائل اور صحابہ کرام خصوصاً حضرت ابو بکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم پر طعن، تبری وتکفیر کا قائل عبد اللہ بن سبا تھا۔ اور یہی چیز عبد اللہ بن سبا کے زمانے سے اب تک رافضیت کی بنیاد ہے۔

اور شیعہ کی معتمد کتب میں امامت ورجعت اور صحابہ کے بارے میں ان کا یہی عقیدہ لکھا ہوا ہے۔

ابن بابویہ القمی "من لایحضرہ الفقیہ" (جو ان کی صحاحِ اربعہ میں سے ہے) رجعت کے بارے میں لکھتے ہیں: «ليس منا من لم يؤمن بكرّتنا». (٢٩١/٣)

اور ابن سبا تو صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کی امامت کا قائل تھا، شیعہ کی صحاح اربعہ میں شامل کتاب "اصول الکافی" میں حضرت حضرت علی کے علاوہ بارہ ائمہ کی صراحت ہے۔ «عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إني واثني عشر من ولدي وأنت يا علي زرّ الأرض يعني أوتادها وجبالها، بنا أوتَد الله الأرضَ أن تسيخ بأهلها، فإذا ذهب الاثنا عشر من ولدي ساخت الأرض بأهلها و لم ينظروا». (أصول الكافي ٥٣٤/١)

مذکورہ روایت کے مطابق چونکہ بشمول حضرت علی ائمہ کی تعداد ۱۳ ہو جاتی ہے، اس لیے طوسی نے «الغيبة» (۲۹۱/۱) میں اسے «إني وأحد عشر من ولدي وأنت يا علي» سے بدل دیا۔

اثنا عشریہ کے بارہ امام یہ ہیں: حضرت علی، حضرت حسن، حضرت حسین رضی اللہ عنہم، حضرت زین العابدین، امام محمد باقر، امام جعفر صادق، امام موسی کاظم، امام علی رضا، امام محمد تقی، امام علی نقی، امام حسن عسکری اور ان کے بیٹے محمد بن حسن امام مہدی (امام غائب) کو مانتا ہے۔

شیعہ کے یہاں ان کے یہ ائمہ معصوم ہوتے ہیں۔ سید ابو الحسن العاملی اپنی کتاب "العصمۃ" میں لکھتے ہیں: «مذهب أصحابنا الإمامية، وهو أنه لا يصدر عنهم الذنب لا صغيرةً، ولا كبيرةً، ولا عمدًا، ولا نسيانًا، ولا لخطاء في التأويل، ولا للإسهاء من الله سبحانه، و لم يخالف فيه إلا الصدوق وشيخه محمد بن الحسن بن الوليد رحمهما الله، فإنهما جوزا الإسهاء لا السهو الذي يكون من الشيطان». (العصمة، ص٦)

اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بارے میں کلینی "الکافی" میں لکھتے ہیں: «حنان عن أبيه عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: كان الناس أهل ردة بعد النبي (صلى الله عليه وآله) إلا ثلاثة، فقلت: ومن الثلاثة؟ فقال: المقداد بن الأسود وأبو ذر الغفاري وسلمان الفارسي».

اس روایت کے مطابق شیعہ کے نزدیک سوائے تین صحابہ کے باقی سب صحابہ مرتد ہو گئے تھے۔ والعیاذ باللہ۔

اور عصر حاضر کے شیعہ عالم آیۃ اللہ العظمی حسین وحید خراسانی نے "الإسلام علی ضوء التشیع" میں لکھا ہے: «تجويز الشيعة لعن الشيخين أبي بكر وعمر وأتباعهما، فإنما فعلوا ذلك أسوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم واقتفاء لأثره. فإنهم ولا شك قد أصبحوا مطرودين من حضرة النبي وملعونين من الله تعالى بواسطة سفيره صلى الله عليه وسلم». (الإسلام على ضوء التشيع، ص٨٨ مع الهامش)

مذکورہ عبارات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ موجودہ شیعہ عبد اللہ بن سبا کے نظریات کے حامل ہیں۔

اثنا عشریہ کے عقیدے کے مطابق حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ امام اول ہیں۔ اثنا عشریہ خلفاء ثلاثہ حضرت ابو بکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم سے براءت کا اظہار کرتے ہیں اور بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین پر لعنت کرتے ہیں۔ وہ تقیہ یعنی جھوٹ کو دین کا لازمی جز مانتے ہیں۔ ان کے نزدیک تقیہ نہ کرنے والا اثنا عشریہ کے مذہب سے خارج ہے۔ وہ متعہ کو تمام عبادتوں میں سب سے بہتر اور تمام نیکیوں میں سب سے افضل سمجھتے ہیں۔

ان کا عقیدہ ہے کہ امام مہدی، حسن عسکری کے بیٹے ہیں، جو چار یا آٹھ سال کی عمر میں غار "سُرّ من رآی" میں چلے گئے اور قربِ قیامت میں مہدی بن کر ظاہر ہوں گے۔ آج کل عراق کے علاقے میں سامرا شہر اسی سُرّ من رأی کی بدلی ہوئی شکل ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ حسن عسکری کا کوئی بیٹا نہیں تھا، جیسا کہ ان کے بھائی جعفر نے اس کی گواہی دی ہے۔ اس من گھڑت کہانی کو بنانے والا محمد بن نصیر ہے جس نے نصیریہ فرقے کی بنیاد رکھی ہے۔

شیعوں کی کتابوں میں ان کے یہ عقائد بھی درج ہیں کہ ان کے نزدیک ان کے ائمہ ماکان ومایکون کا علم رکھتے ہیں، وہ حلال کو حرام اور حرام کو حلال کرسکتے ہیں، وہ غائبانہ مدد کرسکتے ہیں، وہ ران سے پیدا ہوتے ہیں، کائنات کے ذرے ذرے پر ان کی حکومت ہوتی ہے، وہ معصوم اور عالم الغیب ہوتے ہیں، وہ جنتی ہیں اگرچہ ظلم وستم اور فسق وفجور کا بازار گرم کریں، وہ دوسرے انبیاء علیہم السلام سے بہتر اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر ہیں، وہ تورات، انجیل اور زبور کو اصلی زبان میں پڑھتے ہیں، ان کے پاخانے سے مشک کی خوشبو آتی ہے۔ (الملل والنحل، ص١٧١-١٧٦. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب ١/٥١-٥٦)

مولانا منظور نعمانی اور ان سے پہلے امام اہل سنت مولانا عبد الشکور لکھنوی نے اثنا عشری روافض کی کتابوں میں درج عقائد پر اچھا خاصہ تبصرہ کیا ہے۔ ان رسالوں میں بہت سارے علمائے کرام کے دستخط ہیں۔

بہت سے متقدمین ومتاخرین علمائے کرام نے روافض کے رد میں کتابیں لکھی ہیں۔ تفصیل کے لیے ان کتابوں کی طرف رجوع کیا جائے۔

ماضی قریب میں حضرت مولانا ضیاء الرحمن فاروقی شہید رحمہ اللہ نے روافض کے غلط عقائد کو انہی کی معتبر کتابوں کے حوالے سے عبارات اور صفحات کے عکس کے ساتھ "تاریخی دستاویز" کے نام سے جمع کر دیا ہے۔ یہ کتاب اردو وانگریزی دونوں زبانوں میں چھپی ہے۔

اسی طرح علامہ علی شیر حیدری شہید رحمہ اللہ نے اس موضوع پر دوسری صدی ہجری سے لے کر موجودہ صدی تک کے علمائے کرام کے فتاوی عبارات وصفحات کے عکس کے ساتھ جمع کیے ہیں۔

شیعہ اثناعشریہ کی تاریخ اور ان کے عقائد کے رد میں متعدد علمائے کرام نے کتابیں اور رسالے تالیف فرمائے ہیں۔ اس سلسلے میں حضرت شاہ عبد العزیز رحمہ اللہ کی "تحفہ اثناعشریہ" اور دکتور ناصر بن عبد اللہ ابن علی القفاری کی "أصول مذہب الشیعۃ الإمامیۃ الاِثنی عشریۃ" بھی قابلِ مطالعہ ہے۔ آخر الذکر کتاب ۱۳۸۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ دکتور ناصر نے شیعوں کی قدیم وجدید مستند کتابوں سے ان ہی کے اقوال کی روشنی میں ان کے عقائد کو مرتب ومدلل ذکر فرمایا ہے۔ اور تقیہ کے نتیجے میں ان کے متضاد اقوال کے درمیان تطبیق وترجیح دی ہے اور اصل عقیدہ کو متعدد دلائل کی روشنی میں ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

۱۱- نصیریہ

ماضی قریب کے حنفی عالم محمد رواس قلعجی (م:۱۴۳۵ھ) نے لکھا ہے: «النصيرية فرقة من غلاة الشيعة يقولون بألوهية علي بن أبي طالب، وبتناسخ الأرواح، وإنكار اليوم الآخر، ويعرفون اليوم باسم العلويين، وهو الاسم الذي أطلقوها على أنفسهم أبان الحكم الفرنسي».(معجم لغة الفقهاء، ص٤٨٠)

نصیریہ غالی شیعوں کا ایک فرقہ ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اُلوہیت کا قائل ہے، اور ارواح کے تناسخ کا بھی قائل ہے۔ قیامت کا منکر ہے۔ آج کل ان کو علویین کہا جاتا ہے۔ شام میں، فرانس کی حکومت کے زمانہ میں انہوں نے اپنا نام علویین رکھا۔

عرصہ دراز سے شام پر ان کی حکومت ہے۔ آج کل دوسرے روافض اور باطل قوتوں کے ساتھ مل کر سنیوں پر مظالم کے پہاڑ توڑ رہے ہیں۔ فإلى الله المشتكى.

۱۲- اسماعیلی وآغاخانی

اسماعیلی شیعوں کا ہی ایک فرقہ ہے۔ اس فرقے کے لوگ ہندوستان، شام، یمن، سعودی عرب اور شمالی

افریقہ میں آباد ہیں۔ اور اس زمانے میں یہ لوگ یورپ اور شمالی امریکہ میں بھی پائے جاتے ہیں۔

ابتداءً اسماعیلی اور دوسرے شیعہ چھٹے امام جعفر صادق تک اماموں میں متفق ہیں؛ مگر پھر ان میں اختلاف شروع ہوا۔ بقول شیعہ جعفر صادق نے اپنے بیٹے اسماعیل کو اپنا جانشین بنایا، مگر اسماعیل کا ۱۴۳ھ میں جعفر صادق کی زندگی میں انتقال ہو گیا۔ ان کے انتقال کے بعد جعفر صادق نے اپنے دوسرے بیٹے موسیٰ کاظم کو اپنا جانشین بنایا۔ جعفر صادق کے انتقال کے بعد شیعوں میں اختلاف ہوا، ایک گروہ نے کہا کہ ہم تو ساتویں امام اسماعیل کے بیٹے محمد کو مانیں گے تو یہ لوگ اسماعیل بن جعفر کی نسبت کی وجہ سے اسماعیلی کہلائے اور پھر آئندہ کے لیے امامت کا سلسلہ محمد بن اسماعیل کی اولاد میں ہی جاری ہوا اور آج تک یہ سلسلہ چل رہا ہے۔ (الملل والنحل، ص ١٩٩-٢٠١. المواقف للإيجي، ص٤٢١-٤٢٣)

اسماعیلی مذہب مسلمانوں کے برخلاف عقائد اور قرآن وسنت کے منافی اعمال پر مشتمل مذہب ہے۔ اسماعیلیہ کے متعدد فرقے ہیں، لیکن سبھی بنیادی عقائد میں متفق ہیں۔ موجودہ زمانے میں اسماعیلی فرقوں میں بہرہ، اور آغاخانی زیادہ مشہور ہیں۔

اسماعیلی مذہب کا کلمہ یہ ہے: «أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا رسول الله، وأشهد أن أمير المؤمنين علي الله». (اسماعیلی تعلیمات، کتاب نمبر۱۸۶۹۱)

اسماعیلی مذہب کے عقیدۂ امامت کے متعلق عجیب وغریب نظریات ہیں، ان کے نظریہ میں "امام زمان" ہی سب کچھ ہے، وہی خدا ہے، وہی قرآن ہے، وہی خانہ کعبہ ہے، وہی بیت المعمور (فرشتوں کا کعبہ) ہے، وہی جنت ہے۔ قرآن کریم میں جہاں کہیں لفظ "اللہ" آیا ہے اس سے مراد بھی امام زمان ہی ہے۔ (وجہ دین، ص ۱، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۵۰)

اسماعیلی مذہب میں نماز نہیں ہے، اس کی جگہ دعا ہے، روزہ فرض نہیں، زکوۃ نہیں، اس کے بدلے مال کا دسواں حصہ بطور دسوند امام زمان کو دینا لازم ہے، حج نہیں ہے، اس کے بدلے میں امام زمان کا دیدار ہے۔ اسماعیلیوں کا حج پہلے ایران میں ہوتا تھا اب بمبئی بھی حج کرنے جاتے ہیں۔ (تاریخ اسماعیلیہ، ص ۵۵، فرمان نمبر ۱۱)

اسماعیلی فرقے کو آغاخان شاہ کریم الحسینی کی طرف نسبت کرتے ہوئے آغاخانی کہا جاتا ہے۔ سواد اعظم اہل سنت پاکستان نے آغاخانی عقائد ونظریات کو آغاخانیوں کی مستند کتابوں کے حوالوں کے ساتھ "آغاخانیت کیا ہے؟" کے نام سے شائع کیا ہے۔ اس رسالے میں جن کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے اس کا عکس بھی بقید صفحات شامل کر دیا گیا ہے۔

اسماعیلی مذہب کے بارے میں تفصیلی معلومات کے لیے احسان الٰہی ظہیر کی کتاب «الإسماعيلية تاريخ وعقائد» کی طرف رجوع کریں۔ موصوف نے اسماعیلی مذہب کی تاریخ اور ان کے مذہب کی ظاہری اور خفیہ

کتابوں سے ان کے ظاہری وباطنی عقائد کو مفصل ومدلل بیان فرمایا ہے۔

اسماعیلی مذہب کے عقائد ونظریات کی تفصیلی وتحقیقی معلومات کے لیے ڈاکٹر زاہد علی اسماعیلی کی کتاب "ہمارے اسماعیلی مذہب کی حقیقت اور اس کا نظام" بھی قابلِ مطالعہ ہے۔

۱۳- زیدیہ

زیدیہ شیعوں کے فرقوں میں اہل سنت سے قریب ترین فرقہ ہے، یہ فرقہ معتدل ومیانہ رو ہے۔ اس فرقے کی نسبت اس کے بانی زید بن علی زین العابدین بن الحسین (۸۰-۱۲۲ھ) کی طرف ہے، جنھوں نے حکومت وسیاسی امور کے بارے میں اپنا ایک خاص نظریہ پیش کیا تھا، پھر اسی کے لیے قتال کیا اور اسی راہ میں قتل ہوئے۔

زیدیہ فرقے میں جارودیہ، سلیمانیہ، بتریہ وغیرہ متعدد گروہ ہیں۔ امام اشعری نے زیدیہ کے چھ گروہوں کا ذکر کیا ہے۔ (الملل والنحل ١/١٥٦. مقالات الإسلاميين ١/١٤٠-١٤٥)

زیدیوں کے یہاں امامت موروثی نہیں ہے؛ بلکہ بیعت کے ذریعے قائم ہوتی ہے؛ لہٰذا وہ شخص جو حضرت فاطمہ کی اولاد میں سے ہو اور اس کے اندر امامت کی شرائط پائی جاتی ہوں وہ امامت کا اہل ہے۔ نیز ان کے نزدیک بیک وقت دو مختلف مقامات میں دو امام ہوسکتے ہیں۔

شیعوں کے فرقوں کے بخلاف زیدیوں کی اکثریت حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی خلافت کے قائل ہے، اگرچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو شیخین سے افضل مانتے ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک افضل کے ہوتے ہوئے مفضول خلیفہ ہوسکتا ہے، بعض معاملات میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا مواخذہ کرنے کے باوجود یہ کہتے ہیں کہ ان کی خلافت صحیح تھی۔

ذات باری تعالی سے متعلق امور میں زیدی اعتزال کی طرف مائل ہیں۔ اور خوارج کی طرح مرتکب کبیرہ کے مخلد فی النار ہونے کے قائل ہیں۔ زکوۃ، خمس اور بوقت ضرورت تقیہ جائز ہونے میں زیدی اور شیعہ متفق ہیں۔ اور فرائض وعبادات کی ادائیگی میں اہل سنت کے قریب ہیں؛ البتہ شیعوں کی طرح اذان میں "حی علی خیر العمل" کہتے ہیں۔ نماز میں ہاتھ نہیں باندھتے اور تراویح کو بدعت قرار دیتے ہیں۔ ظالم امام کے خلاف خروج کرنے کے قائل ہیں، اسی طرح امام کی اطاعت غیر واجب ہونے کے بھی قائل ہیں۔

زیدی ایسی بہت سی اشیاء کو مانتے ہیں جنہیں شیعہ بھی مانتے ہیں؛ لہٰذا ان کے اعتدال پسند ہونے کے باوجود شیعوں کے بہت سے عقائد ان کے مذہب میں بھی واضح طور پر موجود ہیں۔

۲۵۰ھ میں حسن بن زید نے دیلم اور طبرستان کی سرزمین پر زیدیوں کی حکومت قائم کی۔ اور تیسری صدی ہجری میں الہادی اِلی الحق نے یمن میں زیدیوں کی دوسری حکومت قائم کی۔ مشرق میں زیدی بلاد الخزر کے ساحلوں، بلادِ دیلم، طبرستان اور جیلان میں پھیل گئے، مغرب میں مصر حجاز تک پھیل کر یمن میں مرکوز ہوگئے، اب بھی یمن کی بڑی آبادی کا تعلق زیدی فرقے سے ہے۔(الملل والنحل، ص١٥٣-١٦٢. مقالات الإسلاميين ١/١٣٦-١٦٦. الفرق بين الفرق، ص٢٥-٢٨. المواقف للإيجي، ص٤٢٣. الفرق الكلامية، ص١٤٢-١٤٣. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب ١/٧٦-٧٨. مذاہب عالم کا جامع انسائیکلوپیڈیا، ص۲۲۲-۲۲۸)

زیدیہ فرقے کے عقائد اور ان کے سیاسی حالات کے بارے میں تفصیلی معلومات کے لیے دکتورہ فضیلہ شامی کی کتاب "تاریخ الفرقۃ الزیدیۃ" کی طرف رجوع کریں۔

موجودہ زمانے میں متعدد زیدی علماء کی کتابیں دستیاب ہیں ان کے عقائد کو جاننے کے لیے ان کی کتابوں کی طرف رجوع کرنا چاہیے:

العقد الثمين في معرفة رب العالمين، لحسين بن بدر الدين (م:٦٦٢هـ)، تحقيق: محمد يحيى سالم عزان، مكبة التراث الإسلامي، صعده، يمن.

الإصباح على المصباح في معرفة الملك الفتاح، لإبراهيم بن محمد بن أحمد المؤيدي (م:١٠٨٣هـ). تحقيق: عبد الرحمن بن حسين شايم. ط: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، صنعاء.

الزيدية نظرية وتطبيق، لعلي بن عبد الكريم الفضيل شرف الدين (م:١٤١٩)، ط: جمعية علماء المطابع التعاونية، عمان.

۱۴- حشویہ

حشویہ ایک ظاہر پرست فرقہ ہے، جو جسمیت والے الفاظ کو ظاہر پر محمول کرتا ہے اور اللہ تعالی کی جسمیت یا مخلوق کے ساتھ مشابہت کا قائل ہے۔ اس کو اس لیے حشویہ کہتے ہیں کہ اس نے احادیث نبویہ میں حشو وزوائد، عجائب وغرائب اور اسرائیلیات کو داخل کیا۔ محمد عدنان درویش نے شرح عقائد نسفیہ کی تعلیقات میں لکھا ہے: «الحشوية هم الذين أدخلوا في الحديث كثيرا من الغرائب، وسمي ذلك حشوا أي حشو الحديث بالأخبار الغريبة والروايات المخلوطة، ومنها المأخوذ من اليهود، وهو ما يسمى بالإسرائيليات، وهم مشبهة».(انظر: الملل والنحل، ص١٠٤-١٠٥. وإنشاء الفكر للنشار ١/٤٧-٤٨).

کشاف اصطلاحات الفنون میں ہے: «الحشوية قوم تمسكوا بالظواهر فذهبوا إلى التجسيم وغيره». (٣٩٦/١ لمحمد أعلى التهانوي)

۱۵-خوارج

خوارج، خارج کی جمع ہے۔ خارج لغت میں باہر نکلنے والے کو کہتے ہیں اور شرعی اصطلاح میں ہر اس شخص کو کہتے ہیں جو امام برحق واجب الاطاعت کی بغاوت کر کے اس کی اطاعت سے باہر نکل جائے۔

یہ لفظ ان باغیوں کا لقب اور نام بن گیا جنھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بغاوت کر کے ان کی شان میں بہت سی گستاخیاں کیں۔ مسئلہ تحکیم کے موقع پر یہ گروہ پیدا ہوا، یہ تقریباً بارہ ہزار لوگ تھے، ان کے مختلف نام تھے، مثلا: حروریہ، نواصب اور مارقہ وغیرہ۔ ان لوگوں کے ظاہری حالات بڑے اچھے تھے؛ لیکن باطن اتنا ہی بُرا تھا۔

مسئلہ تحکیم کے بعد یہ لوگ حروراء مقام پر چلے گئے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کو ان کے پاس بھیجا کہ وہ انہیں سمجھائیں اور امیر کی اطاعت میں واپس لائیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے سمجھانے سے بہت سے لوگ ان سے الگ ہو گئے اور امیر کی اطاعت میں واپس آ گئے؛ لیکن ان کے بڑے اور ان کے موافقین اپنی ضد پر اڑے رہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی ان کے پاس تشریف لائے؛ مگر ان پر کوئی اثر نہ ہوا۔ انھوں نے صحابی رسول حضرت عبد اللہ بن خباب رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا، پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ان کے ساتھ معرکہ ہوا۔ خارجیوں کی قیادت عبد اللہ بن وہب اور ذی الخویصرہ قوص بن زید وغیرہ کے ہاتھ میں تھی، اس جنگ کے نتیجے میں اکثر خارجی قتل ہو گئے۔

خوارج کے دس سے زائد فرقے ہیں اور ان کے عقائد بھی قدرے مختلف ہیں؛ لیکن اس اختلاف کے باوجود وہ مندرجہ ذیل امور میں متفق ہیں:

حضرت علی، حضرت عثمان، حضرت طلحہ، حضرت زبیر، حضرت عائشہ اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کو کافر اور مخلد فی النار قرار دیتے ہیں۔ اس شخص کو بھی کافر کہتے ہیں جو ان کا ہم مسلک ہونے کے باوجود ان کے ساتھ قتال میں شریک نہ ہو، مخالفین کے بچوں اور عورتوں کو قتل کرنے کے قائل ہیں۔ رجم کے قائل نہیں، اطفال المشرکین کے خلود فی النار کے قائل ہیں، اس بات کے بھی قائل ہیں کہ اللہ تعالی ایسے شخص کو بھی نبی بنا دیتے ہیں جس کے بارے میں اللہ تعالی کو علم ہو کہ یہ بعد میں کافر ہو جائے گا، اس بات کے بھی قائل ہیں کہ نبی بعثت سے پہلے معاذ اللہ کافر ہو سکتا ہے۔ مرتکب کبیرہ کو کافر اور مخلد فی النار قرار دیتے ہیں۔(الملل والنحل، ص١٠٦-١٢١. الاعتصام ٢/١٨٥-١٨٦. الفرق بين الفرق، ص٤٩-٧٣. مقالات الإسلاميين ١/١٦٧-١٧٦. المواقف للإيجي، ص٤٢٤. الفرق الكلامية، ص١٦٩-١٨٨ . دراسات في الأهواء والفرق والبدع، ص١٨١-١٨٢)

۱۶-اباضیہ

یہ خارجیوں کا ایک فرقہ ہے، جس کا بانی عبد اللہ بن اباض تھا۔ اس کا آغاز ۶۵ھ سے ہوا۔ آج کل اس فرقے کے لوگ مشرقی افریقہ، لیبیا اور جنوبی الجزائر کے علاوہ سلطنت عمان میں ملتے ہیں؛ بلکہ عمان میں تو برسرِ اقتدار ہیں۔

عبد اللہ بن اباض نے انتہا پسند خوارج کے فرقہ ازرقیہ سے علیحدہ ہونے کے بعد اس فرقے کی بِنا ڈالی۔ اس کا دور اموی خلیفہ عبد الملک کا تھا۔ اس کا جانشین جابر بن زید الازدی ایک بہت بڑا عالم تھا۔ جابر کے بعد اباضیہ کی قیادت ابو عبیدہ مسلم کے سپرد ہوئی۔ یہ بھی محدث اور عالم تھا۔ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کے بعد اس نے بصرہ میں تبلیغی مرکز قائم کیا۔

اباضی عام طور پر باغیانہ رجحانات کے مالک رہے ہیں۔ ۱۲۸ھ میں انھوں نے جنوبی عرب میں بغاوت کرانے کی ناکام کوشش کی، جو ۱۳۰ھ میں وادی القریٰ میں ان کی شکست کے بعد ختم ہوگئی۔ ۱۳۲ھ میں ایک بغاوت عمان میں برپا ہوئی۔ اس کا بھی خاتمہ ہوا۔ بعد ازاں کئی مقامات پر اباضیوں نے بغاوت برپا کی اور بالآخر ۱۵۵ھ میں عباسیوں اور پھر چوتھی صدی ہجری میں فاطمیوں سے شکست کھانے کے بعد جنوبی افریقہ میں اباضیوں کی کمر ٹوٹ گئی۔

ان کے نزدیک مرتکب کبیرہ موحد ہے، مؤمن نہیں اور دائمی جہنمی ہے۔ قرآن کریم مخلوق ہے۔ آخرت میں اللہ تعالی کا دیدار نہیں ہوگا۔ صفات الٰہیہ عین ذات ہیں۔ قیامت میں میزان اور پل صراط وغیرہ کے منکر ہیں۔ اور اہل قبلہ میں سے جو ان کے مخالف ہیں وہ کافر ہیں، مشرک نہیں۔ امامت کا وجود ان کے نزدیک لازمی نہیں؛ اس لیے عموماً کتمان (بغیر امام کے حکومت) قائم کرتے رہے؛ البتہ بعض اوقات امام کو منتخب کرلیا جاتا ہے، جو قرآن وسنت کا پیرو ہوتا ہے۔ یہ لوگ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور اکثر صحابہ کی فضیلت سے انکار کرتے ہیں۔ اس فرقے کے بھی متعدد گروہ ہیں، مثلا ازارقہ، نکاریہ، نفاثیہ، خلقیہ، حفصیہ وغیرہ۔(الملل والنحل، ص١٣١-١٣٢. الفرق بين الفرق، ص٦٧. الفرق الكلامية، ص١٨٨. مقالات الإسلاميين ١٨٣/٢-١٨٩. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب ٥٨/١-٦٢. فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام ٢٥٢/١. موجز دائرة المعاف الإسلامية، ص٥٥-٥٩)

ہم صحیح بخاری کو کتبِ حدیث میں اصح مانتے ہیں، اباضیوں کے نزدیک مسند ربیع بن حبیب صحیح بخاری سے بڑھ کر ہے۔ یہ لوگ مسح علی الخفین کے منکر ہیں۔ تکبیر تحریمہ میں ہاتھ نہیں اٹھاتے۔ پوری نماز ہاتھ چھوڑ کر ادا کرتے ہیں۔ اباضیین اپنے علاوہ سب مسلمانوں کو ہمیشہ کے لیے جہنمی کہتے ہیں۔

مفتی رشید احمد لدھیانوی نے احسن الفتاوی (۱/۱۹۸) میں، مفتی شعیب اللہ خان نے نفائس الفقہ

(۴۲۰/۴) میں اور فتاوی اللجنۃ الدائمۃ (۳۶۹/۲) میں ان کے پیچھے نماز پڑھنے کو منع کیا ہے۔

۱۷- نواصب

نواصب یا ناصبی وہ فرقہ یا شخص ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بغض وعناد کا عقیدہ رکھتا ہو۔ نیز ان کے اہل بیت سے بغض رکھتا ہو۔ ان کو اس لئے نواصب کہتے ہیں کہ انھوں نے اپنے آپ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے خاندان سے دشمنی کے لیے کھڑا کیا ہے، یعنی وقف کیا ہے۔

زرکلی نے "الاعلام" میں شیبان حروری کے حالات میں لکھا ہے: «النواصب المتدينون ببغض عليّ». (الأعلام ۱۸۰/۳)

علی بن نائف نے لکھا ہے: «وسموا بالنواصب لنصبهم العداء لآل البيت الأطهار». (الفتنة في عهد الصحابة، ص۲۲)

اور عام طور پر خوارج بھی ناصبی ہیں اس لیے کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بغض رکھتے ہیں، اور روافض تو معاذ اللہ اہل سنت کو نواصب کہتے ہیں۔

دکتور علی محمد صلابی نے نواصب کے بارے میں لکھا ہے: «النواصب هي إحدى طوائف أهل البدع التي أصيبت في معتقدها بعدم التوفيق للاعتقاد السديد في الصحابة، فقد زين لهم الشيطان اعتقاد عدم محبة رابع الخلفاء الراشدين وأحد الأئمة المهديين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وحملهم على التدين ببغضه وعداوته والقول فيه بما هو بريء منه، كما تعدى بغضهم إلى غيره من أهل البيت كابنه الحسين بن علي وغيره». (حاشية «الحسن بن علي بن أبي طالب»، ص۲۲٤)

۱۸- معتزلہ

یہ فرقہ دوسری صدی ہجری کے اوائل میں معرض وجود میں آیا، اس فرقے کا بانی واصل بن عطاء الغزال تھا اور اس کا سب سے پہلا پیروکار عمرو بن عبید تھا جو حضرت حسن بصری رحمہ اللہ تعالی کا شاگرد تھا۔ ان لوگوں کو اہل سنت وجماعت کے عقائد سے الگ ہو جانے کی بنا پر معتزلہ کہا جاتا ہے، یا حسن بصری نے ان سے فرمایا کہ میری مجلس سے الگ ہو جاؤ۔ (الفرق بين الفرق، ص۹۸ . الفرق الكلامية، ص۱۹۷)

یا یہ دراصل وہی خوارج کا ٹولہ ہے جو مغلوب ہونے کے بعد الگ ہو کر مساجد میں بیٹھ کر عبادت کرنے لگا؛ بلکہ اسلام کے خلاف سازشیں کرنے لگا۔ (التنبيه والرد للملطي، ص۲۸ . الفرق الكلامية، ص۱۹۸)

معتزلہ کے مذہب کی بنیاد عقل پر ہے کہ ان لوگوں نے عقل کو نقل پر ترجیح دی ہے۔ عقل کے خلاف قطعیات میں تاویلات کرتے ہیں اور ظنیات کا انکار کر دیتے ہیں۔ اللہ تعالی کے افعال کو بندوں کے افعال پر قیاس کرتے ہیں، بندوں کے افعال کے حسن وقبح کی بنیاد پر اللہ تعالی کے افعال پر حسن وقبح کا حکم لگاتے ہیں۔

معتزلہ کے بیس سے زائد فرقے ہیں اور یہ سبھی بنیادی عقائد میں متفق ہیں۔ان کے مذہب کے پانچ اصول ہیں:

۱-عدل، ۲-توحید، ۳-انفاذ وعید، ۴-منزلۃ بین منزلتین، ۵-امر بالمعروف اور نہی عن المنکر۔

۱- ''عقیدۂ عدل'' کے اندر در حقیقت انکار عقیدۂ تقدیر مضمر ہے۔ان کا کہنا ہے کہ اللہ تعالی شر کا خالق نہیں۔اگر اللہ تعالی کو خالقِ شر مانیں تو شریر لوگوں کو عذاب دینا ظلم ہو گا، جو کہ خلافِ عدل ہے؛ جبکہ اللہ تعالی عادل ہے، ظالم نہیں۔

۲- ان کی ''توحید'' کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالی کی تمام صفات اور قرآن کریم مخلوق ہیں، اگر انہیں غیر مخلوق مانیں تو تعدّد قدما لازم آتا ہے، جو توحید کے خلاف ہے۔

۳- ''وعید'' کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی نے جو جو عذاب بتلائے ہیں اور جو جو وعیدیں سنائی ہیں گنہگاروں پر ان کو جاری کرنا اللہ تعالی پر واجب ہے، اللہ تعالی کسی کو معاف نہیں کر سکتا اور نہ ہی کسی گنہگار کی توبہ قبول کر سکتا ہے، اس پر لازم ہے کہ گنہگار کو سزا دے جیسا کہ اس پر لازم ہے نیک کو اجر وثواب دے، ورنہ انفاذ وعید نہیں ہو گا۔

۴- ''منزلہ بین منزلتین'' کا مطلب یہ ہے کہ معتزلہ ایمان اور کفر کے درمیان ایک تیسرا درجہ مانتے ہیں اور وہ مرتکبِ کبیرہ کا درجہ ہے، ان کے نزدیک مرتکب کبیرہ یعنی گنہگار شخص ایمان سے نکل جاتا ہے اور کفر میں داخل نہیں ہوتا، گویا نہ وہ مسلمان ہے اور نہ کافر۔

۵- ''امر بالمعروف'' کا مطلب ان کے نزدیک یہ ہے کہ جن احکامات کے ہم مکلف ہیں، دوسروں کو ان کا حکم کریں اور لازمی طور پر ان کی پابندی کروائیں، اور ''نہی عن المنکر'' یہ ہے کہ اگر امام ظلم کرے تو اس کی بغاوت کر کے اس کے ساتھ قتال کیا جائے۔

قاضی عبد الجبار معتزلی نے ان اصول خمسہ کی مفصل شرح لکھی ہے جو ''شرح الأصول الخمسۃ'' کے نام سے مکتبہ وہبہ، قاہرہ سے چھپی ہے۔

معتزلہ کے یہ تمام اصول اور ان کی تشریحات عقل وقیاس پر مبنی ہیں، ان کے خلاف واضح آیات واحادیث موجود ہیں، نصوص کی موجودگی میں عقل وقیاس کو مقدم کرنا سراسر غلطی اور گمراہی ہے۔(شرح العقیدۃ الطحاویۃ للبراك، ص٤٢٠-٤٢١. الاعتصام ١٧٧/٢-١٨١. الفرق بين الفرق، ص٧٤-١٣٤. مقالات الإسلاميين

٢/٢٣٥-٢٨٠. الملل والنحل، ص٣٨-٧٢. المواقف للإيجي، ص٤١٥. الفِرق الكلامية، ص١٩٦-١٩٩. فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام، ص١١٧٥-١٢٠١)

ابو منصور بغدادی نے الفرق بین الفرق (ص۹۳) میں معتزلہ کے بیس سے زائد فرقوں کے نام شمار کرائے ہیں۔

۱۹- مشبہہ

یہ فرقہ اللہ تبارک وتعالی کو مخلوق کے ساتھ صفات میں تشبیہ دیتا ہے۔ اس فرقے کا بانی داود جوار بی ہے۔ یہ مذہب، مذہبِ نصاری کے برعکس ہے کہ وہ مخلوق یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو خالق کے ساتھ ملاتے ہیں اور اُنہیں بھی الٰہ قرار دیتے ہیں اور یہ خالق کو مخلوق کے ساتھ ملاتے ہیں۔

اولاً مشبہہ کی دو قسمیں ہیں: بعض ذات باری تعالی کو غیر کے مشابہ قرار دیتے ہیں، اور بعض صفات باری تعالی کو غیر کی صفات کے مشابہ قرار دیتے ہیں، پھر ان میں سے ہر ایک کی متعدد قسمیں ہیں۔ اور بعض تو اپنے ائمہ کو الٰہ کا درجہ دیتے ہیں، اور بعض اپنے ائمہ کے اندر اللہ کے حلول کے قائل ہیں جس کی وجہ سے وہ اپنے ائمہ کی عبادت کرتے ہیں۔ اس مذہب کے باطل اور گمراہ ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے۔ (الفرق بين الفِرَق، ص١٥٣-١٥٤. شرح العقيدة الطحاوية للبراك، ص٤١٤. الملل والنحل، ص٩٣-٩٦. المواقف للإيجى، ص٤٢٩. مقالات الإسلاميين ٢/٢٨١-٢٨٣)

۲۰- جہمیہ

یہ فرقہ جہم بن صفوان سمرقندی کی طرف منسوب ہے۔ اس فرقے کے عجیب وغریب عقائد ہیں، یہ لوگ اللہ تبارک وتعالی کی تمام صفات کی نفی کرتے ہیں، رؤیت باری تعالی کے منکر ہیں، اور خلق قرآن کے قائل ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ اللہ ''وجود مطلق'' کا نام ہے، پھر اس کے لیے جسم بھی مانتے ہیں۔ جنت اور جہنم کے فنا ہونے کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک ایمان صرف ''معرفت'' کا نام ہے اور کفر فقط ''جہل'' کا نام ہے۔ یہ اللہ تعالی کے لیے جسم کے قائل ہیں، ان کے نزدیک اللہ تعالی کے سوا کسی کا کوئی فعل نہیں ہے۔ اگر کسی کی طرف کوئی فعل منسوب ہوتا ہے تو وہ مجازاً ہے۔ (شرح العقيدة الطحاوية للبراك، ص٣١٦. الرد على الجهمية لأحمد بن حنبل، ص٩. الفرق بين الفرق، ص١٤٢. الملل والنحل، ص٧٣-٧٦. مقالات الإسلاميين ٢/٣٣٨)

جہمیہ بہت سے عقائد میں معتزلہ کے ساتھ ہیں، اسی وجہ سے امام بخاری اور امام احمد رحمہا اللہ نے معتزلہ پر لفظ جہمیہ کا اطلاق کیا ہے؛ لیکن خیاط معتزلی کی رائے ہے کہ معتزلہ کی طرف جہمیہ کی نسبت درست نہیں؛ اگر

بعض مسائل میں جہمیہ معتزلہ کے ساتھ ہیں تو دوسرے بعض مسائل میں وہ الگ رائے رکھتے ہیں۔(الفرق الكلامية، ص١٩٩)

۲۱- مرجئہ

ارجاء کا معنی ہے پیچھے کرنا۔ یہ فرقہ اعمال کی ضرورت کا قائل نہیں، یہ اعمال کی حیثیت کو بالکل پیچھے کر دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک ایمان صرف تصدیق کا نام ہے، تصدیق قلبی حاصل ہو تو بس کافی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ جیسے کفر کے ہوتے ہوئے کوئی نیکی مفید نہیں، ایسے ہی ایمان یعنی تصدیق کے ہوتے ہوئے کوئی گناہ مضر نہیں، جس طرح ایک کافر عمر بھر حسنات کرتے رہنے سے ایک لمحہ کے لیے بھی جنت میں داخل نہیں ہو گا، اسی طرح گناہوں میں غرق ہونے والا مؤمن ایک لمحہ کے لیے بھی جہنم میں نہیں جائے گا، جہنم اس پر حرام ہے۔ مرجئہ کے بھی متعدد فرقے ہیں اور عقائد میں ایک دوسرے کے قریب ہیں۔ یہ مذہب بھی باطل اور سراسر گمراہی ہے؛ کیونکہ قرآن وحدیث میں جابجا مسلمانوں کو اعمال صالحہ کرنے کا اور اعمال سیئہ سے اجتناب کا حکم دیا گیا ہے۔ (شرح العقيدة السفارينية ٨٩/١-٩٠. التعريفات للجرجاني، ص٢٠٧. الفرق بين الفِرَق، ص١٣٥-١٣٨. مقالات الإسلاميين ٢١٣/٢-٢٣٤. الملل والنحل، ص١٣٧. المواقف للإيجي، ص٤٢٧-٤٢٨)

۲۲- کرامیہ

یہ فرقہ مرجئہ کی ایک شاخ ہے جو محمد بن کرام کی طرف منسوب ہے۔ یہ شخص سجستان کا رہنے والا تھا، صفات باری تعالی کا منکر تھا۔ ان کا عقیدہ تھا کہ ایمان صرف اقرار باللسان کا نام ہے؛ لیکن محققین کی رائے کے مطابق ان کا یہ مذہب دنیوی احکام کے اعتبار سے ہے، آخرت میں ایمان معتبر ہونے کے لیے ان کے ہاں بھی تصدیق ضروری ہے۔

کرامیہ کے چند عقائد یہ ہیں:

(۱) اللہ تعالیٰ پر حوادث اور بلیات کا نزول ہو سکتا ہے۔ (العیاذ باللہ)۔

(۲) ایمان صرف اقرار باللسان کا نام ہے۔

(۳) یہ عالم اجساد ختم نہیں ہو گا، اس کا عدم محال ہے۔

(۴) اللہ تعالیٰ عرش پر جالس ہے۔ محمد بن کرام نے اپنی کتاب "عذاب قبر" میں ﴿إِذَا السَّمَآءُ انْفَطَرَتْ ۞﴾ کی تفسیر میں لکھا ہے: آسمان رحمن کے بوجھ سے پھٹ گیا۔

(۵) مسافر پر نماز فرض نہیں، مسافر کے لیے قصر صلاۃ کی بجائے دو مرتبہ اللہ اکبر کہہ لینا کافی ہے۔
(۶) نماز کے لیے طہارت من الاحداث کافی ہے طہارت من الانجاس ضروری نہیں ہے۔
(۷) اللہ تعالیٰ کے لیے ہمارے جیسا جسم اور اوصاف ہیں۔
بہر حال مجموعی اعتبار سے یہ بھی غلط اور گمراہ فرقہ ہے ۔(الفرق بين الفرق، ص١٤٥-١٥٢. مقالات الإسلاميين ٢/٢٣٣. شرح العقيدة الطحاوية للبراك، ص٣٢٩ . الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/١٥٥. الملل والنحل، ص٩٩-١٠٥)

۲۳-جبریہ

یہ فرقہ بندہ کو جمادات کی طرح مجبور محض مانتا ہے ۔ ان کا عقیدہ ہے کہ بندہ کو اپنے افعال پر کوئی قدرت واختیار نہیں ؛بلکہ اس کا ہر عمل محض اللہ تبارک وتعالی کی تقدیر و علم ، ارادے اور قدرت سے ہوتا ہے، جس میں بندے کا اپنا کوئی دخل نہیں۔

اس فرقے کا بانی جعد بن درہم ہے، اس نے یہ نظریات بیان بن سمعہ یہودی سے لیے۔ دوسری صدی ہجری میں جعد بن درہم کے شاگرد جہم بن صفوان نے شہر ترمذ میں اس نظریہ کا اظہار کیا، اور اس کے متبعین یعنی جہمیہ نے اسے آگے بڑھایا۔

یہ مذہب صریح البطلان ہے، نقل وعقل اور مشاہدہ کے خلاف ہے، اگر انسان کے پاس کوئی اختیار نہیں اور یہ مجبور محض ہے تو پھر اس کے لیے جزاوسزا کیوں ہے۔(شرح العقيدة الطحاوية للبراك، ص٣٢٩ . الملل والنحل، ص٧٢ . المواقف للإيجي، ص٤٢٨ . معارج القبول بشرح سلم العلوم ٣/٩٤٦. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب ٢/١٠٣٥-١٠٣٧)

۲۴-قدریہ

یہ فرقہ جبریہ کے برعکس نظریات کا حامل ہے۔ یہ انسان کو قادر مطلق مانتا ہے اور تقدیر کا منکر ہے۔ بعض روایات میں قدریہ کو اس امت کا مجوس کہا گیا ہے۔ مجوس دو خداؤں کے قائل ہیں اور یہ ہر ایک کو قادر مطلق کہہ کر بے شمار خداؤں کے قائل ہیں۔

اس فرقے کا بانی سوسن یا سوسیہ نصرانی ہے جو اسلام قبول کرنے کے بعد نصرانی بن گیا تھا۔ اس سے اس نظریے کو معبد الجہنی اور غیلان دمشقی نے لیا۔

قدریہ اپنے لیے اس نام کو پسند نہیں کرتے، وہ اپنے آپ کو ”عدلیہ“ اور ” موحدہ“ کے نام سے موسوم

کرتے ہیں۔

یہ مذہب بھی باطل اور قرآن وحدیث کی صریح نصوص کے خلاف ہے۔ قرآن وسنت اور عقل ومشاہدہ سے جو بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ کہ انسان نہ تو مجبور محض ہے اور نہ ہی قادر مطلق ہے، بلکہ کاسب ہے اور اپنے اندر کسب کا اختیار رکھتا ہے۔(لوامع الأنوار البهية ٣٠٢/١. شرح العقيدة الطحاوية للبراك، ص٣٢٩. مرقاة المفاتيح ١٨٢/١. معارج القبول بشرح سلم العلوم ٩٤٣/٣. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب ١١١٤/٢-١١١٥. مختصر معارج القبول، ص٢٩١، القدرية وماجاء في ذمهم وحكمهم من النصوص والآثار وأقوال الأئمة)

۲۵-دیوبندی

زباں پہ میری خدایا یہ کس کا نام آیا
کہ میرے نطق نے بوسے میری زبان کے لیے

"دیوبندی" کسی پارٹی یا فرقہ کا لیبل اور عنوان نہیں کہ انھیں اس نسبت سے کوئی فرقہ یا اصطلاحی قسم کی کوئی پارٹی سمجھا جائے؛ بلکہ ارباب تدریس وتعلیم اور ارباب ارشاد وتلقین کی ایک علمی جماعت ہے جو اس نسبت سے پہچانی جاتی ہے اور مقام تعلیم "دیوبند" کی نسبت سے معروف ہوگئی ہے۔

اسی طرح علمائے دیوبند سے صرف وہ حلقہ مراد نہیں جو دار العلوم دیوبند میں تعلیم وتدریس، افتاء وقضاء، تبلیغ وموعظت یا تصنیف وتالیف کے سلسلہ میں مقیم ہے؛ بلکہ وہ تمام علماء مراد ہیں جن کا ذہن وفکر حضرت اقدس مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ کے فکر ونظر سے چل کر حضرت الامام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی حکمت سے جڑا ہوا اور بانیان دار العلوم دیوبند حضرت مولانا محمد عابد صاحب، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی اور حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتوی قدس اللہ اسرارہم وغیرہ کے ذوق مشرب سے وابستہ ہے، خواہ وہ علمائے دار العلوم دیوبند ہوں یا علمائے مظاہر علوم سہارنپور یا مدرسہ شاہی ...وغیرہ سیکڑوں مدارس کے علماء، اور خواہ وہ تعلیمی سلسلوں میں مصروف کار ہوں یا تمدن وسیاست اور اجتماعیات کی لائنوں میں کام کر رہے ہوں، یا تبلیغی سلسلہ سے دنیا کے ممالک میں پھیلے ہوئے ہوں، یا تصنیفی سلسلوں میں مشغول ہوں۔ پھر وہ یورپ وایشیا میں ہوں یا افریقہ وامریکہ میں، سب کے سب علمائے دیوبند کے عنوان کے نیچے آئے ہوئے ہیں اور علمائے دیوبند ہی کہلاتے ہیں۔

علمائے دیوبند اپنے دینی رخ اور مسلکی مزاج کے لحاظ سے کلیۃً اہل السنۃ والجماعۃ ہیں، نہ وہ کوئی نیا فرقہ ہے نہ نئے عقائد کی کوئی جماعت ہے جسے وقت اور ماحول نے پیدا کر دیا ہو؛ بلکہ یہی ایک جماعت ہے جس نے اہل السنۃ والجماعۃ کے معتقدات اور ان کے اصول وقوانین کی کماحقہ حفاظت کی اور ان کی تعلیم دی، جس سے

اہل السنۃ والجماعۃ کا وجود قائم ہے اور جسے موسسین دار العلوم دیو بند نے اُس کے اصلی اور قدیم رنگ کے ساتھ اپنے تلامذہ اور واسطہ وبلاواسطہ تربیت یافتوں کے ذریعہ پھیلایا اور عالمگیر بنادیا۔

چونکہ نصوص شرعیہ سے اہل السنۃ والجماعۃ کے فضائل ومناقب اور خصوصیات مستفاد ہوتی ہیں اور علمائے دیوبند نے من وعن انہی کے راستہ کو اختیار کیا ہے جس سے ان فضائل اور خصوصیات کے پرتوے ان پر بھی پڑے۔

علمائے دیوبند نے برصغیر اور اس سے باہر دین کی ایسی خدمت فرمائی کہ موافق ومخالف ان کی خدمات کے معترف ہیں، ان کی خدمات کی تفصیل چند اوراق میں نہیں سماسکتی، ہم یہاں صرف ان کے وہ چند مسائل ذکر کرتے ہیں، جن میں وہ دوسری جماعتوں سے ممتاز ہیں۔ علمائے دیوبند الله تعالی کو عالم الغیب سمجھتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں۔ صرف اللہ تعالی کو مختار کل سمجھتے ہیں، غیر اللہ سے مافوق الاسباب مدد مانگنے کو حرام سمجھتے ہیں۔ زیارت قبور کو مانتے ہیں؛ لیکن قبروں پر چادریں چڑھانے، پھول ڈالنے، چراغاں کرنے، قبروں کو پختہ کرنے اوران پر گنبد بنانے، ان پر میلہ لگانے، عرس اور قوالی کرنے کو ناجائز کہتے ہیں۔ مروجہ محفلِ میلاد، صلوات خمسہ کے بعد مصافحہ، جمعہ کی نماز کے بعد حلقہ بنا کر صلاۃ وسلام پڑھنے کو صحیح نہیں سمجھتے۔ ایصالِ ثواب کے لیے ثواب سمجھ کر دنوں کی تعیین کو ناجائز کہتے ہیں۔ تیجہ، چالیسواں، میت کے گھر جمع ہو کر کھانے کے اہتمام اور مہمان نوازی کو درست نہیں سمجھتے۔ تیجہ اور چالیسویں منانے کو ناجائز فرماتے ہیں۔ قبر پر اذان دینے کو بدعت کہتے ہیں۔ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اور اولیائے کرام کے توسل سے دعا مانگنے کو جائز سمجھتے ہیں۔ تلاوتِ مجردہ اور ایصالِ ثواب پر اجرت لینے کو ناجائز کہتے ہیں۔ عبد النبی اور عبد الرسول نام رکھنے کو مکروہ کہتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ مبارک کے ساتھ ان کی روح کے ایسے تعلق کو مانتے ہیں جس سے قریب سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم صلاۃ وسلام اور استشفاع سن لیں اور دور سے صلاۃ وسلام ان کی خدمت میں پیش ہوسکے۔ تقلید کو برحق کہتے ہیں اور عدمِ تقلید کو بہت سی خرابیوں کا منبع سمجھتے ہیں۔ اشغالِ صوفیہ کو مستحب اور بہتر سمجھتے ہیں؛ بلکہ اکابر علمائے دیوبند تصوف کے مختلف مشہور سلاسل سے منسلک تھے اور اب بھی ہیں۔ حشرنا الله تعالى في زمرتهم، وأفاض علينا من علومهم.

٢٦-بریلوی

بریلویت ایک صوفی فرقہ ہے جو ہندوستان پر برطانوی استعمار کے زمانے میں نمودار ہوا تھا۔ اس فرقہ کے پیروکاروں نے عام انبیاء واولیاء کی محبت وتقدیس میں عام طور پر اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں

خاص طور پر تعدی اور غلو سے کام لیا؛ چنانچہ بریلویوں نے ان حضرات کو ایسی صفات سے متصف کیا جو انھیں بشری خصوصیات سے بلند تر کر دیتی ہیں۔

اس فرقے کے بانی مولانا احمد رضا خان بن تقی علی خان (۱۲۷۲-۱۳۴۰ھ) تھے۔ آپ کی پیدائش مقام بریلی، صوبہ اترپردیش، ہندوستان میں ہوئی۔

اس فرقے نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں تعدی اور غلو سے کام لیا؛ چنانچہ انھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مقام الوہیت تک پہنچا دیا۔ شیخ احمد رضا خان صاحب اپنی کتاب "حدائق بخشش" (۲/۱۰۴) میں لکھتے ہیں: "اے محمد! میں تجھے اللہ تو نہیں کہہ سکتا؛ لیکن تم دونوں کے درمیان فرق بھی نہیں کر سکتا۔ پس تیرا معاملہ اللہ کے سپرد ہے، وہی تیری حقیقت کو جانتا ہے"۔

اسی طرح بریلویوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو حقیقت کے منافی صفات کے ساتھ متصف کیا ہے؛ چنانچہ احمد رضا خان اپنی کتاب "خالص الاعتقاد" صفحہ ۳۳ میں لکھتے ہیں: "بیشک اللہ تعالی نے صاحبِ قرآن سیدنا و مولانا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو لوح محفوظ میں موجود سب کچھ دے دیا ہے"۔

بریلویوں کا زعم ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور اولیاء ان اشیاء کا علم رکھتے ہیں جن کے علم کو اللہ تعالی نے اپنی ذات کے ساتھ مختص کیا ہے۔ احمد رضا خان اپنی کتاب "خالص الاعتقاد" صفحہ ۱۵۳ و ۱۵۴ میں لکھتے ہیں: "بیشک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر آیت قرآنی میں مذکورہ اشیائے خمسہ مخفی نہیں ہیں اور یہ مخفی کیسے ہو سکتی ہیں جبکہ آپ کی امت کے سات اقطاب کو بھی ان کا علم ہے؛ حالانکہ وہ غوث سے کم درجہ کے ہیں، تو پھر سید الاولین والآخرین کی کیا بات ہو گی جو تمام اشیاء کے وجود کا سبب ہیں اور ہر شے کا وجود انہی کی وجہ سے ہے"۔

بریلویوں کا ایک عقیدہ، عقیدۃ الشہود کے نام سے ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ بریلویوں کے نزدیک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مخلوق کے افعال میں ہر زمان و مکان میں حاضر و ناظر ہوتے ہیں۔ مولانا احمد یار خان اپنی کتاب "جاء الحق" (۱/۱۶۰) میں لکھتے ہیں کہ "حاضر و ناظر کا شرعی معنی یہ ہے کہ قدسی قوت والی ذات کائنات کو اپنی ہتھیلی کی طرح اپنی جگہ سے دیکھ سکتی ہے، آوازوں کو قریب و دور سے سن سکتی ہے، لمحہ بھر میں دنیا کا چکر کاٹ سکتی ہے، مجبوروں کی دادرسی اور مظلوم کی پکار پر لبیک کہہ سکتی ہے"۔

بریلوی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بشریت کا انکار کرتے ہیں اور انھیں اللہ تعالی کا نور قرار دیتے ہیں۔ احمد رضا خان اپنی کتاب "مواعظ نعیمیہ" صفحہ ۱۴ میں لکھتے ہیں: "نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالی کے نور میں سے ایک نور ہیں"۔

بریلوی اپنے پیروکاروں کو انبیاء و اولیاء کی قبروں سے استغاثہ کرنے کی ترغیب دیتے ہیں اور جو اسے

ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتا ہے اسے وہ ملحد قرار دیتے ہیں۔ مولانا امجد علی صاحب اپنی کتاب "بہارِ شریعت " (۱۲۲/۱) میں لکھتے ہیں: " بیشک انبیاء واولیاء کی قبور سے مدد مانگنے سے انکار کرنے والا ملحد ہے "۔

بریلوی پختہ قبریں تعمیر کرتے ہیں، قبروں کو رنگ وروغن کرتے ہیں، قبروں کے اندر شمعیں جلاتے ہیں، اہل قبر کے نام پر نذر مانتے ہیں اور اسے متبرک سمجھتے ہیں، قبروں پر جشن مناتے ہیں۔ نیز تیجہ، چہلم، برسی، گیارہویں، عرس اور بہت سی رسوم کے قائل ہیں اور انھیں دین کا حصہ سمجھتے ہیں۔

بریلویوں کے عجیب وغریب عقائد میں سے ایک یہ بھی ہے جو" ملفوظات احمد رضا خان" (۲۷۶/۳) میں مذکور ہے، وہ لکھتے ہیں: "بیشک انبیائے کرام علیہم السلام کی خدمت میں ان کی بیویوں کو پیش کیا جاتا ہے اور وہ ان کے ساتھ شب باشی کرتے ہیں "۔

بریلوی جماعت کو اصل کے لحاظ سے سنی جماعت اور فقہ حنفی کا پابند لکھا جاتا ہے؛ لیکن بریلویوں نے اپنے عقائد کو دوسروں کے باطل عقائد کے ساتھ مخلوط کر لیا ہے، مثلا عید میلاد النبی کے موقع پر جشن منانا بالکل عیسائی سال کی ابتداء میں منائے جانے والی کرسمس کی محفلوں کی طرح ہے، اسی طرح بریلوی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں اس درجہ تک بلندی پیدا کر دیتے ہیں کہ وہ عیسائیوں کی طرف سے حضرت عیسی علیہ السلام کی ذات کی طرف منسوب خرافات کے مساوی ہو جاتی ہیں۔ عیسائیت کے علاوہ ہندو مذہب اور بدھ مت کے افکار بھی بریلویوں میں منتقل ہو کر ان کے اسلامی عقائد کے ساتھ گھل مل گئے ہیں۔ (مذاہب عالم کا جامع انسائیکلوپیڈیا، ص۵۸-۶۴)

بریلویت کی تاریخ، ان کے عقائد اور ردّ بریلویت پر علماء نے بہت سی کتابیں اور رسالے تالیف فرمائے ہیں۔ احسان الٰہی ظہیر کی "البریلویۃ عقائد و تاریخ " اور علامہ خالد محمود کی "مطالعہ بریلویت" بھی قابلِ مطالعہ ہے۔

۲۷- قادریہ

یہ درویشوں کا ایک سلسلہ ہے جو عبد القادر جیلانی رحمہ اللہ (المتوفی ۵۶۱ھ/۱۱۶۶ء) کے نام سے منسوب ہے۔ عبد القادر جیلانی رحمہ اللہ حنبلی مذہب سے تعلق رکھتے تھے، بغداد میں ایک رباط (خانقاہ) اور مدرسہ کے ناظم تھے اور ان دونوں مقامات پر وعظ فرمایا کرتے تھے۔ بعد میں آپ کے وعظوں کا مجموعہ "الفتح الربانی" کے نام سے شائع ہوا۔ ۶۵۶ھ/۱۲۵۸ء میں تاتاریوں کے ہاتھوں بغداد کی تباہی کے بعد رباط اور مدرسہ بھی ختم ہو گیا۔ شیخ کے بعد ان کے بیٹے عبد الوہاب (المتوفی ۵۹۳ھ/۱۱۹۶ء) اور عبد الرزاق (المتوفی ۶۰۳ھ/۱۲۰۶ء) ان کے جانشین ہوئے۔ کچھ عرصہ کے بعد اس گروہ نے بہت ترقی کی اور پیری مریدی کا

سلسلہ مستقل طور پر پھیل گیا۔ پیر اپنے جس مرید کو کامل سمجھتا تھا اُس کو خرقہ دے کر دوسرے مقامات یا ممالک میں مذہب کی اشاعت کے لیے روانہ کر دیتا تھا۔ شیخ کی زندگی ہی میں مختلف مریدوں نے مختلف ممالک میں شیخ کی تعلیمات کی تلقین شروع کر دی۔ پاک وہند میں بھی طریقت کے دوسرے سلسلوں سے سلسلہ قادریہ کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔

برصغیر پاک وہند میں یہ سلسلہ حضرت شیخ محمد الحسنی جیلانی، شیخ عبد القادر ثانی، حضرت شاہ کمال کیتھلی اور حضرت شاہ سکندر محبوب الٰہی رحمہم اللہ کے ذریعے پہنچا۔ برصغیر پاک وہند میں کئی معروف علماء اور صوفی بزرگ اس سلسلہ سے متعلق رہے ہیں۔(موجز دائرۃ المعارف الإسلامیۃ، ص۹۸۱۷-۹۸۸۷۔ مکالمہ بین المذاہب-افادات مولانا ولی خان مظفر، ص۱۹۱)

۲۸-سہر وردیہ

سلسلہ سہر وردیہ کے سردار شہاب الدین ابو حفص عمر بن محمد بن عبد اللہ السہر وردی البغدادی الشافعی زنجان کے قریب قصبہ ''سُہرَوَرْد'' میں پیدا ہوئے۔ جوانی میں بغداد تشریف لے گئے اور جامعہ نظامیہ میں تعلیم حاصل کی۔ امام بیہقی، علامہ خطیب بغدادی، ابو زرعہ دمشقی اور امام قشیری رحمہم اللہ سے حدیث سنی۔ اسکندریہ بھی گئے اور شیخ عبد القادر جیلانی کی صحبت کا بھی شرف حاصل کیا۔

پھر درس و تدریس کا سلسلہ چھوڑ کر درویشوں کی صحبت اختیار کی اور چلے اور مجاہدے کیے۔ ۵۴۵ھ میں سلطان مسعود سلجوقی اور خلیفہ بغداد کی استدعا پر مدرسہ نظامیہ کے صدر مقرر ہوئے۔ آپ اکثر سبز چادر اوڑھا کرتے اور خچر پر سواری کرتے تھے۔ آپ کا مزار بغداد میں ہے۔ مشہور فقیہ و محدث حافظ ابن عساکر اور امام فخر الدین ابو علی واسطی رحمہم اللہ آپ کے شاگرد اور مرید تھے۔ ۶۳۲ھ / ۱۲۳۴ء میں انتقال فرمایا، آپ کی تصانیف کی تعداد بیس سے زائد ہے، جن میں عوارف المعارف اور جذب القلوب قابل ذکر ہیں۔(سیر أعلام النبلاء ٢٢/٣٧٢-٣٧٨. وفیات الأعیان ٣/٤٤٦-٤٤٨. موجز دائرة المعارف الإسلامية، ص٥٩١٤. مکالمہ بین المذاہب، ص۱۹۲)

۲۹-نقشبندیہ

یہ صوفی درویشوں کا ایک سلسلہ ہے جو کہ محمد بہاء الدین بخاری (۱۳۱۷ء-۱۳۸۹ء) نے جاری کیا۔ نقشبند کے معنی مصور کے ہیں، چونکہ آپ نے حقیقت کی صحیح تصویر پیش کی اس واسطے آپ کے مرید اس

سلسلہ کو نقشبندیہ کے نام سے پکارنے لگے، یا اللہ کا نام دل میں نقش کر دیا؛ اس لیے نقشبندیہ مشہور ہوئے۔ اصولوں کے لحاظ سے یہ لوگ حضرت اویس قرنی رحمہ اللہ کی طریقت سے زیادہ مشابہ ہیں۔ آپ کے ایک شاگرد صالح بن مبارک نے آپ کے بارے میں ایک کتاب ''مقامات سیدنا شاہ نقشبند'' لکھی ہے، جس میں آپ کے حالات اور ذکر کے طریقے بیان کیے ہیں۔ آپ سے قبل محمد بابا سنوسی کے ہاں ذکر بآواز بلند کیا جاتا تھا؛ لیکن آپ نے اس بارے میں مرشد سے اختلاف کیا اور ذکر خفی کو زیادہ بہتر سمجھا۔ مرشد کچھ عرصہ تک تو ان سے اختلاف کرتے رہے؛ لیکن مرتے وقت انھوں نے آپ کو ہی اپنا جانشین مقرر کر دیا اور خلیفہ قرار دیا۔ اول اول اس سلسلہ نے وسط ایشیا، ترکستان اور بخارا میں ترقی کی اور اس کے بعد پاک وہند اور دوسرے ممالک میں بھی پھیل گیا۔ پاکستان کے مختلف مقامات میں نقشبندیوں کے مراکز موجود ہیں۔(موجز دائرۃ المعارف الإسلامیۃ، ص ۹۹۶۰-۹۹۶۳. مکالمہ بین المذاہب-افادات مولانا ولی خان مظفر، ص ۱۹۲)

سلسلہ نقشبندیہ کے مشائخ اور لطائف وانوارات کے بارے میں تفصیلی معلومات کے لیے محمد مراد ازبکی نقشبندی کی کتاب «سلسلة الذهب في السلوك والأدب» کی طرف رجوع فرمائیں۔

۳۰- چشتیہ

یہ بھی فقرا اور درویشوں کا سلسلہ ہے جس کے بانی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی نویں پشت میں ایک بزرگ جناب ابو اسحاق تھے۔ شرف الدین یا شریف الدین آپ کا لقب تھا۔ علوم ظاہریہ وباطنیہ کے جامع تھے۔ قصبہ چشت میں آپ کی ولادت ہوئی۔ سات سال شیخ ممشاد دینوری کی خدمت میں رہے، اس کے بعد اجازت حاصل ہوئی۔ اس سلسلہ کا لقب سلسلہ چشتیہ کی ابتدائی شہرت آپ ہی سے ہے۔ آپ کے بعد چار مشائخ اور بھی چشت ہی کے رہنے والے تھے اس لیے چشتیہ کے نام سے مشہور ہو گیا۔ بعض روایات کے مطابق یہ بزرگ ایشیائے کوچک سے آئے اور چشت نامی ایک گاؤں میں مقیم ہوئے جو ہرات میں واقع ہے، اور ہرات کسی زمانے میں خراسان کا دار الحکومت تھا۔ بعض کے نزدیک شام میں اقامت پذیر ہوئے اور وہیں پر ۱۴/ ربیع الثانی ۳۲۹ھ میں وفات پائی۔ آپ کا مزار شام کے نواح میں مقام عکہ میں ہے۔

بعض لوگ اس سلسلے کا بانی حضرت غریب نواز رحمہ اللہ کو قرار دیتے ہیں۔ کئی لوگ چشت کے خواجہ ابو احمد ابدال کو اس کا بانی سمجھتے ہیں جو خواجہ ممشاد دینوری رحمہ اللہ کے خلیفہ تھے۔ اور پاک وہند میں اس کا مبلغ خواجہ معین الدین چشتی رحمہ اللہ کو قرار دیتے ہیں، جن کے خلیفہ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی رحمہ اللہ تھے، ان کے خلیفہ بابا فرید الدین گنج شکر رحمہ اللہ تعالی تھے جو ٦٦٨ھ / ۱۲۳۵ء میں فوت ہوئے، ان کا مزار پاک

پٹن ضلع ساہیوال (پاکستان) میں ہے۔ بابا فرید الدین کے دو مرید تھے علی احمد صابری جن کا مزار رُڑکی کے قریب کلیر میں ہے، ان کے پیرو کار صابری چشتی کے نام سے موسوم ہیں۔ ان کے دوسرے ممتاز مرید نظام الدین اولیاء رحمہ اللہ تھے جن کا مزار دہلی میں ہے، ان کے پیرو نظامی کہلاتے ہیں۔(تاریخ مشائخ چشت -مولانا محمد زکریا کاندھلوی رحمہ اللہ۔ مکالمہ بین المذاہب -افادات مولانا ولی خان مظفر، ص۱۹۳)

۱۳۱-اشاعرہ وماتریدیہ

مسائل اعتقادیہ میں اہل السنۃ والجماعۃ کے دو گروہ ہیں: اشاعرہ اور ماتریدیہ۔ اشاعرہ ان لوگوں کو کہتے ہیں جو امام ابو الحسن اشعری کی طرف منسوب ہیں۔ آپ چار واسطوں سے ابو موسیٰ اشعری صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد میں سے ہیں۔ اور جو لوگ امور اعتقادیہ میں امام ابو منصور ماتریدی کے طریقہ پر چلتے ہیں وہ ماتریدی کہلاتے ہیں ۔ امام ابو منصور ماتریدی تین واسطوں سے امام محمد بن حسن شیبانی کے شاگرد ہیں جو امام ابو حنیفہ کے خاص شاگرد اور امام شافعی کے استاذ ہیں۔

ان دونوں بزرگوں نے اصول دین اور مسائل اعتقادیہ میں بڑی تحقیق اور تدقیق کی ہے اور دلائل عقلیہ اور نقلیہ سے عقائد اسلامیہ کو ثابت کیا اور ملاحدہ وزنادقہ کے اعتراضات اور شکوک وشبہات کا عقل اور نقل سے ابطال فرمایا، جس سے صحابہ وتابعین کا مسلک خوب روشن ہو گیا ۔ اسی واسطے مذہب اہل السنۃ والجماعۃ کا علم کلام انہی دو بزرگوں کی طرف منسوب ہو گیا۔

امام ابو منصور ماتریدی چونکہ ماوراء النہر کے رہنے والے تھے، جہاں کے لوگ حنفی المسلک تھے، اور خود امام ماتریدی بھی حنفی المسلک ہیں، اس لیے احناف عقائد میں آپ کی اتباع کی وجہ سے ماتریدی کہلاتے ہیں۔

نہر جیحون کے شمال میں جو علاقے واقع ہیں ان کو ماوراء النہر کہا جاتا ہے۔ سمرقند، بخاری، فرغانہ، بدخشان ،خوارزم اور طاشقند اس کے مشہور شہر ہیں۔

ابو عبد اللہ المقدسی (م:۳۸۰ھ) بلادِ ماوراء النہر کے بارے میں لکھتے ہیں: «هو أجلّ الأقاليم وأكثرها أجلّة وعلماء، ومعدن الخير، ومستقرّ العلم، وركن الإسلام المحكم، وحصنه الأعظم، ملكه أجلّ الملوك، وجنده خير الجنود، قوم أولو بأس شديد، ورأي سديد، واسم كبير، ومال مديد، وخيل ورَجْل، وفتح ونصر...، وترى دينًا مستقيما وعدلا مقيما في دولة أبدا منصورة مؤيّدة، ومملكة جعلها الله عليهم مؤبّده، فيه يبلغ الفقهاء درجات الملوك، ويملك في غيره من كان فيه مملوك، هو سدّ الترك، وترس الغزّ، وهول الروم، ومفخر المسلمين، ومعدن الراسخين».
(أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، لأبي عبد الله محمد بن أحمد المقدسي ١/٢٦٠)

اور امام ابو الحسن اشعری نے چونکہ بغداد میں اقامت اختیار کی جو اس وقت مسلمانوں کا دارالسلطنت تھا اور وہاں کے باشندے شافعی ، مالکی اور حنبلی المسلک تھے ، اور خود امام اشعری راجح قول کے مطابق شافعی المسلک تھے اور بعض نے آپ کو مالکی المسلک اور بعض نے حنبلی المسلک بھی لکھا ہے ، اس لیے شوافع ، مالکیہ اور اکثر حنابلہ عقائد میں امام اشعری کی طرف نسبت کی وجہ سے اشاعرہ کہلاتے ہیں۔

در حقیقت ان دونوں گروہوں کا مسلک وہی ہے جو صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین سے ثابت اور مقرر ہے ، ان دونوں بزرگوں کے درمیان صرف بارہ مسائل میں اختلاف ہے اور وہ بھی نزاع حقیقی نہیں ؛ بلکہ لفظی اور صوری نزاع ہے اور وہ بھی ایسے مسائل میں کہ جن کی کتاب و سنت میں کوئی تصریح نہیں اور صحابہ کرام سے اس بارہ میں کوئی واضح چیز منقول نہیں۔

لفظ ”اشاعرہ“ کی تحقیق:

علمائے کرام اور مصنفین اہل سنت متکلمین ”اشعریہ“ کے لیے ”اشاعرہ“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں ؛ حالانکہ اگر ”اشعری“ کی جمع مطلوب ہو تو ”اشعریّین“ یا ”اشعریّون“ کہنا چاہئے ، جو ”اشعری“ کی جمع ہے ، اور ابو الحسن اشعری کی طرف منسوب ہے۔ صحیح بخاری میں ”اشعری“ کی جمع ”اشعریّین“ آئی ہے ؛ قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الأشعريِّين إذا أرملوا في الغزو، أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد». الحديث. (صحيح البخاري، رقم:٢٤٨٦)

پھر ”اشعری“ کی جمع ”اشاعرہ“ کیوں آئی ؟ اور اگر اس کو کھینچ تان کر ”اشعر“ کی جمع کہدیں ، تو پھر ”اشاعِر“ ہونا چاہئے جیسے ”اصغر“ کی جمع ”اصاغر“ ، ”اکبر“ کی جمع ”اکابر“ ، ”اسفل“ کی جمع ”اسافل“ ، تو اس میں تاء کیوں آگئی ؟

جواب: ابن سیدہ (م:۴۵۸) نے «المخَصَّص» (۵/۱۷) میں اس پر بحث کی ہے اس کا خلاصہ مع حک واضافہ یہ ہے : ”اشعری“ سے جمع بناتے وقت کثرتِ استعمال کی وجہ سے یاء مشدّدہ کو حذف کیا گیا ”اشعر“ بن گیا ، اس لئے اس کی جمع سالم کبھی کبھی ”اشعرون“ آتی ہے ، تو جمع تکسیر ”اشاعِر“ بن گئی ، پھر یاءِ نسبت محذوف کے عوض جمع کے آخر میں تاء ، یا وقف کی حالت میں ہاء کا اضافہ ہوا تو ”اشاعرہ“ بن گیا۔ واللہ تعالی اعلم۔

دستور العلماء میں لکھا ہے کہ ”اشاعرہ“ ماتریدیہ اور اشعریہ دونوں کو کہتے ہیں اور ”اشعریہ“ ماتریدیہ کے بالمقابل استعمال ہوتا ہے۔ (۱/۸۷) لیکن عام متکلمین اشاعرہ اور اشعریہ دونوں کو ماتریدیہ کے بالمقابل

استعمال کرتے ہیں۔

مولانا عبد الحفیظ بلیاوی نے لکھا ہے کہ اگر اسم کے آخر میں یا مشدّد ہو اور اس سے پہلے دو (یا دو سے زیادہ) حرف ہوں تو یاء کا حذف کرنا ضروری ہے، جیسے "شافعی" کی طرف نسبت کرتے ہوئے "شافعی" ہی کہا جائے گا، اور اسکندریہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے اسکندری۔

اور اگر یاء سے پہلے ایک ہی حرف ہو، جیسے حیّ، تو دوسرے حرف کو فتحہ دینا اور تیسرے کو واو سے بدل دینا واجب ہے، جیسے کہ حی سے حَیَوِیّ۔ (مصباح اللغات، ص۱۴)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن کے مبلغین اور علم کلام کے مشائخ کے کارناموں اور تبلیغی اور علمی خدمات کی طرف حدیث میں اشارہ فرمایا۔ آپ نے فرمایا: «الإيمان يمان والحكمة يمانية». (صحيح البخاري، رقم: ٤٣٨٨)

یعنی بہتر اور متعدی ایمان تو اہلِ یمن کا ہے اور حکمت یعنی عقیدہ کے مسائل کو نقلی اور عقلی دلائل سے ثابت کرنا بھی یمن والوں کی طرف منسوب ہے۔

بندہ عاجز کے خیال میں پہلے جملہ میں ان متقدمین مبلغین کی طرف اشارہ ہے جو اطرافِ عالم میں تجارتی قافلوں کی شکل میں سمندر سے ملحقہ علاقوں میں پھیل گئے اور اپنے گزارہ کے لیے تجارت کرتے تھے اور تجارت کے ساتھ ساتھ دین کی تبلیغ کا فریضہ انجام دیتے تھے، چنانچہ اپنی مدد آپ کے تحت ممبئی کے اطراف کوکن، اور اس کے علاوہ کیرالہ، ملیشیا، انڈونیشیا، سری لنکا، مالدیپ، کینیا، یوگنڈا، اور بعض دوسرے افریقی ممالک میں جہاں مذہب شافعی رائج ہے انہی مبلغین کے ذریعہ اسلام پھیلا، اور لوگ جوق در جوق اسلام میں داخل ہوئے اور «الحكمة يمانية» میں حکمت کے ایک معنی فراسة يوضع بها كل شيء في محله مع إتقان العلم والعمل ہے۔ وہ عقلمندی، ہوشیاری اور ذہانت جس کے ساتھ ہر شے کو اپنے محل پر رکھتے ہیں، اور اس میں مضبوط علم و عمل کارفرما ہو۔ یہ کام امام ابو الحسن اشعری اور امام ابو منصور ماتریدی نے علم کلام کے ذریعہ سے کیا، عقیدہ کے مسائل کو دلائل نقلیہ اور عقلیہ سے مزین فرما کر مبتدعین کے دانت کھٹے کئے، اور علم کلام کی مضبوط بنیاد رکھی۔ فجزاهم الله تعالى خيرا.

امام ابو الحسن اشعری کے مختصر حالات:

نام و نسب: ابو الحسن علی بن اسماعیل بن ابی بشر اسحاق بن اسماعیل بن عبد اللہ بن موسی بن بلال بن ابی بردہ بن ابی موسی عبد اللہ بن قیس الاشعری۔ آپ کے جد امجد عبد اللہ بن قیس ابو موسی الاشعری جلیل القدر صحابی رسول ہیں۔

آپ ٢٦٠ھ، یا ٢٧٠ھ میں مقام بصرہ میں پیدا ہوئے۔ پہلا قول زیادہ مشہور ہے۔ اور مشہول قول کے مطابق ٣٣٠ھ میں مقام بغداد میں وفات پائی؛ جبکہ راجح قول کے مطابق آپ کی تاریخ وفات ٣٢٤ھ ہے۔

آپ نے ابتدائی تعلیم ابو علی عبد الوہاب جبائی معتزلی سے حاصل کی اور اپنی عمر کے چالیس سال معتزلی عقائد کی نصرت میں گزارے، یہاں تک کہ وہ معتزلہ میں امام شمار کئے جانے لگے، ایک دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرمارہے ہیں: «انصر المذاهب المروية عني فإنها الحق» رمضان کے اول، درمیانی اور آخری عشرے میں تین مرتبہ یہی خواب دیکھا۔ اس ہدایت کی بنا پر انھوں نے بصرہ کی جامع مسجد میں منبر پر کھڑے ہو کر بآواز بلند اعلان کیا کہ میں نے معتزلہ کے عقائد سے توبہ کرلی ہے۔ اس کے بعد بغداد جاکر حدیث و فقہ کی تکمیل کی اور معتزلہ کے رد میں متعدد کتابیں: "الموجز"، "مقالات الإسلامیین" اور "الإبانة" نامی کتابیں لکھی۔

دکتور علی عبد الفتاح نے "الفرق الکلامیہ" (٢٦٩-٢٧٠) میں امام ابو الحسن اشعری کے معتزلہ کے عقائد سے رجوع کی اور بھی وجوہات لکھی ہیں۔

آپ خود مذہباً شافعی تھے اور شافعیہ میں آپ کی بڑی قدر و منزلت ہوئی۔ آپ کے شاگردوں میں ابو عبد اللہ محمد بن احمد الطائی، ابو الحسن الباہلی، بندار بن الحسن الصوفی اور ابو الحسن علی بن محمد بن مہدی الطبری قابلِ ذکر ہیں۔

آپ کے شاگرد بندار آپ کی عبادت و قناعت کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آپ نے بیس سال تک عشا کے وضو سے فجر کی نماز پڑھی اور آپ کا گزر اوقات صرف اس بستی کی آمدنی سے ہوتا تھا جسے ان کے دادا بلال بن ابی بردہ نے اپنی نسل کے لیے وقف کیا تھا۔ آپ کا سالانہ کل خرچ صرف ١٧ درہم تھا، جو ہر مہینہ تقریباً ایک درہم سے کچھ زیادہ ہوتا ہے۔

علامہ تاج الدین سبکی فرماتے ہیں کہ جو شخص ابو الحسن اشعری کے مرتبے کو جاننا چاہتا ہے اسے ابن عساکر کی کتاب "تبیین کذب المفتری" کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔ یہ بہت ہی بہترین اور انتہائی مفید کتاب ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اگر کسی شافعی کے پاس یہ کتاب نہ ہو تو وہ حقیقت میں فقیہ نہیں ہو سکتا ہے۔ ہمارے مشائخ طلبہ کو اس کتاب کے مطالعہ کا حکم کیا کرتے تھے۔

آپ مسلکاً شافعی تھے۔ بعض حضرات کا کہنا ہے کہ آپ مالکی المسلک تھے؛ لیکن یہ صحیح نہیں؛ اگرچہ یہ بھی ممکن ہے کہ آپ دونوں مذاہب سے اچھی طرح واقف ہوں اور دونوں میں فتوی دیتے رہے ہوں۔

بعض حضرات نے لکھا ہے کہ آپ حنبلی مسلک کے حامی تھے، مگر ان کے پیرو عموماً شافعی دبستان کے

حامی رہے ہیں۔ بانی مسلک کی وفات کے بعد الباقلانی وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے اشعریہ کے عقائد کو منضبط کیا۔ ان کے علاوہ ابن فورک، اسفراینی، البغدادی، السمنانی، الجوینی، الغزالی، ابن تومرت، الشہرستانی، فخر الدین رازی، الایجی اور الجرجانی اس مسلک کے ائمہ اور مشاہیر میں سے ہیں۔(إتحاف السادة المتقين ٢/٣-٥. جلاء العينين، ص٢٤٧- ٢٥٥. الطبقات الكبرى للسبكي ٣/٣٤٧-٤٤١. ٣٤٧. تبيين كذب المفتري فيمانسب إلى الأشعري. الفرق الكلامية، ص٢٦٨-٢٧٤. فرق تنتسب إلى الإسلام، ص١٢٠٦-١٢١٨)

امام ابو منصور ماتریدی کے مختصر حالات:

امام ماتریدی کا نام محمد بن محمد بن محمود ہے۔ آپ سمرقند کے قریب ماترید نامی محلہ میں پیدا ہوئے۔ سمرقند ماوراء النہر کے علاقہ میں واقع ہے۔ آپ کی تاریخِ ولادت کے متعلق یقینی طور سے کچھ نہیں کہا جاسکتا، قرائن وآثار سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ۲۳۸ھ میں یا اس سے کچھ پہلے یا بعد میں پیدا ہوئے۔ آپ کی وفات ۳۳۳ھ میں سمرقند میں ہوئی۔ آپ نے حنفی فقہ اور علم الکلام کی تعلیم کے سلسلہ میں نصر بن یحییٰ بلخی المتوفی ۲۶۸ھ کے آگے زانوئے تلمذ تہ کیا۔

اکثر علمائے احناف کا خیال ہے کہ امام ماتریدی کو جن آثار ونتائج تک رسائی حاصل ہوئی وہ بڑی حد تک امام ابو حنیفہ کے افکار وعقائد سے ہم آہنگ ہیں۔ آپ اصول دین میں خصوصی مہارت رکھتے تھے اور آپ کا شمار اِس فن کے یکتائے روزگار علماء میں ہوتا تھا۔ آپ کو امام الہدی، امام المتکلمین، رئیس اہل السنہ وغیرہ القاب سے یاد کیا جاتا تھا۔

امام ماتریدی بڑی صراحت کے ساتھ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی کتب کو روایت کرتے ہیں، مثلاً فقہ ابسط، مکتوبِ امام بنام عثمان بتی، رسالہ عالم ومتعلم، وصیت امام برائے یوسف بن خالد وغیرہ کتب کو اپنے اساتذہ ابو نصر احمد بن عباس بیاضی، احمد بن اسحاق جوزجانی اور نصر بن یحییٰ بلخی سے روایت کرتے ہیں۔ یہ اکابر ان کتب کو ابو سلیمان موسی جوزجانی تلمیذ محمد بن حسن شیبانی سے روایت کرتے ہیں اور وہ اپنے استاد محمد بن حسن سے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ عقائد سے متعلق ماتریدی کے نظریات وفروعات امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ان اقوال پر مبنی تھے جو انھوں نے ان رسائل میں بیان کئے۔ امام ماتریدی نے افکارِ ابی حنیفہ کو دلائل نقلیہ کے ساتھ عقلی ومنطقی دلائل وبراہین کی روشنی میں ثابت کیا جو قطعی طور پر شک وشبہ سے بالاتر ہیں۔

امام ماتریدیؒ جن موضوعات کے درس ومطالعہ میں منہمک تھے، اس میں آپ نے بڑی قابل قدر کتابیں تصنیف کیں؛ چنانچہ یہ کتب آپ کی جانب منسوب ہیں:

۱- کتاب تأویل القرآن۔ ۲- کتاب مآخذ الشرائع۔ ۳- کتاب الجدل۔ ۴- کتاب الاصول فی اصول

الدین۔ ٥-کتاب المقالات فی الکلام۔ ٦-کتاب التوحید۔ ٧-کتاب ردّ اَوائل الاَدلۃ للکعبی۔ ٨- کتاب ردّ وعید الفساق للکعبی۔ ٩- کتاب ردّ تہذیب الجدل للکعبی۔ ١٠- کتاب ردّ الاصول الخمسۃ لابی محمد الباہلی۔ ١١- ردّ کتاب الامامۃ لبعض الروافض۔ ١٢- الرد علی القرامطۃ۔(الجواهر المضية ٢/١٣٠.. تاج التراجم، ص٢٤٩. الأعلام للزركلي ١٩/٧. فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام، ص١٢٢٧-١٢٣٢. اسلامی مذاہب،ص٢٣٨-٢٤١،مصنفہ شیخ محمد ابوزہرہ ،ترجمہ:پروفیسر غلام احمد حریری)

تاریخ فرق ومذاہب، طبقات وتراجم اور عقائد کے موضوع پر لکھنے والے اکثر مؤلفین نے امام ابو منصور ماتریدی کے حالات ذکر نہیں کیے ہیں اور بعض نے چند سطروں میں سرسری طور پر صرف آپ کا نام ونسبت، تاریخ وفات اور بعض تلامذہ واساتذہ یا بعض تصانیف کے ذکر پر اکتفا کیا ہے؛ البتہ احمد بن عوض اللہ الحربی نے اپنی کتاب «الماتريدية دراسةً وتقويمًا» میں آپ کے تفصیلی حالات پیش کرنے کی کوشش کی ہے، اور تاریخ وتراجم کی کتابوں میں آپ کے حالات مذکور نہ ہونے کی وجوہات بھی لکھی ہے۔

اسی طرح عواد محمود عواد نے ”التعریف بالمدرسۃ الماتردیۃ“ میں اور دکتور احمد حمدی نے ”جہود المدرسۃ الماتریدیہ“ میں تاریخ وتراجم کی کتابوں میں امام ماتریدی کے حالات مذکور نہ ہونے کی متعدد وجوہات لکھی ہیں۔

ماتریدی مسلک کے مختلف مراحل:

امام ابو منصور ماتریدی تیسری صدی ہجری کے نصف کے بعد سے اپنی وفات ٣٣٣ ہجری تک مخالف فرقوں کے ساتھ مناظرے میں مشغول رہے۔ اور متعدد کتابیں تالیف فرمائیں۔

آپ کی وفات کے بعد آپ کے بہت سے بلاواسطہ یا بالواسطہ تلامذہ نے آپ کے مسلک کی نشرواشاعت کی خدمت انجام دی۔

آپ کی وفات کے بعد آپ کے مذہب کو منضبط کرنے والے اور ان کے افکار کی عالم اسلامی میں نشر واشاعت کرنے والے چند مشہور علمائے کرام کے اسماء ملاحظہ فرمائیں:

❁ ابو احمد العیاض، جو امام ماتریدی کے استاذ ابو نصر العیاض کے صاحب زادے ہیں، آپ نے اپنے والد کی وفات کے بعد امام ماتریدی کی شاگردی اختیار کی۔ آپ علم وفضل اور صلاح وتقوی کے اعلی مقام پر فائز تھے۔ ابو القاسم حکیم سمرقندی فرماتے ہیں: « ما خرج من خراسان إلى ما وراء النهر منذ مئة سنة مثل الفقيه أبي أحمد العياضي علمًا وفقهًا ولسانًا وتدينًا ونزاهةً وتقى». (الجواهر المضية ٢/٢٣٧)

❁ قاضی ابوالقاسم حکیم سمرقندی (م:٣٤٢ھ)، آپ نے فقہ وعلم کلام امام ماتریدی سے حاصل کیا۔

چوتھی ہجری کی ابتداء میں جب سمرقند وبخاری اور ماوراء النہر میں اہلِ بدعت سے بکثرت مناظرے ہوئے تو آپ نے «السواد الأعظم على مذهب أبي حنيفة» نامی کتاب تالیف فرمائی۔ اور امیر بخاری اسماعیل نے اس کا فارسی میں ترجمہ کروایا۔ یہ کتاب عربی، فارسی اور ترکی میں چھپ چکی ہے۔ اور اس پر ابراہیم حلمی کی شرح «سلام الأحكم على سواد الأعظم» بھی مطبوع ہے۔

* ابوالیسر محمد بن محمد بن الحسین البزدوی، القاضی الصدر، (م:۴۹۳ھ)، جو "اصول الدین" کے مصنف ہیں، آپ کی یہ کتاب ہانز بیتر لینس مستشرق کی تحقیق کے ساتھ المکتبۃ الأزہریہ سے چھپی ہے۔ آپ اپنے بڑے بھائی علی بزدوی کے بعد حنفیہ کے شیخ سمجھے جاتے تھے۔

بہت سے طلبا نے آپ سے علم حاصل کیا، جن میں سب سے زیادہ مشہور آپ کے بیٹے ابو المعالی احمد، اور نجم الدین عمر بن محمد النسفی ہیں جو "العقائد النسفیہ" کے مصنف ہیں۔

امام ماتریدی کی وفات کے بعد سے پانچویں صدی ہجری کے اختتام تک ماتردیہ میں علم کلام پر فقہ غالب تھا۔ پانچویں صدی ہجری کے بعد عقائد کے موضوع پر بہت سے ماتریدی علماء نے مستقل اور بعض علماء نے متعدد کتابیں تالیف فرمائیں۔ اس زمانے کے چند مشہور علماء اور ان کی کتابیں ملاحظہ فرمائیں:

* ابو المعین میمون بن محمد بن معتمد النسفی المکحولی (م:۵۰۸ھ)، جو "تبصرۃ الأدلہ"، "بحر الکلام"، اور "التمہید لقواعد التوحید" کے مصنف ہیں۔ آپ کو نہر جیحون وسمرقند کے درمیان نسف شہر کی طرف نسبت کی وجہ سے نسفی اور جدِ اعلیٰ مکحول کی طرف نسبت کی وجہ سے مکحولی کہا جاتا ہے۔ ابو المعین نسفی کا شمار ماتریدیہ کے مشہور ترین علماء میں ہوتا ہے۔ ماتریدیہ میں ان کا مقام ایسا ہے جیسے اشاعرہ میں باقلانی اور غزالی کا مقام ہے۔

آپ کی کتاب "تبصرۃ الأدلہ" امام ماتریدی کی "التوحید" کے بعد ماتریدی عقائد کے اہم مراجع میں شمار ہوتی ہے۔ اس کتاب میں آپ نے اہل سنت وجماعت کے عقائد کو بیان کیا ہے اور باطل مذاہب کا رد کیا ہے۔

* ابو حفص نجم الدین عمر بن محمد بن احمد النسفی السمرقندی (م:۵۳۷ھ)، جو "العقائد النسفیہ" کے مصنف ہیں۔ آپ کی یہ کتاب ماتریدی عقائد کے متون میں شمار کی جاتی ہے۔ آپ سو کے قریب کتابوں کے مصنف ہیں۔ آپ کو مفتی الثقلین اور الامام الزاہد بھی کہا جاتا ہے۔

* نور الدین احمد بن ابی بکر الصابونی البخاری (م:۵۸۰)، جو "البدایہ فی أصول الدین"، "الکفایہ فی الہدایہ"، اور "المنتقی من عصمۃ الأنبیاء" کے مصنف ہیں۔

آپ کی کتاب "البدایہ" فتح اللہ خلیف کی تحقیق کے ساتھ چھپی ہے۔ اور "الکفایہ" محمد آروتشی کی تحقیق کے ساتھ چھپی ہے۔ اور "المنتقی" دکتور محمد بولوط کی تحقیق کے ساتھ چھپی ہے۔

❁ جمال الدین احمد بن محمد بن محمود الغزنوی (م:۵۹۳ھ)، جو "روضۃ المتکلمین فی أصول الدین" کے مصنف ہیں، آپ کی یہ کتاب دکتور عمر وفیق الداعوق کی تحقیق کی ساتھ چھپی ہے۔

❁ ابو البرکات حافظ الدین عبد اللہ بن احمد بن محمود النسفی (م:۷۱۹ھ) آپ "عمدۃ العقائد"، "مدارک التنزیل"، "کنز الدقائق"، "شرح الہدایہ"، اور "منار الأنوار" کے منصف ہیں۔ آپ کی کتاب "عمدۃ العقائد" دکتور ابراہیم شافعی کی تحقیق کے ساتھ چھپی ہے۔

علامہ قاضی کمال الدین احمد البیاضی (م:۱۰۹۷ھ)، آپ «إشارات المرام من عبارات الإمام» کے مصنف ہیں۔ آپ کی یہ کتاب شیخ یوسف عبد الرزاق شافعی کی تحقیق کے ساتھ چھپی ہے۔

ملا علی بن سلطان القاری (م:۱۰۱۴ھ)، آپ «منح الروزض الأزهر في شرح الفقه الأكبر» کے علاوہ متعدد کتب کے مصنف ہیں۔

علامہ محمد زاہد کوثری (م:۱۴۱۷ھ)، آپ نے عقائد کی متعدد کتابوں پر تعلیقات لکھی ہیں۔

اشاعرہ اور ماتریدیہ کے درمیان مختلف فیہ مسائل:

شمس الدین احمد بن سلیمان المعروف بابن کمال باشانے اشاعرہ اور ماتریدیہ کے درمیان بارہ مسائل میں اختلاف بیان کیاہے۔ انھوں نے «مسائل الاختلاف بين الأشاعرة والماتريدية» کے نام سے رسالہ لکھاہے۔ اس رسالے کی تشریح و تعلیق دکتور سعید فودہ نے لکھی ہے اور اس کو دیگر چار رسائل کے ساتھ دار الذخائر بیروت، لبنان سے چھپوایاہے۔ وہ مسائل یہ ہیں:

۱- امام ماتریدی کے نزدیک تکوین غیر مکون ہے اور اللہ تعالی کی صفت قدیمہ ہے، اور امام اشعری کے نزدیک تکوین صفت حادثہ ہے اور صفت فعلی ہے، صفت ازلی نہیں۔

۲- امام ماتریدی کے نزدیک اللہ تعالی کا کلام مسموع نہیں ہے، ہاں دال علی الکلام مسموع ہے، اور امام اشعری کے نزدیک مسموع ہے۔

۳- امام ماتریدی کے ہاں اللہ تعالی حکمت کے ساتھ موصوف ہے اور حکمت اللہ تعالی کی صفت قدیمہ ہے؛ اس لیے کہ حکمت یا تو مضبوط افعال کے علم کا نام ہے اور یا صفت تکوین کی طرف لوٹتی ہے، اور امام اشعری کے نزدیک اگر حکمت بمعنی علم ہو تو قدیم ہے اور اگر حکمت کے معنی مضبوط بنانا اور تکوین ہو تو یہ صفت حادثہ ہے۔

۴- اللہ تعالی کے ارادہ اور مشیت کا تعلق طاعات اور معاصی دونوں سے ہے؛ لیکن امام ماتریدی کے

نزدیک محبت کا تعلق طاعات سے ہے، معاصی سے نہیں۔ اور امام اشعری کے نزدیک محبت کا تعلق معاصی کے ساتھ بھی ہے۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ امام اشعری کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی معصیت پر عقوبت اور طاعت پر ثواب کو پسند فرماتے ہیں، معصیت سے محبت نہیں فرماتے۔

۵-امام ماتریدی کے نزدیک تکلیف مالایطاق جائز نہیں، ہاں تحمیل مالایطاق جائز ہے۔ اور امام اشعری کے نزدیک جائز ہے؛ لیکن واقع نہیں۔

٦- ماتریدیہ کے نزدیک اللہ تعالی حاکم ہے، اس نے بعض چیزوں کو حسن اور بعض کو قبیح بنایا ہے، حسن پر ثواب اور قبیح پر عذاب مرتب ہے؛ لیکن اللہ تعالی کی توحید اور وجود کی معرفت کا تعلق عقل سے ہے تو اگر عاقل کو سوچنے کا موقع ملا اور اس نے تامل کو چھوڑ کر اللہ تعالی کی معرفت حاصل نہیں کی تو معذب ہو گا۔ اور امام اشعری کے نزدیک اللہ تعالی کی معرفت بھی شریعت پر موقوف ہے اگر شریعت کے آنے سے پہلے کسی نے اللہ تعالی کی معرفت عقل سے حاصل نہیں کی تو معذب نہیں ہو گا۔ اور معتزلہ کے نزدیک عقل حاکم ہے، عقل اللہ تعالی پر بھی حاکم ہے جو عقلاً اصلح ہے وہ اللہ تعالی پر لازم ہے، اور بندوں پر بھی حاکم ہے اللہ تعالی کا حکم ہو یا نہ ہو۔ معتزلہ عقل کی حکومت کی رعایا ہیں، اسی کو مبیح اور محرِّم مانتے ہیں۔ علم کلام کے ماہرین نے معتزلہ، اشاعرہ اور ماتریدیہ کے مذاہب میں فرق بیان کرنے میں بہت کچھ لکھا ہے، جو میں نے لکھا وہ آسان اور سمجھ میں آنے والا ہے۔

اور قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ماتریدیہ کہتے ہیں کہ شرعی احکام کے اصول و قوانین عقلی ہیں، فروعات شرعی ہیں، مثلاً نماز روزہ حسن ہے، لیکن اس کی فروعات کس وقت نماز پڑھو، کس دن روزہ رکھو شرعی ہے، اور اشعریہ کے نزدیک فروعات اور مسائل شرعی ہیں، پھر یہ نزاعِ لفظ ہو جائے گا، جیسے: ﴿لَا تَقۡرَبُوا الزِّنٰۤی﴾ أي: لأنه قبيح شرعي، ﴿اِنَّهٗ کَانَ فَاحِشَةً﴾ أي: هو قبيح عقلي.

۷- امام ماتریدی کے نزدیک ایک آدمی میں سعادت اور شقاوت جمع ہو سکتی ہے، مثلاً پہلے کافر تھا تو شقی تھا، پھر مسلمان ہوا تو سعید بن گیا۔ اور امام اشعری کے نزدیک سعادت اور شقاوت کا تعلق آخری وقت کے ساتھ ہے؛ اس لیے شقاوت اور سعادت دونوں جمع نہیں ہو سکتیں، آدمی کا خاتمہ ایمان پر ہو گا یا کفر پر۔

۸- امام ماتریدی کے نزدیک کفر عقلاً اور سمعاً قابل معافی نہیں، اور امام اشعری کے نزدیک عقلاً قابل معافی ہے۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ﴿اِنۡ تُعَذِّبۡهُمۡ فَاِنَّهُمۡ عِبَادُكَ ۚ وَ اِنۡ تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَاِنَّكَ اَنۡتَ الۡعَزِیۡزُ الۡحَکِیۡمُ ﴿۱۱۸﴾﴾. (المائدة) (عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: اگر آپ ان کو سزا دیں تو یہ آپ کے بندے ہیں اور اگر آپ ان کو معاف کریں تو آپ غالب اور حکیم ہیں۔ آپ کو کوئی نہیں روک سکتا)۔ ماتریدیہ کہتے ہیں

کہ کفر قبیح عقلی ہے؛اس لیے عقلاً قابل معافی نہیں، اور آیت کریمہ کا مطلب زجاج نے یہ بتلایا کہ اگر آپ ان کو ایمان کی توفیق دے کر مغفرت فرمادیں تو آپ غالب ہیں آپ کو کوئی نہیں روک سکتا۔

۹- امام ماتریدی فرماتے ہیں: مسلمان کو ہمیشہ جہنم میں رکھنا اور کافر کو ہمیشہ جنت عطا کرنا عقلاً اور سمعاً ممنوع ہے، اور امام اشعری کہتے ہیں کہ عقلاً جائز ہے، سمعاً ممنوع ہے۔ اشعریہ کہتے ہیں کہ عقلاً یہ ہو سکتا ہے کہ کافر کو معاف کیا جائے اور مسلمان کو ہمیشہ جہنم میں رکھا جائے۔ ماتریدیہ کہتے ہیں کہ یہ عقلاً قبیح ہے کہ کافر کو مخلد فی الجنۃ اور مسلمان کو مخلد فی النار کر دیا جائے۔

۱۰- ماتریدیہ کے نزدیک اللہ تعالی کا اسم اور مسمی ایک ہے اور اشعریہ کے نزدیک اسم مسمی سے غیر ہے ۔ماتریدیہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالی کے اسما اور اللہ تعالی کی ذات عالی کا مصداق خارج میں ایک ہے۔ بعض حضرات نے "اسم عین مسمی ہے" اس کو اشعریہ کا مسلک کہا ہے؛ لیکن اگر اسم سے الفاظ مراد ہوں تو وہ غیر ہیں اور اگر مدلول مراد ہوں تو عین ہے۔

۱۱- امام ماتریدی کے نزدیک نبی کے لیے مذکر ہونا ضروری ہے اور امام اشعری کے نزدیک خواتین بھی نبی ہو سکتی ہیں؛ البتہ رسول نہیں بن سکتیں۔

۱۲- اس پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالی خالق ہے اور بندہ کاسب ہے۔ اس پر بھی اتفاق ہے کہ اللہ تعالی فاعل حقیقی اور سب اعیان واعراض کے موجد اور فاعل ہیں۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ بندہ فاعل حقیقی ہے یا مجازی؟ ماتریدیہ کہتے ہیں کہ بندہ فاعل حقیقتاً ہے اور اشعریہ کہتے ہیں کہ بندہ فاعل مجازاً ہے، تو ماتریدیہ کے نزدیک خالق اور کاسب دونوں فاعل ہیں اور اشعریہ کے نزدیک کاسب فاعل یعنی موجد مجازی ہے۔

"مسائل الاختلاف بین الأشاعرۃ والماتریدیۃ"، ص ۲۰ کی تعلیق میں لکھا ہے کہ علامہ کمال الدین احمد بن الحسن البیاضی نے "إشارات المرام من عبارات الإمام" میں بعض دوسرے اختلافی مسائل کو بھی ذکر فرمایا ہے۔

اور عبد الرحیم بن علی الشہیر بشیخ زادہ نے "نظم الفرائد وجمع الفوائد فی بیان المسائل التی وقع فیہا الاختلاف بین الماتریدیۃ والأشعریۃ فی العقائد" میں چالیس مختلف فیہ مسائل کو دلائل کے ساتھ ذکر فرمایا ہے۔ یہ کتاب المطبعۃ الأدبیۃ، مصر سے چھپی ہے۔

ماضی قریب میں مختلف فرقوں اور جماعتوں کے تعارف پر متعدد کتابیں ورسالے لکھے گئے ہیں۔ مذکورہ فرقوں اور جماعتوں کے علاوہ دیگر فرقوں اور جماعتوں کے تعارف کے لیے مندرجہ ذیل کتابیں دیکھی جاسکتی ہیں:

مفتی عبد الواحد کی کتاب ’’عقائد اہل السنۃ والجماعۃ ‘‘، مولانا ابو طاہر محمد صدیقی کی کتاب ’’مذاہب عالم کا جامع انسائیکلوپیڈیا‘‘، مولانا ولی خان مظفر کی کتاب ’’مکالمہ بین المذاہب‘‘ ، شیخ محمد ابو زہرہ کی کتاب ’’اسلامی مذاہب‘‘ ، مولانا نعیم صاحب کی ’’ادیان باطلہ اور صراط مستقیم‘‘، حافظ محمد شارق کی ’’اسلام اور مذاہب عالم‘‘، دکتور مانع بن حماد الجہنی کی ’’الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة‘‘، شیخ ممدوح الحربی کی ’’موسوعة الفرق والمذاهب والأديان المعاصرة‘‘، سعد رستم کی ’’الفرق والمذاهب الإسلامية منذ البدايات‘‘.

نیز بہت سے علماء نے ہر فرقے پر مستقل کتاب بھی تالیف فرمائی ہے۔

متن العقيدة الطَّحاوِيَّة

نسخة فريدة، محقَّقة، منقَّحة، مصحَّحة، مقابلة على ست وثلاثين نسخة خطية

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

هٰذَا[1] ذِكْرُ بَيَانِ اعْتِقَادِ[2] أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، عَلَى مَذْهَبِ فُقَهَاءِ[3] الْمِلَّةِ: أَبِي حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ بْنِ ثَابِتٍ الْكُوْفِيِّ، وَأَبِي يُوْسُفَ يَعْقُوْبَ بْنِ إِبْرَاهِيْمَ الْأَنْصَارِيِّ، وَأَبِي عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الشَّيْبَانِيِّ -رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِيْنَ[4]- وَمَا يَعْتَقِدُوْنَ مِنْ[5] أُصُوْلِ الدِّيْنِ، وَيَدِيْنُوْنَ بِهِ لِرَبِّ[6] الْعَالَمِيْنَ.[7]

---

(١) مصنف کی اصل عبارت یہاں سے شروع ہوتی ہے، جیسا کہ مخطوط نمبر (۳، ۵، ۱۱، ۱۷، ۲۱، ۲۳، و۲۵) میں بسم اللہ کے بعد «هذا ذکر بیان...» سے کتاب شروع ہو جاتی ہے۔ اسی طرح مخطوط ۱۲ و۲۸ میں جسے الحسن بن سلیمان نے اپنی سند کے ساتھ امام طحاوی سے روایت کیا ہے، اس میں بھی «هذا ذکر بیان...» سے کتاب شروع ہو جاتی ہے۔ اس عبارت سے پہلے مختلف مخطوطات ومطبوعات میں حمد وصلاۃ اور امام طحاوی کے القاب واوصاف سے متعلق مختصر ومفصل مختلف عبارات ملتی ہیں جو ان مخطوطات کے کاتبین یا مطبوعات کے مصنفین کی طرف سے اضافہ ہے۔

اور مخطوط نمبر (۱۴) میں ابتدائے کتاب کی عبارت اس طرح شروع ہوتی ہے: «قال أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله: قد تفحصت عن مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي رحمه الله، وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الإنصاري، وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني رضي الله عنهم أجمعين وما يعتقدون من أصول الدين ويدينون به رب العالمين فوجدهم يقولون في توحيد الله...». یہ عبارت دیگر مخطوطات کی عبارت سے مختلف ہے؛ لیکن معنی تقریباً یکساں ہے۔

اور مخطوط نمبر (۸) میں «هذا» کے بعد «كتاب فيه» کا اضافہ ہے۔

(٢) قوله «اعتقاد» سقط من ٤، ٣٦. وسقط من ٩، ١٢ «اعتقاد أهل». وفي ٢٤ «عقيدة». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٣) قوله «فقهاء الملة» سقط من ٣٤. و في ٤ «فقيه الملة ». والمثبت من بقية النسخ. ولا يتغير المعنى.

(٤) في ٦، ١٢، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٣، ٢٤، ٣٣، ٣٥ «رحمة الله تعالى عليهم أجمعين»، أو معناه. وسقط من ٢، ٢١، ٢٥. والمثبت من بقية النسخ. والترضي والترحم كلاهما جائزان للعلماء من بعد الصحابة، والأفضل الترحم. (رد المحتار ٦/٧٥٤)

(٥) في ٨، ١٢، ٢٨ «في». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٦) في ٣، ٦، ١١، ١٢، ١٤، ١٥، ١٦، ١٩، ٢٦، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢ «رب». والمثبت من بقية النسخ. وهو الأصح وموافق باللغة.

(٧) سقط من ١٦ من قوله «هذا ذكر» إلى قوله «لرب العالمين». والمثبت من بقية النسخ.

[الْإِيْمَانُ بِاللهِ تَعَالَى]

نَقُوْلُ(١) فِي تَوْحِيْدِ اللهِ -مُعْتَقِدِيْنَ بِتَوْفِيْقِ اللهِ(٢)-:

١- إِنَّ اللهَ تَعَالَى(٣) وَاحِدٌ لَا شَرِيْكَ لَهُ.

٢- وَلَا شَيْءَ مِثْلُهُ.

٣- وَلَا شَيْءَ يُعْجِزُهُ.

٤- وَلَا إِلٰهَ غَيْرُهُ.

٥- قَدِيْمٌ بِلَا ابْتِدَاءٍ دَائِمٌ بِلَا انْتِهَاءٍ.

٦- لَا يَفْنَى وَلَا يَبِيْدُ.

٧- وَلَا يَكُوْنُ إِلَّا مَا يُرِيْدُ .

٨- لَا تَبْلُغُهُ(٤) الْأَوْهَامُ، وَلَا تُدْرِكُهُ(٥) الْأَفْهَامُ.

٩- وَلَا يُشْبِهُهُ(٦) الْأَنَامُ.

١٠- حَيٌّ(٧) لَا يَمُوتُ، قَيُّوْمٌ لَا يَنَامُ(٨).

١١- خَالِقٌ بِلَا حَاجَةٍ،(٩) رَازِقٌ بِلَا مَؤُوْنَةٍ(١٠).

---

(١) في ١، ٣، ٤، ٥، ٦، ١٧، ١٨، ٢١، ٢٢، ٢٤، ٢٩، ٣٠ قبل قوله «نقول» زيادة: «قال الإمام أبو حنيفة، وبه قال صاحباه الإمامان المذكوران رضوان الله عليهم أجمعين:».

(٢) قوله «بتوفيق الله» سقط من ٦، ١٩. وأثبتناه من بقية النسخ.

(٣) في ١٢، ٢٦ «إن الله تبارك اسمه وتعالى جده وجل ثناؤه»، وفي ٢٤ عليه زيادة «وتقدست أسماؤه». ولا يتغير المعنى.

(٤) في ٢٥ «يبلغه». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٥) في ٢٥ «يدركه». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٦) في ١، ٧، ١٠، ٢٣ «تُشبهه». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٧) في ٢ «وهو حي». وفي ٢٦، ٣١ «لأنه حي». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٨) قوله «حي لا يموت، قيوم لا ينام» سقط من ٣، ٦، ١١، ١٢، ١٤، ١٥. وسقط من ٢٠ قوله «لا يموت». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٩) في ٢ بعده زيادة «والله هو الغني المطلق».

(١٠) كذا في أكثر النسخ، وفي بعضها «مُؤْنة»، وفي بعضها «مُوْنة» وكلها صحيح. ومعناه: التعب والمشقة. وفيها لغات إحداها على فعولة بفتح الفاء، وبهمزة مضمومة، والجمع مَئُونات على لفظها. ومَأَنْتُ القومَ أَمْأَنُهم مهموز بفتحتين، واللغة الثاية مُؤْنَة بهمزة ساكنة. قال الشاعر: أميرنا مُؤْنَتُه خفيفة * والجمع مُؤَنٌ، مثل غُرْفَة وغُرَف. والثالثة مُوْنَة بالواو، والجمع مُوَن مثل سورة وسور. (المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ٥٨٦/٢، م و ن)

١٢- مُمِيْتٌ بِلَا مَخَافَةٍ، بَاعِثٌ بِلَا مَشَقَّةٍ.

١٣- مَا زَالَ بِصِفَاتِهِ قَدِيْمًا قَبْلَ خَلْقِهِ(١)، لَمْ يَزْدَدْ بِكَوْنِهِمْ(٢) شَيْئًا لَمْ يَكُنْ مِنْ صِفَتِهِ(٤)، وَكَمَا كَانَ بِصِفَاتِهِ(٥) أَزَلِيًّا كَذٰلِكَ لَا يَزَالُ عَلَيْهَا أَبَدِيًّا.

١٤- لَيْسَ مُنْذُ خَلَقَ الْخَلْقَ اسْتَفَادَ اسْمَ «الْخَالِقِ»، وَلَا بِإِحْدَاثِهِ(٦) الْبَرِيَّةَ اسْتَفَادَ اسْمَ «الْبَارِي». لَهُ(٧) مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ وَلَا مَرْبُوبَ، وَمَعْنَى الْخَالِقِ وَلَا مَخْلُوق. وَكَمَا أَنَّهُ مُحْيِي الْمَوْتَى بَعْدَمَا أَحْيَا(٨) اسْتَحَقَّ هَذَا الِاسْمَ قَبْلَ إِحْيَائِهِمْ، كَذٰلِكَ اسْتَحَقَّ الْخَالِقِ قَبْلَ إِنْشَائِهِمْ(٩).

١٥- ذَلِكَ بِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَيْهِ فَقِيْرٌ(١٠)، وَكُلُّ أَمْرٍ عَلَيْهِ يَسِيْرٌ، لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ⑪﴾.[الشورى:١١]

١٦- خَلَقَ الْخَلْقَ بِعِلْمِهِ(١١).

١٧- وَقَدَّرَ لَهُمْ أَقْدَارًا.

١٨- وَضَرَبَ لَهُمْ آجَالًا .

---

(١) في ١٦ «خلقهم». وفي ١٠ «صفته»، وهو خطأ. والمثبت من بقية النسخ.

(٢) في ٨ «بخلقه». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٣) في ١٢ «قبل ذلك». والصحيح ما أثبتناه. وسقط من ١٠ من قوله «قبل خلقه» إلى قوله «لم يكن قبلهم». والمثبت من بقية النسخ.

(٤) في ١، ٣، ٤، ٩، ١٥، ١٧، ٣٥ «صفاته». وفي ٣٤ «لم يزدد بكونهم شيئًا، كان قبلهم بصفاتِهِ أزليا».

(٥) قوله «وكما كان بصفاته» سقط من ٧، ١٩. والمثبت من بقية النسخ. والإثبات حسن.

(٦) في ٢، ١٤، ٢٥، ٣٣ «بإحداث البرية». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٧) في ١ «بل له». ولا يضر المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

(٨) في ١، ٣، ٢٤، ٢٦، ٣١ «أحياهم». وفي ١٣ «بعد إحيائهم». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٩) سقط من ٢، ٢٥ من قوله «وكما أنه» إلى قوله «قبل إنشائهم». والمثبت من بقية النسخ.

(١٠) في ٣ «يصير». والمثبت من بقية النسخ. ولا يضر المفهوم.

(١١) في ١٢، ٢٨ بعده زيادة «وقدرته». وهي زيادة حسنة من حيث المعنى.

١٩- لَمْ يَخْفَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ أَفْعَالِهِمْ(١) قَبْلَ أَنْ خَلَقَهُمْ(٢)، وَعَلِمَ مَا هُمْ عَامِلُونَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ(٣).

٢٠- وَأَمَرَهُمْ بِطَاعَتِهِ، وَنَهَاهُمْ عَنْ مَعْصِيَتِهِ.

٢١- وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِقُدْرَتِهِ(٤) وَمَشِيْئَتِهِ، وَمَشِيْئَتُهُ تَنْفُذُ(٥) لَا مَشِيئَةَ لِلْعِبَادِ إِلَّا مَا شَاءَ لَهُمْ، فَمَا شَاءَ لَهُمْ كَانَ(٦)، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ.

٢٢- يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، وَيَعْصِمُ وَيُعَافِي(٧) فَضْلًا(٨)، وَيُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ، وَيَخْذُلُ(٩) وَيَبْتَلِي(١٠) عَدْلًا.

٢٣- وَكُلُّهُمْ يَتَقَلَّبُوْنَ فِي مَشِيْئَتِهِ بَيْنَ فَضْلِهِ وَعَدْلِهِ.(١١)

٢٤- وَهُوَ مُتَعَالٍ عَنِ الْأَضْدَادِ وَالْأَنْدَادِ(١٢).

٢٥- لَا رَادَّ لِقَضَائِهِ، وَلَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ، وَلَا غَالِبَ لِأَمْرِهِ.

---

(١) قوله «أفعالهم» سقط من ٢، ٣، ٥، ٦، ٨، ٩، ١١، ١٢، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣١، ٣٦. والأوضح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٢) في ١١، ١٤، ١٥، ١٦، ٢٦، ٣١، ٣٦ «يخلقهم». ولا يضر المعنى. وسقط من ١٣، ٣٣ قوله «قبل أن خلقهم».

(٣) قوله «وعلم ما هم عاملون قبل أن يخلقهم» سقط من ٩، و١٧، ٣٤. وفي ١٣ «وعلم ما هم غافلون من قبل خلقهم». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٤) في ٣، ٦ «بقدره». وفي ٣٣ «بتقديره». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٥) في ١٣، ١٥، ٣٣ «ويَنفُذُ بمشيئته». بدل قوله «ومشيته، ومشيتُه تنفذ». والمثبت من بقية النسخ. والأصح ما أثبتناه.

(٦) في ٢ «ما شاء الله كان». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٧) في ١، ٢، ٤، ٥، ٧، ٨، ١٠، ١٧، ١٨، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٧، ٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٤، ٣٥ زيادة «من يشاء» بعد قوله «ويعافي». ولا يضر المفهوم.

(٨) في ١٦ بعده زيادة «وكرما». ولا يتغير المعنى.

(٩) قوله «ويخذل» سقط من ١٩. والمثبت من بقية النسخ.

(١٠) في ٢، ٤، ٥، ٧، ٨، ١٦، ١٧، ١٨، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٧، ٢٩، ٣٠، ٣٤، ٣٥ زيادة «من يشاء» بعد قوله «ويبتلي». ولا يضر المفهوم.

(١١) قوله «وكلهم يتقلبون في مشيئته بين فضله وعدله» سقط من ١. وسقط من ٣، ٦، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٤، ١٥، ١٩، ٢٦، ٢٨، ٣١، ٣٤، ٣٦ قوله «بين فضله». والمثبت من بقية النسخ. وفي ٢٥ بعده زيادة «والله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد». ولا يضر في المفهوم.

(١٢) قوله «وهو متعال عن الأضداد والأنداد» أثبتناه من ١، ٤، ١١، ١٦، ١٧، ٣٣. وهو ساقط من بقية النسخ.

٢٦- آمَنَّا بِذَلِكَ كُلِّهِ، وَأَيْقَنَّا أَنَّ كُلًّا مِنْ عِنْدِهِ.

[الْإِيمَانُ بِنُبُوَّةِ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:]

٢٧- وَ إِنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ الْمُصْطَفَى، وَنَبِيُّهُ(١) الْمُجْتَبَى، وَرَسُولُهُ الْمُرْتَضَى،

٢٨- وَأَنَّهُ خَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ(٢)،

٢٩- وَإِمَامُ الْأَتْقِيَاءِ،

٣٠- وَسَيِّدُ الْمُرْسَلِيْنَ،

٣١- وَحَبِيبُ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ.

٣٢- وَكُلُّ دَعْوَةِ نُبُوَّةٍ بَعْدَ نُبُوَّتِهِ(٣) فَغَيٌّ(٤) وَهَوًى.

٣٣- وَهُوَ(٥) الْمَبْعُوثُ إِلَى عَامَّةِ الْجِنِّ، وَكَافَّةِ الْوَرَى(٦)، بِالْحَقِّ(٧) وَالْهُدَى، وَبِالنُّورِ وَالضِّيَاءِ(٨).

[الْإِيْمَانُ بِالْقُرْآنِ الْكَرِيْمِ:]

٣٤- وَإِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللهِ، مِنْهُ بَدَا بِلَا كَيْفِيَّةٍ قَوْلًا، وَأَنْزَلَهُ عَلَى نَبِيِّهِ(٩) وَحْيًا، وَصَدَّقَهُ

---

(١) في ٢، ١٤، ٢٥، ٣٣ «أمينه». والمثبت من بقية النسخ. ولا يضر المفهوم.

(٢) قوله «وأنه خاتم الأنبياء» سقط من ٣٤. وأثبتناه من ١١، ١٥، ٣٣. وفي بقية النسخ «خاتم الأنبياء» دون قوله «وأنه». ولا يضر المعنى.

(٣) كذا في المخطوطات، وفي أكثر المطبوعات «وكل دعوى النبوة بعده». وهي أصح من حيث اللغة. والله أعلم.

(٤) وفي ١٨، ٢٧ «فبغي». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٥) سقط من ٣، ٦، ١٠، ١٢، ١٤، ١٥، ١٩، ٢٠، ٣٦ من قوله «وسيد المرسلين» إلى قوله «وهو». وسقط من ٣٤ من قوله «وحبيب رب العالمين...». والمثبت من بقية النسخ.

(٦) قوله «إلى عامة الجن وكافة الورى» سقط من ٣، ٦، ٨، ١٢، ١٤، ١٥، ١٩، ٣٦. وفي ١٣ بعده زيادة «فهو رسول الثقلين».

(٧) في ١، ٤، ٧، ١٠، ١٧، ١٨، ٢٢، ٢٤، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣٤، ٣٥ «المبعوث بالحق». وكلاهما صحيح.

(٨) قوله «وبالنور والضياء» أثبتناه من ٢، ٤، ٧، ١١، ١٦، ٢١، ٢٢، ٣٣. وهو ساقط من بقية النسخ.

(٩) في ٧ «على قلب نبيه». وفي ٣٣ «على رسوله». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

الْمُؤْمِنُوْنَ عَلَى ذٰلِكَ حَقًّا[١]، وَأَيْقَنُوا أَنَّهُ كَلَامُ اللهِ تَعَالَى بِالْحَقِيقَةِ[٢]، لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ كَكَلَامِ الْبَرِيَّةِ[٣]، فَمَنْ سَمِعَهُ فَزَعَمَ أَنَّهُ كَلَامُ الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ، وَقَدْ ذَمَّهُ اللهُ وَعَابَهُ[٤]، وَأَوْعَدَهُ عَذَابَهُ[٥]، حَيْثُ قَالَ تَعَالَى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴾.[المدثر:٢٦][٦]، فَلَمَّا أَوْعَدَ اللهُ بِسَقَرَ لِمَنْ قَالَ: ﴿إِنْ هٰذَآ إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴾.[المدثر:٢٥] عَلِمْنَا[٧] أَنَّهُ قَوْلُ خَالِقِ الْبَشَرِ، وَلَا يُشْبِهُهُ قَوْلُ الْبَشَرِ[٨].

[كُفْرُ مَنْ قَالَ بِالتَّشْبِيْهِ:]

٣٥- وَمَنْ وَصَفَ اللهَ بِمَعْنًى مِنْ مَعَانِي الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ[٩]، فَمَنْ أَبْصَرَ هَذَا اعْتَبَرَ، وَعَنْ مِثْلِ قَوْلِ الْكُفَّارِ انْزَجَرَ، وَعَلِمَ أَنَّهُ[١٠] بِصِفَاتِهِ لَيْسَ كَالْبَشَرِ.

[رُؤْيَةُ اللهِ حَقٌّ:]

٣٦- وَالرُّؤْيَةُ حَقٌّ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ بِغَيْرِ إِحَاطَةٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ، كَمَا نَطَقَ بِهِ كِتَابُ رَبِّنَا حَيْثُ قَالَ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝﴾.[القيامة:٢٢-٢٣]

---

(١) قوله «حقا» سقط من ١٩. ولا يضر المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

(٢) في ٢٦ «على الحقيقة». وفي ٤ «منه بدا بلا كيفية بالحقيقة». والأصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٣) قوله «ليس بمخلوق ككلام البرية» سقط من ٢٥. والمثبت من بقية النسخ.

(٤) قوله «وعابه» سقط من ١٦. والمثبت من بقية النسخ. ولا يضر المفهوم.

(٥) في ٢، ١٣، ١٦، ٢١، ٢٥، ٣٣، «بسقر». وسقط من ٩، ١٤،٣٥، ٣٦. وفي ١٥، ٣٠ «وأعد له عذابه». وفي ٢٠، ٢٧ «عذابا». وفي ٢٦، ٣١ «وتواعده». والمثبت من بقية النسخ.

(٦) قوله «حيث قال تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴾» سقط من ٢، ٢١، ٢٥. وفي ١٦ «حيث قال فيمن قال: ﴿إِنْ هٰذَآ إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴾: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴾». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٧) في ١٢، ١٦، ٣٣ بعده زيادة «وأيقنا». وهي زيادة حسنة.

(٨) سقط من ١٨ من قوله «علمنا» إلى قوله «قول البشر». والأحسن ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٩) سقط من ٢، ٢١ من قوله «ومن وصف» إلى قوله «فقد كفر». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(١٠) في ١٢ «واعلم أن الله تعالى». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

٣٧- وَتَفْسِيْرُهُ عَلَى مَا أَرَادَ[١] اللهُ تَعَالَى وَعَلِمَهُ[٢]، وَكُلُّ مَا[٣] جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْحَدِيْثِ الصَّحِيحِ عَنِ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَنْ أَصْحَابِهِ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِيْنَ[٤]، فَهُوَ كَمَا قَالَ، وَمَعْنَاهُ عَلَى مَا أَرَادَ[٥]، لَا نَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مُتَأَوِّلِيْنَ بِآرَائِنَا، وَلَا مُتَوَهِّمِيْنَ بِأَهْوَائِنَا، فَإِنَّهُ مَا سَلِمَ فِي دِيْنِهِ إِلَّا مَنْ سَلَّمَ لِلّٰهِ -عَزَّ وَجَلَّ- وَلِرَسُوْلِهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وَرَدَّ عِلْمَ[٦] مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ[٧] إِلَى عَالِمِهِ.

٣٨- وَلَا يَثْبُتُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيْمِ وَالِاسْتِسْلَامِ[٨]، فَمَنْ رَامَ عِلْمَ[٩] حُظِرَ عَنْهُ عِلْمُهُ، وَلَمْ يَقْنَعْ بِالتَّسْلِيْمِ فَهْمُهُ، حَجَبَهُ مَرَامُهُ عَنْ خَالِصِ التَّوْحِيْدِ، وَصَافِي الْمَعْرِفَةِ، وَصَحِيْحِ الْإِيْمَانِ[١٠]، فَيَتَذَبْذَبُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيْمَانِ، وَالتَّصْدِيْقِ[١١] وَالتَّكْذِيْبِ، وَالْإِقْرَارِ وَالْإِنْكَارِ، مُوَسْوَسًا تَائِهًا شَاكًّا زَائِغًا[١٢]، لَا مُؤْمِنًا مُصَدِّقًا، وَلَا جَاحِدًا مُكَذِّبًا[١٣].

---

(١) في ١، ٨، ١٦، ١٨، ٢٦، ٣١ «أراده». وفي ٣، ١٩ «ما أراد» بدون «على». والمثبت من بقية النسخ.

(٢) قوله «وعلمه» سقط من ٧، ٨، ١٣، ١٩، ٢٥، ٢٧، ٣٤، ٣٥. وسقط من ٢١ قوله «وتفسيره على ما أراد الله تعالى وعلمه». والمثبت من بقية النسخ. ولا يضر المعنى.

(٣) في ١١ «فكل». وفي ٣، ١٤ «وكما». والأصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٤) قوله «وعن أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين» سقط من ٢، ٦، ٧، ٩، ١١، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٣١، ٣٣، ٣٤، ٣٥. وهي زيادة حسنة.

(٥) في ٣٣ «ومعناه كما أراد». وفي ١، ٣، ٤، ٥، ١٧ «ومعناه وتفسيره على ما أراد». وفي ١٦، ١٨، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣٢ «وتفسيره على ما أراد». وفي ١٩، ٢٠، ٢٥ «وتفسيره ما أراد الله تعالى». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء. و في ١٣، و١٦، ٢٨، ٢٩، ٣٢ بعده زيادة «وعلم». والمفهوم سواء.

(٦) قوله «علم» سقط من ٦، ١٢. ولا يضر المعنى. والمثبت من بقية النسخ.

(٧) في ٤، ٥، ١٠، ١٣ «عليه علمه». والمعنى سواء. و في ٢٧ «إليه علمه». وهو خطأ. والمثبت من بقية النسخ.

(٨) قوله «والاستسلام» سقط من ٢، ١٠، ١٢، ١٤، ١٦، ٢١، ٢٨. وفي ١١، ١٥ «الانقياد والتسليم». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٩) قوله «علم» سقط من ١٢، ١٣، ١٥، ٢٦، ٣١، ٣٦. وأثبتناه من بقية النسخ. والمفهوم سواء.

(١٠) قوله «وصحيح الإيمان» سقط من ٢٣. ولا يضر المعنى. والمثبت من بقية النسخ.

(١١) قوله «والتصديق» سقط من ١. والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(١٢) في ١ «زايغًا شاكًّا». و في ١١ «مكذبا زائغا» بدل قوله «زايغا شاكا». وفي ٢١ «بوسواس الشيطان» بدل قوله «موسوسا تائها شاكا زايغا». والمثبت من بقية النسخ. والمفهوم سواء.

(١٣) سقط من ٢ قوله «فيتذبذب» إلى قوله «مكذبا». وفي ١٨ «مكابرا» بدل قوله «مكذبا». وسقط من ٢١ قوله «تائها» إلى قوله «مكذبا». والأصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

٣٩- وَلَا يَصِحُّ الْإِيْمَانُ[١] بِالرُّؤْيَةِ لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ[٢] لِمَنِ اعْتَبَرَهَا مِنْهُمْ[٣] بِوَهْمٍ، أَوْ تَأَوَّلَهَا بِفَهْمٍ[٤]، إِذْ[٥] كَانَ تَأْوِيْلُ الرُّؤْيَةِ وَتَأْوِيْلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوْبِيَّةِ تَرْكُ[٦] التَّأْوِيْلِ وَلُزُوْمُ التَّسْلِيمِ، وَعَلَيْهِ دِينُ الْمُرْسَلِيْنَ[٧]. وَمَنْ لَمْ يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيْهَ زَلَّ وَلَمْ يُصِبِ التَّنْزِيْهَ، فَإِنَّ[٨] رَبَّنَا جَلَّ وَعَلَا مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ، مَنْعُوتٌ بِنُعُوتِ الْفَرْدَانِيَّةِ[٩]، لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ[١٠] أَحَدٌ مِنَ الْبَرِيَّةِ.

٤٠- تَعَالَى عَنِ الْحُدُوْدِ[١١] وَالْغَايَاتِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَدَوَاتِ، لَا تَحْوِيْهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ.

[الْإِيمَانُ بِالْإِسْرَاءِ وَالْمِعْرَاجِ:]

٤١- وَالْمِعْرَاجُ حَقٌّ، وَقَدْ أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعُرِجَ[١٢] بِشَخْصِهِ فِي

---

(١) في ٨ «الإسلام»، وهو خطأ. والمثبت من بقية النسخ.

(٢) في ١٢ «إلا لأهل دار السلام»، وهو خطأ. والمثبت من بقية النسخ.

(٣) قوله «منهم» سقط من ٢، ١٠، ١٤، ١٥، ١٦، ١٨، ٢٨. وفي ٣ «فيهم». وفي ٣٥ «لمن اعتقدها». ولا يضر المعنى. والمثبت من بقية النسخ.

(٤) قوله «بفهم» سقط من ٥. والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٥) في ١، ٢، ٣، ٦، ١٦، ٢٣، ٢٤، ٣٥ «إذا». وهو خطأ. وسقط من ٢٣ من قوله «إذ كان» إلى قوله «إلى الربوبية». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٦) في ١٤ «بترك». وفي ٢، ٥، ٧، ٢١، ٢٥، ٢٨، ٣٢ «إلا بترك». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ. وترك التأويل هو التفويض، كما هو مذهب عدد كبير من العلماء والمشايخ. أو المراد منه ترك تأويل الزائغين المبطلين الذين يؤلون المتشابهات كما تهوى نفوسهم الزائغة لتأئيد مذهبهم الباطل، كما تقول المعتزلة والخوارج: ناظرة في قوله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝﴾ بالانتظار. فالإمام الطحاوي لا ينكر التأويل الصحيح المؤيد بالدلائل الموافق باللغة العربية، بل ينكر التأويل الباطل كما صرح به في صفحة٦٢١: «ولا نؤول بتأويلات أهل الزيغ ابتغاء الفتنة». قلت: أي التضليل. فأنكر تأويل الزائغين لا تأويل المحققين.

(٧) في ٢٠، ٢٧ «المسلمين». والمثبت من بقية النسخ. وزاد في ١ «وشرائع النبيين» بعد قوله «المرسلين». ولا يضر المفهوم.

(٨) في ١١، ١٥ «لأن». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٩) سقط من ٢ من قوله «فإن ربنا» إلى قوله «الفردانية». والأحسن ما أثبتناه من بقية النسخ.

(١٠) في ١، ٥، ٩، ١٣، ١٥، ١٧، ١٨، ٢٠، ٢٣، ٢٤، ٢٧، ٣٤، ٣٥ «بمعناه». والأصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(١١) في ٢١ بعده زيادة «والجهات». وسقط من ١ قوله «والأعضاء». ولا يضر المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

(١٢) قوله «وعرج» سقط من ٢٠، ٢٦، ٢٧، ٣١، ٣٣. وسقط من ٢٨ قوله «بشخصه». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

الْيَقَظَةِ[١] إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ[٢] إِلَى حَيْثُ[٣] شَاءَ اللهُ مِنَ الْعُلَا، وَأَكْرَمَهُ اللهُ بِمَا وَأَوْحَى إِلَيْهِ مَا أَوْحَى.[٤]

[الْإِيمَانُ بِالْحَوْضِ وَالشَّفَاعَةِ وَالْمِيْثَاقِ:]

٤٢- وَالْحَوْضُ الَّذِي أَكْرَمَهُ اللهُ تَعَالَى بِهِ -غِيَاثًا لِأُمَّتِهِ- حَقٌّ.

٤٣- وَالشَّفَاعَةُ الَّتِي ادَّخَرَهَا لَهُمْ[٥] حَقٌّ، كَمَا رُوِيَ فِي الْأَخْبَارِ[٦].

٤٤- وَالْمِيْثَاقُ الَّذِي أَخَذَهُ اللهُ تَعَالَى مِنْ آدَمَ وَذُرِّيَّتِهِ حَقٌّ.

[الْإِيْمَانُ بِعِلْمِ اللهِ:]

٤٥- وَقَدْ عَلِمَ اللهُ تَعَالَى فِيْمَا لَمْ يَزَلْ[٧] عَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَ عَدَدَ[٨] مَنْ يَدْخُلُ النَّارَ جُمْلَةً وَاحِدَةً، فلَا يَزْدَادُ[٩] فِي ذَلِكَ الْعَدَدِ وَلَا يَنْقُصُ مِنْهُ.

---

(١) قوله «في اليقظة» سقط من ٢. والأحسن ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٢) قوله «ثم» سقط من ٩، ١١، ١٥. ولا يضر المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

(٣) في ١٧، ٢٢، ٢٥، ٣٠ «حيث ما» وفي ١٤ «حيث» فقط. والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٤) في ١٩، ٢٢، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣٥، ٣٦ «وأوحى إلى عبده ما أوحى». وفي ٣، ٣١ «فأوحى إليه ما أوحى». وفي ١، ١٨ «﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝﴾». والمثبت من بقية النسخ. والمفهوم سواء.

وفي بعض المطبوعات من المتن والشروحات بعده زيادة «﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝﴾. فَصَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الآخِرَةِ وَالأُولَى». ولم نجده في أحد من المخطوطات.

(٥) في ١، ٣، ٤، ٨ «ادخرها الله لهم». والمعنى سواء.

(٦) قوله «كما روي في الأخبار» سقط من ١٥، ١٦، ٢٦، ٣١. وفي ٣٣ «كما ورد في الأخبار». والزيادة حسنة حيث تشير إلى الدليل. وسقط من ٥ قوله «حق». والمثبت من بقية النسخ.

(٧) في ١٠، ١٢، ٢٨، ٣٢ بعده زيادة «عالما». وهو خطأ. والله أعلم.

(٨) سقط لفظ «عدد» من ٣، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٣، ١٤، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣١، ٣٤، ٣٥، ٣٦. وسقط من ١ قوله «عدد من». وسقط من ٢ قوله «عدد» من الموضعين. ولا يضر المعنى. والمثبت من بقية النسخ.

(٩) في ١، ٣، ٤، ٦، ٨، ٩، ١١، ١٤، ١٥، ١٧، ١٩، ٢٢، ٢٤، ٢٦، ٣١، ٣٣، ٣٤ «لا يزاد». والمثبت من بقية النسخ. والمفهوم سواء.

٤٦- وَكَذَلِكَ أَفْعَالُهُمْ فِيمَا عَلِمَ مِنْهُمْ أَنْ يَفْعَلُوهُ[١]، وَكُلٌّ[٢] مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ.

[الْأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيْمِ:]

٤٧- وَالْأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيْمِ[٣].

[الْإِيْمَانُ بِالْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ:]

٤٨- وَالسَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ بِقَضَاءِ اللهِ، وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ بِقَضَاءِ اللهِ.

٤٩- وَأَصْلُ الْقَدَرِ سِرُّ اللهِ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ، لَمْ يَطَّلِعْ عَلَى ذَلِكَ[٤] مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ، وَالتَّعَمُّقُ وَالنَّظَرُ[٥] فِي ذَلِكَ ذَرِيْعَةُ الْخِذْلَانِ، وَسُلَّمُ الْحِرْمَانِ[٦]، وَدَرَجَةُ الطُّغْيَانِ، فَالْحَذَرَ كُلَّ الْحَذَرِ مِنْ ذَلِكَ[٧] نَظَرًا وَفِكْرًا وَوَسْوَسَةً، فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى طَوَى عِلْمَ الْقَدَرِ عَنْ أَنَامِهِ، وَنَهَاهُمْ عَنْ مَرَامِهِ، كَمَا قَالَ اللهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ۝﴾.[الأنبياء:٢٣] فَمَنْ سَأَلَ : لِمَ[٨] فَعَلَ؟ فَقَدْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ، وَمَنْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ كَانَ[٩] مِنَ الْكَافِرِيْنَ[١٠].

---

(١) في ١، ٣، ٤، ٢٢، ٣١ «أنهم يفعلونه». وفي ٧ «في علم منهم» بدل قوله «فيما علم منهم». وسقط من ٢٢ قوله «منهم». والمثبت من بقية النسخ. وفي ٦، ٣٢ بعد قوله «يفعلوه» زيادة «على نسق ما ذكروا». وفي ٢٥ بعد قوله «يفعلوه» زيادة «﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ۝﴾». (الملك:١٤) والمعنى سواء.

(٢) في ٤ «كل منهم». والمثبت من بقية النسخ. والمفهوم سواء.

(٣) في ١٠، ٣٢ «بخواتيمها». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٤) في ١٠ «عليه». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٥) قوله «والنظر» سقط من ٥. والمثبت من بقية النسخ.

(٦) قوله «وسلم الحرمان» سقط من ٢٢. وسقط من ٨، ٢٣ قوله «سلم». والمثبت من بقية النسخ. ولا يضر المفهوم.

(٧) في ٤ «من ذلك كله». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٨) في ٧، ٢٢، ٣٠ «عما». وفي ٨ «لما فعل ذلك». وفي ١٦ «لما فعل الله كذا؟». وفي ١٧ «لما فعل، وهو قوله تعالى: يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد». وهذان جزءان من آيتين. ولا يتغير المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

(٩) في ٢٦، ٣١ «فهو». وسقط من ٣٤ قوله «فمن رد حكم الكتاب». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(١٠) سقط من ٢٥ من قوله «كما قال الله تعالى» إلى قوله «من الكافرين». والأحسن ما أثبتناه من بقية النسخ.

٥٠- فَهَذِهِ[١] جُمْلَةُ[٢] مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَنْ هُوَ مُنَوَّرٌ قَلْبُهُ مِنْ أَوْلِيَاءِ اللهِ تَعَالَى، وَهِيَ دَرَجَةُ الرَّاسِخِيْنَ فِي الْعِلْمِ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ عِلْمَانِ: عِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَوْجُوْدٌ، وَعِلْمٌ فِي[٣] الْخَلْقِ مَفْقُوْدٌ، فَإِنْكَارُ الْعِلْمِ الْمَوْجُوْدِ كُفْرٌ، وَادِّعَاءُ الْعِلْمِ الْمَفْقُوْدِ كُفْرٌ، وَلَا يَصِحُّ[٤] الْإِيْمَانُ إِلَّا بِقَبُوْلِ الْعِلْمِ الْمَوْجُوْدِ، وَتَرْكِ [طَلَبِ][٥] الْعِلْمِ الْمَفْقُوْدِ.

٥١- وَنُؤْمِنُ بِاللَّوْحِ وَالْقَلَمِ، وَبِجَمِيْعِ مَا فِيْهِ قَدْ رُقِمَ.

٥٢- فَلَوِ اجْتَمَعَ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ[٦] عَلَى شَيْءٍ كَتَبَهُ اللهُ تَعَالَى فِيْهِ أَنَّهُ كَائِنٌ؛ لِيَجْعَلُوهُ غَيْرَ كَائِنٍ لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، وَلَوِ اجْتَمَعُوْا[٧] كُلُّهُمْ عَلَى شَيْءٍ[٨] لَمْ يَكْتُبْهُ اللهُ تَعَالَى أَنَّهُ كَائِنٌ[٩]؛ لِيَجْعَلُوْهُ كَائِنًا لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

٥٣- وَمَا أَخْطَأَ الْعَبْدَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيْبَهُ، وَمَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ[١٠].

٥٤- وَعَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ اللهَ قَدْ سَبَقَ عِلْمُهُ فِي كُلِّ كَائِنٍ[١١] مِنْ خَلْقِهِ، فَقَدَّرَ[١٢]

---

(١) كذا في ٢، ٦، ١٩. وفي ٣ «هذا». وفي ١٤ «وهذا». وفي بقية النسخ «فهذا». والمفهوم سواء.

(٢) قوله «جملة» سقط من ٩، ١٥، ٢٠، ٢٧. ولا يضر المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

(٣) في ٢٦، ٣١ «عن». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٤) في ١١، ١٢، ١٤، ١٦، ٢٥، ٣٣ «يثبت». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٥) قوله «طلب» سقط من ٦. ولا يضر المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

(٦) قوله «كلهم» سقط من ٦، ١٩. ولا يضر المعنى. والمثبت من بقية النسخ.

(٧) في ١ «اجتمع الخلق». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٨) في ١، ٢، ٥، ٩، ١٠، ١٣، ١٦، ١٧، ١٨، ٢٠، ٢١، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٩، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦ «ما» بدل «شيء». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى واحد.

(٩) قوله «أنه كائن» أثبتناه من ٧، ١٢، ١٣، ٢٠، ٢٣، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١. وفي ٦، ٩، ١٧، ١٨، ١٩، ٣٤، ٣٥، ٣٦ «أنه غير كائن»، وهذا خطأ، إلا أن يكون قبله «كتبه» بدل قوله «لم يكتبه»، كما في ٨، و٣٣، فيه «كتبه الله تعالى فيه أنه غير كائن». وسقط من ١٠ قوله «فيه». وفي ١٥ «كائنا» بدل «فيه». ومعناه صحيح.

(١٠) سقط من ٢، ٢٥ من قوله «وما أخطأ العبد» إلى قوله «لم يكن ليخطئه». والأحسن ما أثبتناه من بقية النسخ.

(١١) وفي ١ «كل شيء كائن». وفي ٢٣ «في كل شيء كائن من خلقه في سماواته وأرضه». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(١٢) في ١، ٢، ٣، ٦، ١٠، ١٩، ٢٤، ٢٩، ٣٠، ٣٢ «وقدر». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

ذَلِكَ بِمَشِيَّتِهِ[١] تَقْدِيْرًا مُحْكَمًا مُبْرَمًا، لَيْسَ فِيْهِ[٢] نَاقِضٌ وَلَا مُعَقِّبٌ، وَلَا مُزِيلٌ وَلَا مُغَيِّرٌ، وَلَا مُحَوِّلٌ، وَلَا نَاقِصٌ وَلَا زَائِدٌ[٣] مِنْ خَلْقِهِ فِي سَمَاوَاتِهِ وَأَرْضِهِ[٤].

٥٥- وَذَلِكَ[٥] مِنْ عُقَدِ الْإِيْمَانِ، وَأُصُوْلِ الْمَعْرِفَةِ، وَالِاعْتِرَافِ بِتَوْحِيْدِ اللهِ تَعَالَى[٦] وَرُبُوْبِيَّتِهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ۝﴾. [الفرقان:٢] ، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ۝﴾.[الأحزاب:٣٨] فَوَيْلٌ لِمَنْ صَارَ لِلهِ تَعَالَى[٧] فِي الْقَدَرِ خَصِيْمًا، وَأَحْضَرَ لِلنَّظَرِ فِيْهِ قَلْبًا سَقِيْمًا[٨]، لَقَدِ الْتَمَسَ بِوَهْمِهِ فِي فَحْصِ الْغَيْبِ سِرًّا كَتِيْمًا، وَعَادَ بِمَا قَالَ فِيْهِ[٩] أَفَّاكًا أَثِيْمًا.

]الْإِيْمَانُ بِالْعَرْشِ وَالْكُرْسِيِّ:[

٥٦- وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ، كَمَا بَيَّنَ اللهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ[١٠].

٥٧- وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُونَهُ.

---

(١) قوله «بمشيته» أثبتناه من جميع النسخ الخطية، وهو ساقط من أكثر المطبوعات.

(٢) في ٢، ٢١، ٢٥ «له». ولا يضر المفهوم. وسقط من ٥. والمثبت من بقية النسخ.

(٣) في بعض النسخ ولا زائد ولا ناقص. والمعنى سواء.

(٤) في ٢، ٢١، ٢٥ بعده زيادة «ولا يكون مكوَّن إلا بتكوينه، والتكوين لا يكون إلا حسنا جميلا».

(٥) في ٢، ٢٥ «فهذا». ولا يضر المفهوم. وسقط من ٣. والمثبت من بقية النسخ.

(٦) في ٢، ١١ «بوحدانيته». وفي ٤، ١٢، ٢٠، ٢٢، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠ «بتوحيده». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٧) في ١٣، ٣١ «له». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٨) في ٦، ٨، ، ١٤، ، ١٩، ٣٣، العبارة هكذا: «فويل لمن صار له في القدر قلب سقيم». وفي ٩، ١٢، ٣٤، ٣٦ «فويل لمن صار له في القدر قلبا سقيما». وفي ٣٣ «فويل لمن صاغ له في القدر قلبا سقيما». وفي ١٥ «فويل لمن كان قلبه في القدر سقيما». والأصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٩) قوله «فيه» سقط من ٤، ٥، ٦، ٧، ٩، ١٠، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٣، ٢٧، ٣١، ٣٢، ٣٤، ٣٥. ولا يضر المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

(١٠) قوله «كما بين الله تعالى في كتابه» سقط من ١. وفي ٤، ٥، ٢٠، ٢٧، ٢٩، ٣٠ «كما قال الله تعالى في كتابه». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

٥٨- مُحِيْطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَفَوْقَهُ[١]، وَقَدْ أَعْجَزَ عَنِ الْإِحَاطَةِ[٢] خَلْقَهُ.

[الْإِيْمَانُ بِالْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّيْنَ وَالْكُتُبِ السَّمَاوِيَّةِ:]

٥٩- وَنقُوْلُ: إِنَّ اللهَ اتَّخَذَ إِبْرَاهِيْمَ خَلِيْلًا، وَكَلَّمَ مُوسَى تَكْلِيْمًا، إِيمَانًا وَتَصْدِيْقًا وَتَسْلِيْمًا.

٦٠- وَنُؤْمِنُ بِالْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّيْنَ، وَالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِيْنَ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْحَقِّ الْمُبِيْنِ.

٦١- وَنُسَمِّي أَهْلَ قِبْلَتِنَا مُسْلِمِيْنَ[٣] مُؤْمِنِيْنَ، مَا دَامُوا بِمَا جَاءَ[٤] بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُعْتَرِفِيْنَ، وَلَهُ[٥] بِكُلِّ مَا قَالَ وَأَخْبَرَ مُصَدِّقِيْنَ[٦].

[حُرْمَةُ الْخَوْضِ فِي ذَاتِ اللهِ، وَالْجِدَالِ فِي دِيْنِ اللهِ وَقُرْآنِهِ:]

٦٢- وَلَا نَخُوْضُ فِي اللهِ، وَلَا نُمَارِي فِي الدِيْنِ[٧].

٦٣- وَلَا نُجَادِلُ فِي الْقُرْآنِ[٨]، وَنَعْلَمُ[٩] أَنَّهُ كَلَامُ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْأَمِيْنُ،

---

(١) في ٢، ٣٦ «وما فوقه». وفي ٣ «فما فوقه». والمثبت من بقية النسخ. والمفهوم سواء.

(٢) في ٢، ٢٤ «عن الإحاطة به». وفي ١٥ «عجز». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٣) قوله «مسلمين» سقط من ٢، ٢٥. ولا يضر المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

(٤) في ٥ «على ما جاء». وفي (١٥) «ما داموا على الحق المبين و بما جاء...». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٥) قوله «له» سقط من ١٢، ٢٥. والمثبت من بقية النسخ. والصواب حذفه. والله أعلم.

(٦) زاد في ١ بعده «غير مكذبين». وفي (٤) «غير منكرين». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٧) في ١ «دين الله». ولا يضر المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

(٨) في ٢ بعده زيادة «بأنه مخلوق حادث، أو من جنس الحروف والأصوات». وفي ٢٢ بعد قوله «والأصوات» زيادة «بل نؤمن بأنه مراد الله وكلامه، ولا نجادل في الآيات المتشابهة ولا نؤول بتأويلات أهل الزيغ ابتغاء الفتنة». وهذا تفصيل حسن. وهو ساقط من بقية النسخ.

(٩) في ١٦ «نشهد». وفي بقية النسخ «نعلم». والمعنى سواء.

فَعَلَّمَهُ سَيِّدَ الْمُرْسَلِيْنَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَ هُوَ[١] كَلَامُ اللهِ تَعَالَى لَا يُسَاوِيْهِ شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ الْمَخْلُوْقِيْنَ، وَلَا نَقُولُ بِخَلْقِهِ، وَلَا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِيْنَ.

٦٤- وَلَا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ، مَا لَمْ يَسْتَحِلَّهُ[٢].

[الرَّدُّ عَلَى الْمُرْجِئَةِ:]

٦٥- وَلَا نَقُولُ: لَا يَضُرُّ مَعَ الْإِيْمَانِ ذَنْبٌ لِمَنْ عَمِلَهُ.

٦٦- وَنَرْجُو لِلْمُحْسِنِيْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ، وَيُدْخِلَهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ،[٣] وَلَا نَأْمَنُ عَلَيْهِمْ،[٤] وَلَا نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ[٥]، وَنَسْتَغْفِرُ لِمُسِيْئِهِمْ، وَنَخَافُ عَلَيْهِمْ[٦]، وَلَا نُقَنِّطُهُمْ[٧].

٦٧- وَالْأَمْنُ وَالْإِيَاسُ يَنْقُلَانِ عَنِ الْمِلَّةِ[٨]، وَسَبِيْلِ الْحَقِّ بَيْنَهُمَا لِأَهْلِ الْقِبْلَةِ[٩].

٦٨- وَلَا يَخْرُجُ الْعَبْدُ مِنَ الْإِيْمَانِ إِلَّا بِجُحُوْدِ مَا أَدْخَلَهُ فِيهِ.

---

(١) قوله «هو» سقط من ٢، ٤، ٦، ٧، ١٢، ١٩، ٢٢، ٢٣، ٢٦، ٢٨، ٣٢، ٣٥. ولا يضر المفهوم. وأثبتناه من بقية النسخ.

(٢) سقط من ١ من قوله «لا نكفر» إلى قوله «ما لم يستحله». وهي زيادة حسنة أثبتناها من بقية النسخ.

(٣) قوله «أن يعفو عنهم، ويدخلهم الجنة برحمته» أثبتناه من ٤، ١٦، ١٧، ٣٣، وهي زيادة حسنة من حيث تعيين معنى الرجاء. وهو ساقط من بقية النسخ. وسقط من ٣٥ قوله «من المؤمنين».

(٤) في ٧ بعده زيادة «ونخاف عليهم كما نخاف على أنفسنا، ونستغفر لهم كما نستغفر لأنفسنا».

(٥) قوله «ولا نشهد لهم بالجنة» سقط من ٢. و سقط من ٨ قوله «بالجنة». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٦) قوله «ونخاف عليهم» سقط من ٧. وفي ١٢ «ونخاف على محسنهم». والمثبت من بقية النسخ.

(٧) وفي ١٣، ٢٢ بعده زيادة «من رحمة الله». والمعنى سواء.

(٨) في ١٦، ٣٢ «ملة الإسلام». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٩) قوله «لأهل القبلة» سقط من ٢. والمثبت من بقية النسخ. ولا يضر المفهوم.

[تَعْرِيْفُ الْإِيْمَانِ:]

٦٩- وَالْإِيْمَانُ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيْقُ بِالْجَنَانِ(١).

٧٠- وَأَنَّ جَمِيْعَ مَا أَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ وَجَمِيعَ مَا صَحَّ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الشَّرْعِ(٢) وَالْبَيَانِ كُلُّهُ(٣) حَقٌّ.

٧١- وَالْإِيْمَانُ(٤) وَاحِدٌ، وَأَهْلُهُ فِي أَصْلِهِ سَوَاءٌ، وَالتَّفَاضُلُ بَيْنَهُمْ(٥) بِالْخَشْيَةِ(٦) وَالتُّقَى(٧)، وَمُخَالَفَةِ الْهَوَى(٨)، وَمُلَازَمَةِ الْأَوْلَى(٩).

٧٢- وَالْمُؤْمِنُونَ(١٠) كُلُّهُمْ أَوْلِيَاءُ الرَّحْمَنِ، وَأَكْرَمُهُمْ عِنْدَ اللهِ(١١) أَطْوَعُهُمْ(١٢) وَأَتْبَعُهُمْ لِلْقُرْآنِ.

٧٣- وَالْإِيْمَانُ(١٣): هُوَ الْإِيْمَانُ بِاللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ،

---

(١) في ٣، ٦، ٩، ١١، ١٢، ١٧، ٣٦ «وتصديقه المعرفة بالجنان». وفي ٥، ١٠، ١٨، ٢٨، ٣٢ «وتصديق بالجنان». والأحسن ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٢) وفي ٩، ٣٤ «الشرائع». و سقط من ٣٢ قوله «الشرع». وسقط من ٣٥ قوله «البيان». والأصح إثبات كليهما كما في بقية النسخ.

(٣) في ١٤ «كلها». والأصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٤) في ١٦ بعده زيادة «والإسلام». وفي معنى الإيمان والإسلام أقوال بيناه في الشرح.

(٥) وفي ١٦ «بينهما». والمثبت من بقية النسخ.

(٦) في ٢، ٥، ٦، ٧، ٩، ١٠، ١٢، ١٣، ١٤، ١٧، ١٨، ٢٠، ٢٢، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٦ «بالحقيقة». وسقط من ١، ٢٣. وفي ١١ «بالحقيقة في مخالفة الهوى». وفي ١٩ «بالحقيقة بالتقوى». وفي ٣٣ «بالحقيقة بالتقى». والمثبت من بقية النسخ. والمفهوم واحد.

(٧) قوله «والتقى» سقط من ٢٤، ٣٤، ٣٦. وفي ٥، ٧، ١٤ «والتقوى» بدل «والتقى». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٨) في ١٢ «الأهواء». والأصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٩) قوله «وملازمة الأولى» سقط من ١، ٦، ١٠، ١١، ١٢، ١٤، ١٩، ٢٣، ٢٤، ٣٢. والأحسن ما أثبتناه من بقية النسخ.

(١٠) في ٢٧ بعده زيادة «بالتقوى». وهو خطأ.

(١١) قوله «عند الله» سقط من ١، ٤، ٥، ١٢، ١٤، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٢٧، ٣٢، ٣٤، ٣٦. ولا المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

(١٢) في ١٣، ١٤ بعده زيادة «لله تعالى». وفي ٢١ بعده زيادة «له». والمعنى واحد.

(١٣) في ٢، ٢١، ٢٥ «أصل الإيمان». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

وَالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ[١]، وَالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، وَحُلْوِهِ وَمُرِّهِ مِنَ اللهِ تَعَالَى.

٧٤- وَنَحْنُ مُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ كُلِّهِ، وَلَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ، وَنُصَدِّقُهُمْ كُلَّهُمْ[٢] عَلَى مَا جَاءُوا[٣] بِهِ.

[أَهْلُ الْكَبَائِرِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ لَا يُخَلَّدُوْنَ فِي النَّارِ:]

٧٥- وَأَهْلُ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[٤] فِي النَّارِ لَا يُخَلَّدُوْنَ، إِذَا[٥] مَاتُوا وَهُمْ مُوَحِّدُوْنَ، وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا[٦] تَائِبِيْنَ، بَعْدَ أَنْ لَقُوا اللهَ[٧] عَارِفِيْنَ مُؤْمِنِيْنَ[٨]، وَهُمْ فِي مَشِيْئَتِهِ[٩] وَحُكْمِهِ إِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُمْ، وَعَفَا عَنْهُمْ بِفَضْلِهِ[١٠]، كَمَا ذَكَرَ -عَزَّ وَجَلَّ- فِي كِتَابِهِ: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾.[النساء: ٤٨ و١١٦][١١]، وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُمْ فِي النَّارِ بِقَدْرِ جِنَايَتِهِمْ[١٢] بِعَدْلِهِ، ثُمَّ يُخْرِجُهُمْ مِنْهَا بِرَحْمَتِهِ

---

(١) قوله «والبعث بعد الموت» سقط من ٢٣، ٢٤، ٣١، ٣٢، ٣٥، ٣٦. وسقط من ٢٧ من قوله «واليوم الآخر...». والأحسن ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٢) قوله «كلهم» سقط من ١٣. وفي ١٦ «ونصدق كلهم». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى واحد.

(٣) في ٢ «بما جاؤوا». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٤) قوله «من أمة محمد صلى الله عليه وسلم» أثبتناه من ١، ٤، ١٦، ١٧. ولم نجده في بقية النسخ. وهو الأولى؛ لأن هذا الحكم لم يختص بأمة محمد صلى الله عليه وسلم.

(٥) في ٢١ «إذ». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٦) في ١ «وإن لم يكن ماتوا». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٧) في ٢٥ «يكونوا» بدل قوله «لقوا الله». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٨) قوله «مؤمنين» أثبتناه من ١، ٣، ٤، ٥، ٧، ١٧، ١٨، ٢٢، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١. وهو ساقط من بقية النسخ. وفي ٧ «عارفين به مؤمنين». وفي ٢٤ «عارفين به».

(٩) وفي ١٣، ٣١ بعده زيادة «وعدله». وسقط من ١٤، ٣١ قوله «وحكمه». والأليق ما أثبتناه من بقية النسخ.

(١٠) قوله «بفضله» سقط من ٩، ١٢. والمثبت من بقية النسخ. وفي ١٣ بعده زيادة «وكرمه». والمعنى سواء.

(١١) سقط من ٣٣ من قوله «كما ذكر» إلى آخر الآية. وأثبتناه من بقية النسخ. وفي بعض المخطوطات قبله قوله «﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾».

(١٢) قوله «بقدر جنايتهم» سقط من ٩، ١٠، ١٢، ١٤، ١٥، ١٦، ٢٥، ٣٢، ٣٦. والأصح ما أثبتناه من بقية

وَشَفَاعَةِ الشَّافِعِيْنَ مِنْ أَهْلِ طَاعَتِهِ، ثُمَّ يَبْعَثُهُمْ إِلَى جَنَّتِهِ[(١)]، وَذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى مَوْلَى[(٢)] أَهْلِ مَعْرِفَتِهِ[(٣)]، وَلَمْ يَجْعَلْهُمْ فِي الدَّارَيْنِ كَأَهْلِ نُكْرَتِهِ الَّذِيْنَ خَابُوا مِنْ هِدَايَتِهِ، وَلَمْ يَنَالُوا مِنْ وِلَايَتِهِ[(٤)]. اللَّهُمَّ يَا وَلِيَّ الْإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ مَسِّكْنَا حَتَّى نَلْقَاكَ بِهِ.

٧٦- وَنَرَى الصَّلَاةَ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ، وَ[(٦)] عَلَى مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ[(٧)].

٧٧- وَلَا نُنَزِّلُ أَحَدًا مِنْهُمْ جَنَّةً وَلَا نَارًا، وَلَا نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ بِكُفْرٍ وَلَا بِشِرْكٍ وَلَا بِنِفَاقٍ، مَا لَمْ يَظْهَرْ مِنْهُمْ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ[(٨)]، وَنَذَرُ[(٩)] سَرَائِرَهُمْ إِلَى اللهِ تَعَالَى.

٧٨- وَلَا نَرَى السَّيْفَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ إِلَّا مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ السَّيْفُ[(١٠)].

[وُجُوْبُ طَاعَةِ الْأَئِمَّةِ وَالْوُلَاةِ:]

٧٩-وَلَا نَرَى الْخُرُوجَ عَلَى أَئِمَّتِنَا وَوُلَاةِ أُمُوْرِنَا[(١١)]وَإِنْ جَارُوا[(١٢)]، وَلَا نَدْعُو عَلَيْهِمْ[(١٣)]،

---

(١) قوله «ثم يبعثهم إلى جنته» سقط من ٢٣. والأولى ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٢) في ٢، ٨ «تولى». والأولى ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٣) وفي ٣، ١٥، ٢٦، ٣١ «أهل طاعته». وفي ٦، ١٩ «لأهل معرفته». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٤) سقط من ٢ من قوله «وإن شاء عذبهم» إلى قوله «من ولايته». وسقط من ٢٥ من قوله «الذين خابوا». وما أثبتناه من بقية النسخ.

(٥) في ١٣، ٣٣ «ثبتنا على الإسلام». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء. وسقط من ٥. وفي ٦ بعد قوله «حتى نلقاك به» زيادة «اللهم صل على محمد وآله».

(٦) في ١، ١٤، ٢١، ٢٨ «ونصلي». والمعنى سواء.

(٧) قوله «منهم» سقط من ٦. ولا يضر المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

(٨) في ١١ «ما لم يُظهِر شيئًا من ذلك». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٩) في ١١، ١٥ «نرد». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(١٠) قوله «إلا من وجب عليه السيف» سقط من ٢، ٢٥. والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(١١) في ١٤ بعده زيادة «من المسلمين». و لم نجده في بقية النسخ.

(١٢) في ٢، ١٢ زيادة «أو ظلموا» بعد «وإن جاروا». و في ١٢، و٢٨ «وإن ظلموا». والمعنى سواء.

(١٣) في ٢٦، ٣١ «فلا ندعوا عليهم». وفي ١ «على أحد منهم». والمثبت من بقية النسخ. وفي ١٣، ٣٠ بعده زيادة «بالشر». و في ١٤ «بالهلكة». والمعنى سواء.

وَلَا نَنْزِعُ يَدًا مِنْ طَاعَتِهِمْ، وَنَرَى طَاعَتَهُمْ مِنْ طَاعَةِ اللهِ -عَزَّ وَجَلَّ- فَرِيضَةً[١]، مَا لَمْ يَأْمُرُوا بِمَعْصِيَةٍ[٢]، وَنَدْعُو لَهُمْ بِالصَّلَاحِ وَالْمُعَافَاةِ[٣].

[اتِّبَاعُ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ:]

٨٠- وَنَتَّبِعُ السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ، وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوْذَ وَالْخِلَافَ وَالْفُرْقَةَ[٤].

٨١- وَنُحِبُّ أَهْلَ الْعَدْلِ وَالْأَمَانَةِ[٥]، وَنُبْغِضُ أَهْلَ[٦] الْجَوْرِ وَالْخِيَانَةِ.

٨٢- وَنَقُولُ: اللهُ أَعْلَمُ فِيمَا اشْتَبَهَ عَلَيْنَا عِلْمُهُ[٧].

٨٣- وَنَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ، كَمَا جَاءَ فِي الْأَثَرِ[٨].

[وُجُوبُ الْحَجِّ وَالْجِهَادِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ:]

٨٤- وَالْحَجُّ وَالْجِهَادُ فَرْضَانِ[٩] مَاضِيَانِ مَعَ أُولِي الْأَمْرِ[١٠] مِنْ أَئِمَّةِ الْمُسْلِمِيْنَ[١١]، وَفَاجِرِهِمْ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ[١٢]، لَا يُبْطِلُهُمَا شَيْءٌ وَلَا يَنْقُضُهُمَا[١٣].

---

(١) في ١٧ بعده زيادة «واجبة». والمعنى سواء.

(٢) قوله «ما لم يأمروا بمعصية» أثبتناه من ١، ٤، ١٦، ١٧، ٣٣. وهو ساقط من بقية النسخ.

(٣) في ١ بعده زيادة «والنجاح». ولا يتغير المعنى.

(٤) قوله «ونجتنب الشذوذ والخلاف والفرقة» سقط من ١. والأحسن ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٥) قوله «والأمانة» سقط من ٤. وفي ٢٦ «ونحب أهل الإيمان والعدل». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٦) قوله «أهل» سقط من ١. والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٧) قوله «ونقول: الله أعلم فيما اشتبه علينا علمه» سقط من ١. وسقط من ٣٢ قوله «علينا». والمثبت من بقية النسخ.

(٨) في ٦، ١٩ «في الحديث الأثر». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٩) قوله «فرضان» سقط من ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٩، ٣٦. والأصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(١٠) قوله «أولي الأمر» سقط من ١٩. والمثبت من بقية النسخ.

(١١) في ١٢ «من أئمة الأمور». وفي ٥، ٢١، و٢٥ «من المسلمين». وفي ١١، ١٥، «مع برهم». والمعنى سواء.

(١٢) قوله «إلى قيام الساعة» سقط من ١. وسقط من ٨ قوله «فاجرهم». والمثبت من بقية النسخ.

(١٣) قوله «ولا ينقضهما» سقط من ٢، ٢٥. وفي ١، ١٦، ١٨، ٢١ «ولا ينقصهما». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

[الْإِيْمَانُ بِالْمَلَائِكَةِ وَالْبَرْزَخِ:]

٨٥- وَنُؤْمِنُ بِالْكِرَامِ الْكَاتِبِيْنَ، فَإِنَّ[١] اللهَ قَدْ جَعَلَهُمْ عَلَيْنَا حَافِظِيْنَ.

٨٦- وَنُؤْمِنُ بِمَلَكِ الْمَوْتِ، الْمُوَكَّلِ بِقَبْضِ أَرْوَاحِ الْعَالَمِيْنَ.[٢]

٨٧- وَبِعَذَابِ الْقَبْرِ وَنَعِيْمِهِ[٣] لِمَنْ كَانَ لَهُ[٤] أَهْلًا.

٨٨- وَبِسُؤَالِ مُنْكَرٍ وَنَكِيْرٍ لِلْمَيِّتِ[٥] فِي قَبْرِهِ[٦] عَنْ رَبِّهِ وَدِيْنِهِ وَنَبِيِّهِ، عَلَى مَا جَاءَتْ بِهِ الْأَخْبَارُ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ،[٧] وَعَنِ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ.

٨٩- وَالْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ، أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النِّيْرَانِ[٨].

[الْإِيْمَانُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَا فِيْهِ مِنَ الْمَشَاهِدِ:]

٩٠- وَنُؤْمِنُ بِالْبَعْثِ[٩] وَجَزَاءِ الْأَعْمَالِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَالْعَرْضِ وَالْحِسَابِ، وَقِرَاءَةِ الْكِتَابِ، وَالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ، وَالصِّرَاطِ وَالْمِيْزَانِ[١٠].

---

(١) في ١، ٣، ٦، ٩، ١٠، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣١، ٣٤، ٣٦ «وأن». وفي ٤ «ونعلم أن». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٢) في ٢٤ بعده زيادة «كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾.»[السجدة:١١]

(٣) قوله «ونعيمه» سقط من ١، ٢، ٣، ٦، ٩، ١٢، ١٥، ١٩، ٣٣، ٣٤. والمثبت من بقية النسخ.

(٤) في ٢ «ذلك». وهو خطأ. وفي ٢٥ «لذلك». ولا يتغير المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

(٥) قوله «للميت» أثبتناه من جميع النسخ الخطية، وهو ساقط من أكثر المطبوعات.

(٦) في ١٣ بعده زيادة «ويسألان». وفي ١٦ «على ما جاءت له الأخبار».

(٧) في ٢٤ من بعده سقط طويل إلى قوله الآتي: «وعلمه وقدره وقضائه...». وأثبتناه من بقية النسخ.

(٨) قوله «والقبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران» سقط من ٢. وفي ١، ٤، ٥، ٦، ١٢، ١٨، ١٩، ٢٥ «النار» بدل قوله «النيران». ولا يضر المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

(٩) في ١٠ بعده زيادة «قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ ۝﴾».

(١٠) في ١، ٤، ١٧ بعد قوله «الميزان»: «يوزن به أعمال المؤمنين من الخير والشر والطاعة والمعصية». وفي ١٠ بعده زيادة «حق لقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾». وما أثبتناه من بقية النسخ.

[الْإِيمَانُ بِالْجَنَّةِ وَالنَّارِ:]

٩١- وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ مَخْلُوقَتَانِ[١]، لَا تَفْنَيَانِ أَبَدًا وَلَا تَبِيدَانِ.

٩٢- وَأَنَّ اللهَ تَعَالَى خَلَقَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ قَبْلَ الْخَلْقِ[٢]، وَخَلَقَ لَهُمَا أَهْلًا، فَمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ أَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ[٣] فَضْلًا مِنْهُ[٤]، وَمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ[٥] أَدْخَلَهُ النَّارَ[٦] عَدْلًا مِنْهُ[٧]، يَعْمَلُ لِمَا قَدْ فُرِغَ لَهُ[٨]، وَصَائِرٌ إِلَى مَا خُلِقَ لَهُ.

[أَفْعَالُ الْعِبَادِ خَلْقُ اللهِ وَكَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ:]

٩٣- وَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ مُقَدَّرَانِ عَلَى الْعِبَادِ.

٩٤- وَالِاسْتِطَاعَةُ الَّتِي يَجِبُ[٩] بِهَا الْفِعْلُ مِنْ نَحْوِ التَّوْفِيْقِ الَّذِي لَا يَجُوزُ أَنْ يُوْصَفَ الْمَخْلُوقُ بِهِ[١٠] ، فَهِيَ[١] مَعَ الْفِعْلِ، وَأَمَّا الِاسْتِطَاعَةُ[٢] مِنْ جِهَةِ[٣] الصِّحَّةِ

---

(١) قوله «مخلوقتان» سقط من ٢، ١٣، ٢٥. والمثبت من بقية النسخ.

(٢) في ٣، ١٩، ٢١، ٢٢ «قبل خلق الخلق». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٣) أثبتناه من ٤، ٥، ٨، ١١، ١٥، ١٨، ٢١، ٢٢، ٣٣. وفي ١، ٢٣، ٣٦ «إلى الجنة أدخله». وفي ٣، ١٧ «أدخله إلى الجنة». وفي ٢، ٧، ١٠، ١٢، ١٣، ١٦، ٢٠، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣١، ٣٢، ٣٤، ٣٥) «للجنة» بدل قوله «أدخله الجنة». والأصح ما أثبتناه.

(٤) قوله «فضلا منه» سقط من ٦. والمثبت من بقية النسخ.

(٥) قوله «منهم» سقط من ٢. والمثبت من بقية النسخ.

(٦) أثبتناه من ٤، ٥، ٨، ١١، ١٥، ١٨، ٢١، ٢٢، ٣٣. وفي ١، ٣٦ «إلى النار أدخله». وفي ٣، ١٧ «أدخله إلى النار». وفي ٢، ٧، ١٠، ١٢، ١٣، ١٦، ٢٠، ٢٣، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣١، ٣٢، ٣٤، ٣٥ «للنار" بدل قوله «أدخله النار». والأصح ما أثبتناه.

(٧) قوله «عدلا منه» سقط من ٦. وسقط من ٨، ١٨ قوله «منه». وفي ١٩ في هذا المقام سقط كثير. وأثبتناه من بقية النسخ.

(٨) في ١، ٥، ١٤، ١٨، ٢١، ٢٥، ٢٧، ٣٠ «منه». والمثبت من بقية النسخ.

(٩) في ٥، ٢١ «تجب». وفي ١٠، ٢٠، ٢٦، ٢٩، ٣١ «يوجد». وفي ٧، ١٣، ١٦، ٢٢، ٢٩، ٣٠، ٣٢ «والاستطاعة ضربان، أحدهما الاستطاعة التي يوجد». وفي بعضها «توجد». والمثبت من بقية النسخ.

(١٠) في ١، ٣، ٦، ٨، ١١، ١٨، ١٩، ٢٣ «بها». وسقط من ١٣، ٣٣. وفي ١٦ «لا يوصف المخلوق به». ولا يتغير المعنى. والمثبت من بقية النسخ.

وَالْوُسْعِ وَالتَّمَكُّنِ[٤] وَسَلَامَةِ الْآلَاتِ فَهِيَ قَبْلَ الْفِعْلِ، وَبِهَا يَتَعَلَّقُ الْخِطَابُ[٥]، وَهُوَ[٦] كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.[البقرة:٢٨٦]

٩٥- وَأَفْعَالُ الْعِبَادِ خَلْقُ اللهِ[٧]، وَكَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ.

[التَّكْلِيْفُ بِمَا يُطَاقُ:]

٩٦- وَلَمْ يُكَلِّفْهُمُ اللهُ تَعَالَى إِلَّا مَا يُطِيْقُوْنَ[٨]، وَلَا يُطِيْقُوْنَ إِلَّا مَا كَلَّفَهُمْ بِهِ[٩]، وَهُوَ[١٠] تَفْسِيرُ[١١]: «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ»[١٢]. نَقُولُ[١٣]: لَا حِيْلَةَ لِأَحَدٍ[١٤]،

---

(١) في ١، ٦، ١٧، ١٩ «تكون» بدل قوله «فهي». وسقط من ٢، ٣، ٤، ٩، ١٠، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٩، ٢٢، ٢٣، ٢٥، ٢٦، ٣١، ٣٢، ٣٤، ٣٦. والمثبت من بقية النسخ.

(٢) في ٢٣ بعده زيادة «التي». والمعنى سواء.

(٣) قوله «جهة» سقط من ١. والمثبت من بقية النسخ. والمعنى واحد.

(٤) في ٢، ٣، ٦، ٨، ١٠، ١٤، ١٦، ١٧، ١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٣، ٢٥، ٢٧، ٢٩، ٣٠، ٣٦ «التمكين». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٥) قوله «وبها يتعلق الخطاب» أثبتناه من ٨، ١١، ١٣، ١٦، ١٧، ٢٠، ٢٢، ٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٦. وفي ٣٤ «وبها يتعلق الأسباب». وهو ساقط من بقية النسخ. والصحيح ما أثبتناه.

(٦) قوله «وهو» سقط من ١١. وسقط من ١٢ من قوله: «وأما الاستطاعة» إلى قوله «وهو». وفي ٢٩، ٣٠ «وهي». والمثبت من بقية النسخ.

(٧) في ٢، ١٤، ٢٥ «بخلق». وفي ١، و٤ «هي بخلق الله». وفي ١٧ «هي خلق الله». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى واحد.

(٨) في ١، ١٣ «يطيقونه». وفي ٢٠، ٢٧ «بما يطيقونه». وفي ٣٠ «بما يطيقون». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى واحد.

(٩) في ٤، ١٣، ٣١، ٣٤ «كلفهم الله تعالى به». وفي ١، ٢، ٤، ٦، ٩، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢٥، ٢٧ «كلفهم» فقط. والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء على كل حال.

(١٠) في ٢ «ذلك». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى واحد.

(١١) في ١ «وهو حاصل تفسير قول». وسقط من ٢٥ قوله «وهو تفسير قوله». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى واحد.

(١٢) وفي بعض النسخ بعده «العلي العظيم».

(١٣) في ٢، ٢٥ «فإنه». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(١٤) في ٣، ٤، ٢٢، ٢٨ بعده زيادة «ولا حول». وفي ٥، ٦، ٩، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٧ بعده «ولا حول لأحد». وفي ٧ «ولا حولة لأحد». وفي ١٢ «ولا قوة لأحد». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

حَرَكَةَ لِأَحَدٍ[١]، وَلَا تَحَوُّلَ لِأَحَدٍ[٢] عَنْ مَعْصِيَةِ اللهِ إِلَّا بِمَعُوْنَةِ اللهِ[٣]، وَلَا قُوَّةَ لِأَحَدٍ[٤] عَلَى إِقَامَةِ[٥] طَاعَةِ اللهِ وَالثَّبَاتِ عَلَيْهَا[٦] إِلَّا بِتَوْفِيقِ اللهِ[٧].

٩٧- وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِمَشِيئَةِ اللهِ تَعَالَى[٨] وَعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ.

٩٨- غَلَبَتْ[٩] مَشِيئَتُهُ الْمَشِيئَاتِ كُلَّهَا، وَغَلَبَ قَضَاؤُهُ الْحِيَلَ كُلَّهَا[١٠].

٩٩- يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ أَبَدًا.

١٠٠- تَقَدَّسَ عَنْ كُلِّ سُوْءٍ وَحَيْنٍ، وَتَنَزَّهَ عَنْ كُلِّ عَيْبٍ وَشَيْنٍ؛ ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ۝﴾.[الأنبياء:٢٣][١١]

١٠١- وَفِي دُعَاءِ الْأَحْيَاءِ وَصَدَقَاتِهِمْ[١٢] مَنْفَعَةٌ لِلْأَمْوَاتِ.

١٠٢- وَاللهُ تَعَالَى يَسْتَجِيْبُ الدَّعَوَاتِ وَيَقْضِي الْحَاجَاتِ.[١٣]

---

(١) قوله «ولا حركة لأحد» سقط من ٢١. وسقط من ٢٥ قوله «لأحد». والمثبت من بقية النسخ. ولا يضر المفهوم.

(٢) قوله «ولا تحول لأحد» سقط من ١، ٢، ٥، ٦، ٨، ٩، ١٦، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٧. وفي ٣، ١٢ «ولاتحويل لأحد». وفي ٢١، ٣٥، ٣٦ «ولا حول لأحد». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٣) في ٢، ٣، ٢٥ «بعصمة الله». وفي ١٤ «بمعونة الله وعصمته». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٤) في ٢ «المخلوق». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٥) قوله «إقامة» سقط من ٨، ١٠. وفي ١٩ «على إقامة طاعة حقوق الله». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٦) قوله «عليها» سقط من ٤. وفي ٢٥ «ولا قوة لمخلوق على إقامة الطاعة والثبات عليها». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٧) في ٩ «إلا بمشية الله». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٨) قوله «وكل شيء يجري بمشيئة الله تعالى» سقط من ٤، ٩، ٢٤. وسقط من ١٣ لفظ «شيء» فقط. والأصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٩) أثبتناه من ١، ٦، ١٠، ١١، ١٢، ١٤، ١٥، ١٦، ١٩، ٢٣، ٣٢، ٣٣. وفي بقية النسخ «فغلبت». والمعنى سواء.

(١٠) قوله «وغلب قضاؤه الحيل كلها» سقط من ٢٣. وسقط من ٢ قوله «كلها» من الموضعين. والمثبت من بقية

(١١) سقط من ١ قوله «تقدس عن كل سوء وحين». وسقط من ٦، ٩، ١٢، ١٤، ١٥، ١٦، ٢٤، ٣٣، ٣٤، ٣٦ قوله «تقدس» إلى قوله «وشين». وسقط من ٢، ٢٥ من قوله «الحيل كلها» إلى آخر الآية. والمثبت من بقية النسخ.

(١٢) قوله «وصدقاتهم» سقط من ١١، ١٢، ١٤، ١٥، ٣٦. والمثبت من بقية النسخ. و في ١، ٣٢، ٣٣ بعد قوله «الأحياء» زيادة «للأموات».

(١٣) في بعض المطبوعات بعده «اللهُ هُوَ الْغَنِيُّ وَنَحْنُ الْفُقَرَاءُ إِلَيْهِ». و لم نجده في المخطوطات.

١٠٣- وَيَمْلِكُ كُلَّ شَيْءٍ وَلَا يَمْلِكُهُ شَيْءٌ، وَلَا غِنَى[(١)] عَنِ اللهِ تَعَالَى طَرْفَةَ عَيْنٍ، وَمَنِ اسْتَغْنَى عَنِ اللهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ فَقَدْ كَفَرَ، وَصَارَ مِنْ أَهْلِ الْحَيْنِ[(٢)].

١٠٤- وَاللهُ يَغْضَبُ وَيَرْضَى، لَا كَأَحَدٍ مِنَ الْوَرَى.

[حُبُّ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:]

١٠٥- وَنُحِبُّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[(٣)]، وَلَا نُفَرِّطُ فِي حُبِّ[(٤)] أَحَدٍ مِنْهُمْ، وَلَا نَتَبَرَّأُ مِنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ،[(٥)] وَنُبْغِضُ مَنْ يُبْغِضُهُمْ، وَبِغَيْرِ الْخَيْرِ[(٦)] وَ لَا نَذْكُرُهُمْ إِلَّا بِخَيْرٍ[(٧)]، وَحُبُّهُمْ[(٨)] دِيْنٌ وَإِيْمَانٌ وَإِحْسَانٌ، وَبُغْضُهُمْ كُفْرٌ وَنِفَاقٌ وَطُغْيَانٌ.

١٠٦- وَنُثْبِتُ الْخِلَافَةَ بَعْدَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أَوَّلًا[(٩)] لِأَبِي

---

(١) في ١، ٢٢ «ولا يستغني». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٢) قوله «وصار من أهل الحين» سقط من ٢، ٢٥، وأثبتناه من ٦، ١٦، ٢١، ٣٣. وفي ٥، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٤، ١٥، ١٧، ١٨، ٢٣، ٢٦، ٢٨، ٣١، ٣٢، ٣٦ «وكان من أهل الحين». وفي ١، ١٣، ١٩، ٢٠، ٣٤ «وكان من أهل الخسران». وفي ٣، ٢٤، ٢٧، ٣٥ «وكان من أهل الجحيم». وفي ٤، ٢٢، ٢٩، ٣٠ «وكان من أهل الخسران والجحيم». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء على كل حال.

(٣) في ٣٦ بعده زيادة «ونترَضَّى عنهم». وهي زيادة حسنة.

(٤) قوله «حب» سقط من ١٨. والأصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٥) في ١٢ «من حب أحد منهم». وفي ٧ بعده زيادة «ونحب من يحبهم». وهي زيادة حسنة حيث يطابق العبارة. وسقط من ٣٢ قوله «ولا نتبرأ من أحد منهم». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٦) قوله «وبغير الخير يذكرهم» سقط من ٣. وفي ٤، ٦، ٧، ١٩ «الحق» بدل قوله «الخير». وفي ٢ «ولا بغير الحق نذكرهم». والأصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٧) في ١ «وبغير الخير لا نذكرهم». وفي ٦، ١٩، ٢٣ «بالجميل» بدل قوله «بخير». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٨) في ١، ٣، ٤، ٥، ٧، ١٣، ١٤، ١٨، ٢٢، ٢٩، ٣٠، ٣٣ «ونرى حبَّهم دينًا وإيمانًا...». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٩) قوله «أولا» سقط من ٢، ٢٤. والمثبت من بقية النسخ.

بَكْرٍ الصِّدِّيْقِ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - تَفْضِيْلًا لَهُ[١] وَتَقْدِيْمًا عَلَى جَمِيْعِ الْأُمَّةِ[٢]، ثُمَّ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- ثُمَّ لِعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- ثُمَّ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-[٣] وَهُمُ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ وَالْأَئِمَّةُ الْمَهْدِيُّوْنَ[٤].

١٠٧- وَأَنَّ الْعَشَرَةَ[٥] الَّذِينَ سَمَّاهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَشَّرَهُمْ بِالْجَنَّةِ[٦]، نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ[٧]، عَلَى مَا شَهِدَ[٨] لَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[٩]، وَقَوْلُهُ الْحَقُّ[١٠]، وَهُمْ: أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، وَعَلِيٌّ، وَطَلْحَةُ، وَالزُّبَيْرُ، وَسَعْدٌ، وَسَعِيْدٌ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ، وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ، وَهُوَ أَمِيْنُ هَذِهِ الْأُمَّةِ[١١]، رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِيْنَ.

١٠٨- وَمَنْ أَحْسَنَ الْقَوْلَ فِي أَصْحَابِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَزْوَاجِهِ[١٢]،

---

(١) قوله «له» سقط من ١، ٥. والمثبت من بقية النسخ.

(٢) سقط من ٦ من قوله «تفضيلا» إلى قوله «الأمة». والمثبت من بقية النسخ.

(٣) قوله «ثم لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه» سقط من ٤. والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٤) في ٥ «المهتدون». وسقط من ٩، ٣٤ قوله «والأئمة المهديون». وسقط من ١٤ قوله «والأئمة». والمثبت من بقية النسخ. وفي ١، ١٢ بعد قوله «المهديون» زيادة «الذين قضوا بالحق وبه كانوا يعدلون». والمفهوم سواء.

(٥) في ١٠، ١٤، ٣٢، ٣٣ «ونشهد للعشرة الذين سماهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة». وفي ١٣ «ونشهد بالجنة للعشرة». وفي ١٢ «ونحب العشرة». والمثبت من بقية النسخ. والمفهوم واحد.

(٦) قوله «وبشرهم بالجنة» أثبتناه من ٢، ١١، ١٦، ٢١، ٢٢، ٢٥، ٢٦، ٢٩، ٣٠، ٣١. وهو ساقط من بقية النسخ. والمثبت أصح.

(٧) قوله «نشهد لهم بالجنة» سقط من ١٣. وفي ١٤ «وشهد لهم بالجنة». ولايتغير المعنى. والمثبت من بقية النسخ.

(٨) في ١، ٤، ٦، ١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٧ «كما شهد». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى واحد.

(٩) سقط من ١٤، ٣٢ قوله «على ما شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم». وسقط من ٢ قوله «لهم». والمثبت من بقية النسخ.

(١٠) قوله «وقوله الحق» سقط من ٣، ٦، ٢٣، ٢٥. والأحسن ما أثبتناه من بقية النسخ.

(١١) في ٢، ٤، ٥، ٧، ١١، ١٤، ١٦، ١٧، ١٨، ٢١، ٢٢، ٢٥، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣٣، ٣٥ «وهم أمناء هذه والمثبت من بقية النسخ.

(١٢) في أكثر المطبوعات بعده زيادة «الطَّاهِرَاتِ مِنْ كُلِّ دَنَسٍ»، و لم نجده في المخطوطات.

وَذُرِّيَّاتِهِ[١]؛ فَقَدْ بَرِئَ مِنَ النِّفَاقِ.

١٠٩- وَعُلَمَاءُ السَّلَفِ مِنَ السَّابِقِيْنَ، وَالتَّابِعِيْنَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ أَهْلِ الْخَيْرِ وَالْأَثَرِ[٢]، وَأَهْلِ الْفِقْهِ وَالنَّظَرِ- لَا يُذْكَرُوْنَ إِلَّا بِالْجَمِيْلِ، وَمَنْ ذَكَرَهُمْ بِسُوْءٍ[٣] فَهُوَ عَلَى غَيْرِ السَّبِيْلِ.

[الْأَنْبِيَاءُ أَفْضَلُ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ:]

١١٠- وَلَا نُفَضِّلُ أَحَدًا مِنَ الْأَوْلِيَاءِ عَلَى أَحَدٍ مِنَ[٤] الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَنَقُولُ: نَبِيٌّ وَاحِدٌ أَفْضَلُ مِنْ جَمِيْعِ الْأَوْلِيَاءِ.

١١١- وَنُؤْمِنُ بِمَا جَاءَ مِنْ كَرَامَاتِهِمْ[٥]، وَصَحَّ[٦] عَنِ الثِّقَاتِ مِنْ رِوَايَاتِهِمْ[٧].

[الْإِيْمَانُ بِأَشْرَاطِ السَّاعَةِ:]

١١٢- وَنُؤْمِنُ بِخُرُوْجِ الدَّجَّالِ[٨]، وَنُزُوْلِ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- مِنَ

---

(١) في أكثر المطبوعات بعده زيادة «الْمُقَدَّسِينَ مِنْ كُلِّ رِجْسٍ»، و لم نجده في المخطوطات.

(٢) أثبتناه من ٥، ٦، ١٠، ١١، ١٢، ١٥، ١٩، ٢١، ٢٨، ٣٢، ٣٣. وفي ١، ٢، ٤، ٧، ٨، ٩، ١٣، ١٤، ١٧، ١٨، ٢٢، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٤، ٣٥ «الصالحين والتابعين...» وفي ٣، ٣٣ «السلف والتابعين...». وفي ١٤ «وعلماؤنا من السلف الصالحين والتابعين...». وفي ١٦ «من السابقين ومن بعدهم...». وفي ٢٣ «الصحابة والتابعين...». وفي ٣٦ «من الصالحين والأئمة التابعين». والمفهوم واحد.

(٣) في ٢٧ «بِشَرٍّ». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٤) قوله «أحد من» سقط من ٨، ٩، ١١، ١٢، ١٥، ٢٦، ٣١، ٣٤. والأحسن ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٥) في ١٠ «في كراماتهم». وفي ١١، ١٥ «ونؤمن بجميع كراماتهم». وفي ٢٦، ٣١ «ونؤمن بجميع الأولياء وبجميع كراماتهم وبما صح...». والمثبت من بقية النسخ. والمفهوم واحد.

(٦) في ٣ «وبما صح». وفي «٦، ١٩» «وما صح». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٧) في ١٤ بعده زيادة «كما جاء به الأثر». وسقط من ٢٣ قوله «وصح عن الثقات من رواياتهم».

(٨) في ١ «نؤمن بأشراط الساعة، منها: خروج الدجال». وفي ٦، ١٩ «... وخروج الدجال». وفي ١٦، ٣٣ «... من خروج الدجال». وفي ١٧ «... بخروج الدجال». والمثبت من بقية النسخ. وفي ١٤ بعده زيادة «ونستعيذ بالله منه». وفي ١٢ بعده زيادة «اللعين». وفي ٢٨ بعده زيادة «الأعور العين». والمفهوم سواء.

السَّمَاءِ[١]، وَنُؤْمِنُ بِطُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَخُرُوجِ دَابَّةِ الْأَرْضِ مِنْ مَوْضِعِهَا[٢]، وَيَأْجُوْجَ وَمَأْجُوْجَ وَسَائِرِ عَلَامَاتِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ عَلَى مَا وَرَدَتْ بِهِ الْأَخْبَارُ الصَّحِيْحَةُ[٣].

[لَا يَجُوْزُ تَصْدِيْقُ الْكَهَنَةِ وَالْعَرَّافِيْنَ:]

١١٣- وَلَا نُصَدِّقُ كَاهِنًا وَلَا عَرَّافًا، وَلَا مَنْ يَدَّعِي شَيْئًا بِخِلَافِ[٤] الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَإِجْمَاعِ الْأُمَّةِ[٥].

١١٤- وَنَرَى الْجَمَاعَةَ حَقًّا وَصَوَابًا، وَالْفُرْقَةَ زَيْغًا وَعَذَابًا.

[إِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ:]

١١٥- وَدِيْنُ اللهِ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَاحِدٌ، وَهُوَ دِيْنُ[٦] الْإِسْلَامِ، كَمَا قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾.[آل عمران:١٩]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾.[آل عمران:٨٥]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾.[المائدة: ٣][٧]

١١٦- وَهُوَ بَيْنَ الْغُلُوِّ وَالتَّقْصِيرِ، وَبَيْنَ التَّشْبِيْهِ وَالتَّعْطِيْلِ، وَبَيْنَ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ، وَبَيْنَ الْأَمْنِ وَالْيَأْسِ[٨].

---

(١) في ٦، ١٩ بعده زيادة «وبخروج يأجوج ومأجوج».

(٢) قوله «من موضعها» سقط من ٢. والمثبت من بقية النسخ. وفي ٣١ بعده زيادة «ويأجوج ومأجوج وسائر علامات يوم القيامة على ما وردت به الأخبار الصحيحة». ولا يتغير المفهوم.

(٣) قوله «ويأجوج ومأجوج» إلى قوله «الأخبار الصحيحة» أثبتناه من ٣١. وهذا تفصيل حسن. وهو ساقط من بقية النسخ.

(٤) في ٣٣ «يخالف». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٥) قوله «وإجماع الأمة» سقط من ٢٤. والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٦) لفظ «دين» سقط من ١١، ١٥، ٣٦. والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٧) الآية الثانية ساقطة من ٢، ٥، ٦، ٩، ١١، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٩، ٢١، ٢٣، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٣١، ٣٢، ٣٤، ٣٥. وسقطت من ٢٤، ٣٥ الآيتان الأخيرتان. وأثبتناهما من بقية النسخ. والإثبات حسن.

(٨) قوله «وبين الجبر والقدر وبين الأمن واليأس» سقط من ٢، ٢٥. وفي ٣ «وهو بين الأمن والإياس» فقط. وفي ٥ «بين الرجاء واليأس». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

الْخَاتِمَةُ:

١١٧- فَهَذَا دِيْنُنَا وَاعْتِقَادُنَا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا[(١)]، وَنَحْنُ بُرَآءُ إِلَى اللهِ تَعَالَى[(٢)] مِنْ كُلِّ مَنْ[(٣)] خَالَفَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ وَبَيَّنَّاهُ[(٤)]. وَنَسْأَلُ اللهَ تَعَالَى أَنْ يُثَبِّتَنَا عَلَيْهِ[(٥)] وَيَخْتِمَ لَنَا بِهِ، وَيَعْصِمَنَا مِنَ الْأَهْوَاءِ الْمُخْتَلِفَةِ[(٦)]، وَالْآرَاءِ الْمُتَفَرِّقَةِ، وَالْمَذَاهِبِ الرَّدِيَّةِ، مِثْلَ الْمُشَبِّهَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ وَالْجَبْرِيَّةِ وَالْقَدَرِيَّةِ[(٧)] وَغَيْرِهِمْ، مِنَ الَّذِينَ خَالَفُوا[(٨)] السُّنَّةَ[(٩)] وَالْجَمَاعَةَ، وَحَالَفُوا الضَّلَالَةَ[(١٠)]، وَنَحْنُ مِنْهُمْ بُرَآءُ، وَهُمْ عِنْدَنَا ضُلَّالٌ وَأَرْدِيَاءُ.[(١١)]

---

(١) قوله «فهذا ديننا واعتقادنا ظاهرا وباطنا» سقط من ٢٣. والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٢) قوله «إلى الله تعالى» سقط من ١٦. والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٣) في ١ «ممن». وفي ١٠، ٣٢ «من كل من خالفنا في». وفي ٦، ١٥ «من كل مخالفٍ». وفي ٢، ٢٣، ٢٥ «من كل ما». وفي ٥ «من كل خلاف». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٤) قوله «وبيناه» سقط من ٦. وفي ٣٦ «قلناه». ولا يضر المعنى. والمثبت من بقية النسخ.

(٥) أثبتناه من ٣، ٤، ٨، ١٠، ١١، ١٢، ١٤، ١٥، ٢٣. وفي ٣ «أن يميتنا عليه». وفي ١٣ «أن يثبتنا» فقط. و في بقية النسخ «أن يثبتنا على الإيمان». والمعنى سواء.

(٦) في ١ «المختلطة». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٧) سقط من ٢١ من قوله «مثل المشبهة ...». وفي ١٢، ٢٨ بعده زيادة «والرافضة». وفي ١٦، ٣٣ زيادة «المعتزلة» بعد قوله «المشبهة». وسقط من ٢٤ بعد قوله «والقدرية» إلى قوله «وأردياء». والأصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٨) في ١، ٣ «ممن خالف». والاصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٩) قوله «السنة» أثبتناه من ١، ١١، ١٥، ١٧، ٢٦، ٣٤. وهو ساقط من بقية النسخ.

(١٠) سقط من ١٢ قوله «وحالفوا الضلالة». وفي ٢ «ووافقوا». و في ٧ «وألفوا». وفي ١١ «وتابعوا». وفي ١٧ «واتبعوا». وفي ١ «واتبع البدعة والضلالة». وفي ٢٦، ٣١، ٣٣ «واتبعوا البدعة والضلالة». وفي ٦ «خالفوا الجماعات وحالفوا الضلالات». والمثبت من بقية النسخ. والمفهوم سواء.

(١١) ***رسالہ یہاں مکمل ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ اکثر مخطوطات میں اس کے بعد*** «تم الكتاب»، ***یا*** «تم العقيدة الطحاوية»، ***یا*** «تم اعتقاد جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الأزدي رضي الله عنه» ***ہے، یا صرف*** «تمت» ***لکھا ہوا ہے۔ اور بعض مخطوطات ومطبوعات میں اس کے بعد بطور اختتام کے مختلف عبارتیں مکتوب ہیں، بعض میں*** «وبالله العصمة والتوفيق» ***ہے، اور بعض میں*** «والله أعلم بالصواب»، ***اور بعض میں*** «والله سبحانه الهادي للحق، وهذا آخر ما أردنا وإليه أشرنا» ***اور بعض میں*** «حسبنا الله ونعم الوكيل» ***اور بعض میں حمد وسلام اور بعض دعائیہ کلمات ہیں۔***

نسخوں کے اختلاف کی وجوہات اور فوائد:

۱- پہلی وجہ: مصنف رحمہ اللہ اپنا رسالہ مختلف اوقات اور مختلف سالوں میں پڑھاتے رہتے تھے، اور مختلف اسباب کی وجہ سے اس میں حک واضافہ کرتے رہتے تھے، اس لیے مختلف نسخے ظہور پذیر ہوئے۔

۲- دوسری وجہ یہ ہے کہ متقدمین کے زمانے میں طباعت کے رواج اور ایجاد سے پہلے اِملا کا طریقہ رائج تھا۔ مؤلف ایک جماعت کے سامنے جو تقریر کرتا تھا وہ دوسری جماعت کے سامنے تقریر سے مختلف ہوتی تھی، یا دونوں بیانات میں اجمال اور تفصیل کا فرق ہوتا تھا اور اس میں کوئی حکمت و مصلحت ہوتی تھی؛ اس لیے مختلف نسخے ظاہر ہوئے۔

۳- اس کے علاوہ ایک تیسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ بعض طلبہ استاذ کی تقریر کو ضبط کرتے ہیں؛ مگر ضبط کرنے میں خطا ہوتی ہے۔ کبھی کبھی یہ غلط نسخہ بھی چل پڑتا ہے جس کی نشاندہی علماء کرتے ہیں۔

سابقہ دو وجوہات کو حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ نے تقریر بخاری اور سراج القاری کے مقدمہ میں ذکر فرمایا ہے۔ الکنز المتواری میں حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ دلائل الخیرات کے نسخوں کے اختلاف کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں: «وله اختلاف في النسخ لكثرة روايتها عن المؤلف». (الكنز المتواري ۲۷۲/۱)

نسخوں کے اختلاف کے فائدہ کو بندہ عاجز ایک مثال سے واضح کرتا ہے تاکہ فائدہ اچھی طرح ذہن نشین ہو جائے۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ امام طحاوی متشابہات کی تاویل کو شجرہ ممنوعہ سمجھتے ہیں اور امام طحاوی کی اس عبارت کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں «إذ كان تأويل الرؤية وتأويل كل معنى يضاف إلى الربوبية ترك التأويل ولزوم التسليم». یعنی اللہ تعالیٰ کی رؤیت اور جو دوسری صفات اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہیں سب میں تاویل نہ کرنا اور ان کو تسلیم کرنا لازم ہے۔

لیکن صفحہ ٦٤١ پر اس نسخے میں جو حاشیہ میں مذکور ہے یہ الفاظ لکھے ہیں: «ولا نجادل في الآيات المتشابهة ولا نؤول بتأويلات أهل الزيغ ابتغاء الفتنة». اس میں مصنف نے تشریح فرمائی کہ گمراہوں کی تاویلات جو اپنے باطل مذہب کو ثابت کرنے کے لیے اور گمراہی پھیلانے کے لیے کی جاتی ہیں ممنوع ہیں۔ ہر تاویل ممنوع نہیں۔

اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ید وغیرہ کی تاویل قدرت و نعمت کے ساتھ مت کرو۔ وہاں پر یہ بھی مذکور ہے کہ ید وغیرہ کے صفت ہونے کا انکار کر کے تاویل ممنوع ہے، اور اگر ید وغیرہ کو صفت تسلیم

کرکے اس میں تفویض کرے اور عوام کو تجسیم سے بچانے کے لیے احتمالی درجہ میں تاویل کریں یا تاویل قریب کریں تو یہ ممنوع نہیں۔ تفصیل اپنے مقام پر آئے گی۔ اِن شاء اللہ۔

یا ایک نسخہ میں مرقوم ہے «محیط بکل شيء وفوقه» اس سے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالی کی فوقیت عرش پر فوقیت حسی ہے۔ تو دوسرے نسخہ میں «فما فوقه» آیا ہے کہ اللہ تعالی ہر شے پر اور جو کچھ عرش پر ہے محیط ہے۔

العقیدۃ الطحاویہ کے ان مخطوطات کا تعارف جن سے ہم نے متن کا موازنہ کیا ہے:

ہم نے اللہ تعالی کی توفیق سے العقیدۃ الطحاویہ کے متن کی ۳۶ مخطوطات سے موازنے کے ساتھ تحقیق کی ہے۔ ان میں سے ۴ المکتبۃ الأزہریۃ میں محفوظ ہیں، ۲ دار الکتب المصریہ میں، اور ایک برلن میں، ایک جامعہ ہارورڈ امریکہ میں، ایک مکتبۃ تشستر بیتی، دبلن میں محفوظ ہے۔ باقی ۲۷ مخطوطات ترکی کے جامعہ انقرہ اور مکتبہ بایزید وغیرہ میں محفوظ ہیں۔ ان مخطوطات میں سے بعض پر اس کا خاص وعام نمبر، مکتبہ کی مہر اور بعض میں کاتب کا نام اور سن کتابت بھی لکھا ہے، اور بعض میں ان میں سے بعض چیزیں ہیں، اور بعض میں ان میں سے کوئی بھی چیز درج نہیں۔

ہمیں یہ مخطوطات مولانا حسین کدودیا صاحب ڈربن کے واسطے سے موصول ہوئے۔ ان مخطوطات کو مندرجہ ذیل لنک سے ڈاؤنلوڈ کیا جاسکتا ہے:

https://www.dropbox.com/sh/2lxtozsy75rumvk/AAB52uk0NNzfjcmEPYYC4WLZa?dl=0

اس لنک پر کل ۴۲ مخطوطات ہیں، جن میں سے ۳۷ العقیدۃ الطحاویۃ کے اور ۵ دوسری کتابوں کے ہیں۔ العقیدۃ الطحاویہ کے مخطوطات میں مخطوطہ نمبر HHUSNUPASA1160 مکرر ہے۔ جس کی وجہ سے العقیدۃ الطحاویۃ کے مخطوطات کی تعداد ۳۶ رہ جاتی ہے۔

پانچ دوسری کتابوں کے مخطوطات کے نمبر یہ ہیں: LALELI3732, NURUOSMANIYE2431, PERTEVPASA652, RAGIPPASA-1470, RESIDEFEND11012.

ہم نے العقیدۃ الطحاویہ کے ان مخطوطات کو حوالے میں آسانی کے لیے نمبروار ترتیب میں رکھا ہے۔ شروع کے ۴ مخطوطات المکتبۃ الأزہریۃ کے ہیں، پانچواں برلن کا، چھٹا جامعہ ہارورڈ کا، ساتواں مکتبہ تشستر بیتی کا، اور آٹھواں اور آخری دار الکتب المصریہ کا ہے۔ باقی ۹ سے ۳۵ تک ترکی کے مخطوطات ہیں۔

اب ان مخطوطات کی تفصیل نمبروار ملاحظہ فرمائیں:

مخطوطہ نمبر (۱): یہ مخطوطہ مکتبہ ازہریہ کا ہے۔ پہلے صفحہ پر اس کا خاص نمبر ۵۰۸۹ ،اور عام نمبر ۶۸۱۲۱ لکھا ہوا ہے۔ یہ مخطوطہ خط نسخ میں چھوٹے حروف اور واضح تحریر میں پانچ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کے پہلے صفحہ پر امام طحاوی رحمہ اللہ کی طرف اس رسالے کی نسبت کی تائید کے لیے امام طحاوی کے اس رسالے سے علامہ ذہبی کی کتاب العرش میں عرش و کرسی سے متعلق نقل کردہ عبارت کو اور ابو اسحاق شیرازی کی طبقات الفقہاء سے امام طحاوی کے مختصر حالات کو درج کیا گیا ہے۔ اسی طرح علامہ ذہبی کے شیخ ابن قیم کی اُس عبارت کو بھی درج کیا گیا ہے، جو اُنہوں نے ''اجتماع الجیوش الإسلامیہ'' میں «وأنه تعالى محيط بكل شيء وفوقه، وقد أعجز عن الإحاطة خلقه» کے الفاظ امام طحاوی کے اس رسالے سے امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے بارے میں تعطیل و تجسیم کی تردید کے لیے نقل کیے ہیں۔ کتاب دوسرے صفحہ سے شروع ہوتی ہے۔

مخطوطہ نمبر (۲): یہ مخطوطہ بھی مکتبہ ازہریہ کا ہے۔ پہلے صفحہ پر اس کا خاص نمبر ۲۶۲۷ ،اور عام نمبر ۲۸۵۹۶ لکھا ہے۔ اس کے پہلے صفحہ پر لکھا ہے کہ یہ کتاب عبد العظیم السقا اور ان کے بھائی محمد امام السقا کی طرف سے جامع ازہر کے لیے وقف ہے۔ یہ خط نسخ میں درمیانی حروف اور واضح تحریر میں دس صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب دوسرے صفحہ سے شروع ہوتی ہے۔

مخطوطہ نمبر (۳): یہ مخطوطہ بھی مکتبہ ازہریہ کا ہے۔ پہلے صفحہ پر اس کا خاص نمبر ۲۳۴، اور عام نمبر ۵۵۱۲ لکھا ہے۔ یہ خط نسخ میں درمیانی حروف اور واضح تحریر میں سات صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کے پہلے صفحہ پر قراءت فی الصلاۃ اور جنبی کے ڈول نکالنے کے لیے پانی میں داخل ہونے کی صورت میں امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے درمیان مختلف فیہ مسئلہ توضیح اور زیلعی کے حوالے سے لکھا ہے، اور صفحہ کے آخر میں مقاتل رحمہ اللہ کی ایک دعا بھی لکھی ہے۔ کتاب دوسرے صفحہ سے شروع ہوتی ہے۔

مخطوطہ نمبر (۴): یہ مخطوطہ بھی مکتبہ ازہریہ کا ہے۔ پہلے صفحہ پر اس کا خاص نمبر ۱۰۷ ، اور عام نمبر ۲۰۰۹ لکھا ہے۔ یہ خط نسخ میں چھوٹے حروف اور واضح تحریر میں گیارہ صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب دوسرے صفحہ سے شروع ہو کر پانچویں صفحہ پر مکمل ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد بعض دعائیں اور فوائد مہمہ کے عنوان سے پچاس فرائض اور بعض دوسری چیزوں کا ذکر ہے۔

مخطوطہ نمبر (۵): یہ مخطوطہ برلن کا ہے۔ یہ خط نسخ میں متوسط حروف اور واضح تحریر میں گیارہ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس میں کتاب کی اصل عبارت کے علاوہ کچھ بھی نہیں لکھا ہے۔

مخطوطہ (٦): یہ مخطوطہ جامعہ ہارورڈ، امریکہ کا ہے۔ یہ خط نسخ میں متوسط حروف، واضح اور خوبصورت تحریر میں ستر ہ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس میں بھی کتاب کی عبارت کے علاوہ کچھ بھی نہیں لکھا ہے۔

مخطوطہ نمبر (٧): یہ مخطوطہ مکتبہ تشستر بیتی، دبلن کا ہے۔ یہ خط نسخ میں چھوٹے حروف اور واضح تحریر میں پانچ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس میں بھی رسالہ کی اصل عبارت کے علاوہ کچھ بھی نہیں لکھا ہے۔

مخطوطہ نمبر (٨) : یہ مخطوطہ ترکی میں محفوظ ہے۔ اس کا فائل نمبر B3099 ہے۔ یہ خط نسخ میں، چھوٹے حروف اور واضح تحریر میں سات صفحات پر مشتمل ہے۔ اس میں بھی مخطوطہ نمبر نہیں لکھا ہے۔ البتہ رسالے کے شروع وآخر میں "وقف حسن سزطوحیان درگاہ علی سنہ ۱۱۲۴" کی مہر لگی ہوئی اور تاریخ کتابت ١٠٦٦ درج ہے۔

مخطوطہ نمبر (٩) : یہ مخطوطہ ترکی میں محفوظ ہے۔ اس کا فائل نمبر FAZILAHMEDPS847 ہے۔ یہ خط نسخ میں جلی حروف، واضح تحریر میں پندرہ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس پر مخطوطہ نمبر ۸۴۷ لکھا ہوا ہے۔ اور پہلے اور دوسرے صفحہ پر "ہذا مما وقفہ الوزیر ابو العباس احمد بن الوزیر ابی عبد اللہ محمد عرف بکوبریلی اَقال اللہ عثارہما" کی مہر لگی ہوئی ہے۔ اس مخطوطہ کے صفحہ ٢ سے ٦ تک درمیان صفحہ سے بعض عبارت مِٹی ہوئی ہے۔

مخطوطہ نمبر (١٠): یہ مخطوطہ ترکی میں محفوظ ہے۔ اس کا فائل نمبر HHUSNUPASA1160 ہے۔ یہ خط نسخ میں درمیانی حروف اور واضح تحریر میں آٹھ صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب دوسرے صفحہ سے شروع ہوتی ہے۔ پہلے صفحہ پر کتاب اور مصنف کا نام لکھا ہوا ہے۔ اس پر مخطوطہ نمبر اور کوئی مہر وغیرہ نہیں۔

مخطوطہ نمبر (١١): یہ مخطوطہ ترکی میں محفوظ ہے۔ انٹرنیٹ پر اس کا فائل نمبر V2140_JPG ہے۔ یہ خط نسخ میں چھوٹے حروف اور واضح تحریر میں چار صفحات پر مشتمل ہے۔ اس پر مخطوطہ نمبر نہیں، البتہ آخری صفحہ پر "وقف من شیخ الإسلام ولی الدین بن آفندی ابن المرحوم الحاج مصطفی آغا ابن المرحوم الحاج حسین آغا" کی مہر لگی ہوئی ہے۔ اس کے دوسرے صفحہ پر ابو حفص غزنوی کی شرح سے مختصر تعلیق بھی ہے۔

مخطوطہ نمبر (١٢): یہ مخطوطہ انقرہ، ترکی میں محفوظ ہے۔ اس کا خاص نمبر ۱۰۴ اور عام نمبر ٥٥٦ ہے۔ یہ خط نسخ میں چھوٹے حروف میں پانچ صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب کی عبارت دوسرے صفحہ سے شروع ہوتی ہے۔ اس پر تاریخ ۱۱۵۱ لکھی ہوئی ہے۔

مخطوطہ (۱۳): یہ مخطوطہ ترکی میں محفوظ ہے۔ یہ خط نسخ میں چھوٹے حروف اور واضح تحریر میں پانچ صفحات پر مشتمل ہے۔ آخر میں کاتب نے اپنا نام محمد بن حاج لکھا ہے۔ اس پر مخطوطہ نمبر نہیں لکھا ہے۔ اور مہر بھی واضح نہیں۔

مخطوطہ نمبر (۱۴): یہ مخطوطہ مکتبہ بایزید ترکیا میں محفوظ ہے۔ اس کا فائل نمبر B7955 ہے۔ یہ خط نسخ میں چھوٹے حروف میں بین السطور اور حواشی سے بھرا ہوا چھ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس میں ہر موضوع کے شروع میں موٹے حروف میں فصل لکھا ہوا ہے۔ اس پر مخطوطہ نمبر نہیں لکھا ہے۔ اور مہر بھی واضح نہیں۔

مخطوطہ نمبر (۱۵): یہ مخطوطہ ترکی میں محفوظ ہے۔ اس کا نمبر ۱۳۹۴ ہے۔ یہ خط نسخ میں درمیانی حروف اور واضح تحریر میں چودہ صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب کی عبارت پانچویں صفحے سے شروع ہوتی ہے۔ صفحہ کے اوپر ''وقف مفتی زادہ المرحوم'' لکھا ہوا ہے۔

مخطوطہ نمبر (۱۶): یہ مخطوطہ ترکی میں محفوظ ہے۔ اس کا فائل نمبر AYSOFYA574 ہے۔ یہ خط نسخ میں بڑے حروف، واضح اور خوبصورت تحریر میں نو صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب کی ابتداء ''نقول فی توحید اللہ'' سے ہوتی ہے۔

مخطوطہ نمبر (۱۷): یہ مخطوطہ ترکی میں محفوظ ہے۔ اس کا فائل نمبر AYSOFYA2792 ہے۔ یہ مخطوطہ اعراب و بین السطور کے ساتھ خط نسخ میں، انتہائی جلی حروف اور واضح وخوبصورت تحریر میں پچیس صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب دوسرے صفحے سے شروع ہوتی ہے۔ پہلے صفحے پر صرف ''عقیدۃ الإمام الطحاوی رحمۃ اللہ علیہ'' لکھا ہوا ہے۔ مخطوطہ نمبر یا کوئی مہر اس پر نہیں۔

مخطوطہ نمبر (۱۸): یہ مخطوطہ ترکی میں محفوظ ہے۔ اس کا فائل نمبر BAGDATLIVEHBI481 ہے۔ اس کا خاص نمبر ۱۴۰، اور عام نمبر ۴۸۱ ہے۔ اس پر مہر لگی ہوئی ہے؛ لیکن واضح نہیں۔ یہ خط نسخ میں درمیانی حروف اور واضح تحریر میں دس صفحات پر مشتمل ہے۔ عبارت پر اعراب بھی لگا ہوا ہے۔ آخری صفحے پر تاریخ ۱۰۴۲ لکھی ہوئی ہے۔

مخطوطہ نمبر (۱۹): یہ مخطوطہ ترکی میں محفوظ ہے۔اس کا فائل نمبر BAGDATLIVEHBI2028 ہے۔ یہ خط نسخ میں درمیانی حروف، واضح اور خوبصورت تحریر میں دس صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب دوسرے صفحہ سے شروع ہوتی ہے۔اس پر مخطوطہ نمبر اور مہر وغیرہ نہیں ہے۔

مخطوطہ نمبر (۲۰): یہ مخطوطہ ترکی میں محفوظ ہے۔اس کا فائل نمبر ESADEFENDI1259 ہے۔ یہ خط نسخ میں چھوٹے حروف اور واضح تحریر میں چھ صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ مخطوطہ ناقص ہے، تقریباً ایک صفحہ اس میں نہیں۔ عشرہ مبشرہ میں سے 9 حضرات کے نام مذکور ہیں، اس کے بعد کی عبارت نہیں۔اس پر مخطوطہ نمبر اور مہر وغیرہ نہیں ہے۔

مخطوطہ نمبر (۲۱): یہ مخطوطہ ترکی میں محفوظ ہے۔اس کا فائل نمبر FATIH1039 ہے۔ یہ خط نسخ میں چھوٹے حروف اور واضح تحریر میں لکھا ہوا چار صفحات پر مشتمل ہے۔اس پر مخطوطہ نمبر اور مہر وغیرہ نہیں ہے۔

مخطوطہ نمبر (۲۲): یہ مخطوطہ ترکی میں محفوظ ہے۔اس کا فائل نمبر HACIMAHMUDEF1509 ہے۔ اور مخطوطہ نمبر ۱۵۰۹ ہے۔ یہ خط نسخ میں چھوٹے حروف اور واضح تحریر میں ۶ صفحات پر مشتمل ہے۔

مخطوطہ نمبر (۲۳): یہ مخطوطہ دار الکتب المصریہ میں محفوظ ہے۔ اس پر دار الکتب المصریہ کی مہر لگی ہوئی ہے۔اس کے پہلے صفحے پر اس کا خاص نمبر ۹۷، عام نمبر ۱۹۲۸، مجامع نمبر ۱۷۶ اور دار الکتب والوثائق القومیۃ، قسم التصویر ۱۹۶۸ لکھا ہوا ہے۔ یہ خط نستعلیق میں چھوٹے حروف، اور واضح تحریر میں چھ صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب دوسرے صفحہ سے شروع ہوتی ہے۔

مخطوطہ نمبر (۲۴): یہ مخطوطہ ترکی میں محفوظ ہے۔اس کا فائل نمبر KARACELEBIZADE243 ہے۔اس کا مخطوطہ نمبر ۲۴۳ ہے۔ یہ خط نسخ میں درمیانی حروف اور واضح تحریر میں گیارہ صفحات پر مشتمل ہے۔ عبارت پر اعراب بھی لگا ہوا ہے۔ یہ مخطوطہ بہت پرانا معلوم ہوتا ہے۔ اس پر لگی ہوئی مہر میں تاریخ ۱۰۲۲ لکھی ہوئی ہے۔اس کے آخری صفحہ پر مصنف کی بعض عبارت کی وضاحت، فرق باطلہ پر رد اور اہل سنت کے دلائل لکھے ہوئے ہیں۔اس مخطوطہ میں «والقبر روضة من رياض الجنة» سے «وكل شيء يجري بمشيته» تک تقریباً ایک صفحہ چھوٹا ہوا ہے۔

مخطوطہ نمبر (۲۵): یہ مخطوطہ ترکی میں محفوظ ہے۔اس کا فائل نمبر LALAISMAIL689 ہے۔اس کا مخطوطہ نمبر ۶۸۹ ہے۔ یہ خط نسخ میں درمیانی حروف اور واضح تحریر میں گیارہ صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب دوسرے صفحے سے شروع ہوتی ہے۔

مخطوطہ نمبر (۲۶): یہ مخطوطہ ترکی میں محفوظ ہے۔اس کا فائل نمبر LALELI2380 ہے۔یہ خط نسخ میں چھوٹے حروف اور واضح تحریر میں دس صفحات پر مشتمل ہے۔ پہلے اور دوسرے صفحے پر کسی اور کتاب کی عبارت لکھی ہوئی ہے۔ تیسرے صفحہ پر کتاب کا نام "عقائد اہل السنۃ والجماعۃ للإمام الطحاوی رحمہ اللہ تعالی" لکھا ہوا ہے۔ چوتھے صفحے سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ آخری صفحہ پر تاریخ کتابت ۲۸ رجب ۱۱۴۷ لکھی ہے۔اس پر مخطوطہ نمبر نہیں۔اور تیسرے اور آخری صفحہ میں مہر لگی ہوئی ہے جس میں "ہذا وقف من سلطان الزمان الغازی سلطان سلیم خان" لکھا ہوا ہے۔

مخطوطہ نمبر (۲۷): یہ مخطوطہ ترکی میں محفوظ ہے۔اس کا فائل نمبر LALELI2411 ہے۔اس کا مخطوطہ نمبر ۲۴۱۱ ہے۔ یہ خط نسخ میں چھوٹے صفحات، جلی حروف اور انتہائی خوبصورت تحریر میں سترہ صفحات پر مشتمل ہے۔عبارت پر اعراب بھی لگا ہوا ہے۔ کتاب تیسرے صفحہ سے شروع ہوتی ہے اور سولہویں صفحے پر ختم ہو جاتی ہے۔

مخطوطہ نمبر (۲۸): یہ مخطوطہ ترکی میں محفوظ ہے۔اس کا فائل نمبر LALELI2412 ہے۔اس کا مخطوطہ نمبر ۲۴۱۲ ہے۔ یہ خط نسخ میں چھوٹے صفحات، درمیانی حروف اور واضح تحریر میں چودہ صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب تیسرے صفحے سے شروع ہوتی ہے۔اصل کتاب سے پہلے الحسن بن سلیمان کی اس کتاب کی سند بھی لکھی ہوئی ہے۔

مخطوطہ نمبر (۲۹): یہ مخطوطہ ترکی میں محفوظ ہے۔اس کا فائل نمبر MEHMEDASIMBEY243 ہے۔یہ خط نسخ میں درمیانی حروف، درمیانی صفحات اور واضح تحریر میں چھ صفحات پر مشتمل ہے۔اس پر مخطوطہ نمبر اور مہر وغیرہ نہیں ہے۔

مخطوطہ نمبر (۳۰): یہ مخطوطہ ترکی میں محفوظ ہے۔اس کا فائل نمبر MIHRISAHSULTAN294 ہے۔یہ خط نسخ میں درمیانی حروف، درمیانی صفحات اور واضح تحریر میں چھ صفحات پر مشتمل ہے۔اس پر مخطوطہ نمبر اور مہر وغیرہ نہیں ہے۔

مخطوطہ نمبر (۳۱): یہ مخطوطہ ترکی میں محفوظ ہے۔اس کا فائل نمبرPERTEVPASA647ہے۔یہ خط نستعلیق میں چھوٹے حروف، درمیانی صفحات اور واضح تحریر میں پانچ صفحات پر مشتمل ہے۔اس پر مخطوطہ نمبر نہیں، اور مہر لگی ہوئی ہے؛ لیکن واضح نہیں ہے۔

مخطوطہ نمبر (۳۲): یہ مخطوطہ ترکی میں محفوظ ہے۔اس کا فائل نمبرPERTEVPASA650ہے۔اس کا مخطوطہ نمبر ٦٥٠ ہے۔یہ خط نسخ میں درمیانی حروف، درمیانی صفحات اور واضح تحریر میں آٹھ صفحات پر مشتمل ہے۔ عبارت پر اعراب بھی لگا ہوا ہے۔

مخطوطہ نمبر (۳۳): یہ مخطوطہ ترکی میں محفوظ ہے۔اس کا فائل نمبرRAGIPPASA1479ہے۔یہ خط نستعلیق میں چھوٹے حروف، بڑے صفحات اور واضح تحریر میں چھ صفحات پر مشتمل ہے۔اس کے پہلے صفحے پر امام طحاوی رحمہ اللہ کے مختصر حالات اور ان کی دیگر تالیف کا ذکر ہے۔ اس مخطوطہ کے صفحات کے دونوں جانب مشکل الفاظ کی مختصر اور مفید تشریح بھی لکھی ہوئی ہے۔کتاب دوسرے صفحے سے شروع ہوتی ہے۔

مخطوطہ نمبر (۳۴): یہ مخطوطہ ترکی میں محفوظ ہے۔اس کا فائل نمبرREISULKUTTAB304ہے۔یہ خط نسخ میں درمیانی حروف اور واضح تحریر میں سات صفحات پر مشتمل ہے۔اس پر مخطوطہ نمبر اور مہر وغیرہ نہیں ہے۔

مخطوطہ نمبر (۳۵): یہ مخطوطہ ترکی میں محفوظ ہے۔اس کا فائل نمبرSEHIDALIPASA1706ہے۔یہ خط نستعلیق میں درمیانی حروف، چھوٹے صفحات اور واضح تحریر میں آٹھ صفحات پر مشتمل ہے۔اس پر مخطوطہ نمبر اور مہر وغیرہ نہیں ہے۔

مخطوطہ نمبر (۳٦): یہ مخطوطہ دار الکتب المصریہ میں محفوظ ہے۔ یہ خط نسخ میں چھوٹے حروف درمیانی صفحات اور واضح تحریر میں لکھا ہوا پانچ صفحات پر مشتمل ہے۔اس پر مخطوطہ نمبر اور مہر وغیرہ نہیں ہے۔

فهرست مصادر مراجع

الف

١. القرآن الكريم، تنـــزيل من رب العالمين.
٢. إشارات المرام، للبياضي الحنفي: أحمد بن حسام الدين الحسن بن سنان البسنوي الرومي (م:١٠٨٩)، ط: زمزم ببلشرز، كراتشي.
٣. أسمى المطالب في سيرة أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب، للصلابي: علي بن محمد، ط: مكتبة الصحابة، جدة.
٤. الإشاعة لأشراط الساعة، للبرزنجي: محمد بن عبد الرسول الحسيني الشهروزي (م:١٠١٣)، ط: دارالنمير، دمشق.
٥. أشراط الساعة، ليوسف بن عبد الله بن يوسف الوابل، ط: دار ابن الجوزي، الدمام.
٦. إتمام الوفاء، لمحمد الخضري بك، ط: المكتبة الثقافية، بيروت.
٧. الاعتبار ببقاء الجنة والنار، للسبكي: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي الأنصاري الشافعي (م:٧٥٦)، ط: القاهرة.
٨. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، للخلال: أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال البغدادي (م:٣١١)، ط: دارالكتب العلمية، بيروت.
٩. الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة، للقرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي (م:٦٨٤)، ط: مطبعة الموسوعات، مصر.
١٠. الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة، لمحمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم، أبو الحسنات الأنصاري اللكنوي (م:١٣٠٤)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (م:١٤١٧)، ط: مكتبة الرشد، الرياض.
١١. الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي: أبو حامد محمد بن محمد (م:٥٠٥)، ط: دارالمنهاج، لبنان، بيروت.
١٢. أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمتشابهات، للإمام زين الدين مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي (م:١٠٣٣)٢، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت
١٣. الأحكام السلطانية، للفراء: القاضي أبو يعلى محمد بن محمد بن خلف الفراء (م:٤٥٨)،

ط: دارالكتب العملية، بيروت.

١٤. أماني الأحبار في شرح معاني الآثار، للشيخ محمد يوسف الكاندهلوي (م:١٣٨٤)، ط:ا المكتبة اليحيوية بمظاهر العلوم سهارنفور، الهند.

١٥. أمراض القلوب وشفاؤها، لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني (م:٧٢٨)، ط: المطبعة السلفية، القاهرة.

١٦. الأنساب، للسمعاني= أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني (م:٥٦٢)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧. الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية، للدينوري: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الكاتب (م:٣٧٦)، مع تحقيق محمد زاهد الكوثري، ط: المكتبة الأزهرية، القاهرة.

١٨. ألفية ابن مالك، لابن مالك الطائي الجياني: أبو عبد الله محمد بن عبد الله (م:٦٧٢)، ط: دار التعاون، بيروت.

١٩. الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، لابن ماكولا: سعد الملك، أبو نصر علي بن هبة الله بن جعفر بن ماكولا (م:٤٧٥)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠. إكفار الملحدين في ضروريات الدين، للكشميري: محمد أنور شاه بن معظم شاه (م:١٣٥٣)، ط: المجلس العلمي، دابهيل، الهند.

٢١. اعتقاد الإمام المنبل أبي عبد الله أحمد بن حنبل، للتميمي: عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث (م:٤١٠)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٢. الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، للبيهقي: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (م: ٤٥٨)، ط: دارالآفاق الجديدة، بيروت.

٢٣. إثبات عذاب القبر وسؤال الملكين، للبيهقي: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (م: ٤٥٨)، ط: مكتبة التراث الإسلامي، بيروت.

٢٤. إثبات الحد لله عز وجل، لأبي محمد محمود بن أبي القاسم الدشتي (م:٦٦٥).

٢٥. إثبات صفة العلو، لابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (م:٦٢٠)، ط: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

٢٦. إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود، للنابلسي: عبد الغني بن إسماعيل (م:١١٤٣)، مخطوط.

٢٧. أحكام القرآن، لظفر أحمد بن لطيف العثماني التهانوي (م:١٣٩٤)، ط: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي.

٢٨. إتحاف السادة المتقين في شرح إحياء علوم الدين، للزبيدي: محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق، الملقب بمرتضى الزَّبيدي (م: ١٢٠٥)، ط: دارالفكر، بيروت.
٢٩. إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة، لحمود بن عبد الله بن حمود التويجري (م:١٤١٣)، ط: دار الصميعي، الرياض.
٣٠. الإيثار بمعرفة رواة الآثار، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م:٨٥٢)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٣١. أطلس الحديث النبوي، للدكتور شوقي أبو خليل، ط: دار الفكر، دمشق.
٣٢. الأم، للإمام الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس (م:٢٠٤)، ط: دار المعرفة، بيروت.
٣٣. أغاليط المؤرخين، لمحمد أبي اليسر عابدين، ط: مكتبة الغزالي، دمشق.
٣٤. إثبات الشفاعة، للإمام الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد (م:٧٤٨)، ط: أضواء السلف، الرياض.
٣٥. إنجاح الحاجة على سنن ابن ماجه، للشيخ محمد عبد الغني المجددي الحنفي (م:١٢٩٦)، ط: قديمي كتب خانه، كراتشي، باكستان.
٣٦. الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، لابن عبد البر القرطبي: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (م:٤٦٣)، ط: مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب.
٣٧. الأجوبة السعدية عن المسائل الكويتية، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، وهي مراسلات مع بعض علماء الكويت، ط: مركز البحوث والدراسات الكويتية، الكويت.
٣٨. الأجوبة المرضية فيما سئل (السخاوي) عنه من الأحاديث النبوية، للسخاوي: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (م:٩٠٢)، ط: دار الرأية، الرياض.
٣٩. أصول الدين، للبزدوي: أبو اليسر محمد بن محمد بن الحسين (م:٤٩٣)، ط: المكتبة الأزهرية، القاهرة.
٤٠. إتحاف الكائنات ببيان مذهب السلف والخلف في المتشابهات وردّ شبه الملحدة والمجسمة وما يعتقدونه من المفتريات، لمحمود محمد خطاب السبكي (م:١٣٥٢)، مخطوط.
٤١. إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، لبدر الدين بن جماعة: محمد بن إبراهيم بن سعد الله الحموي الشافعي (م:٧٣٣)، ط: دار السلام، القاهرة.
٤٢. الله معنا بعلمه لا بذاته، للشيخ عبد الهادي محمد الخرسة الدمشقي، ط: دار ملتقى الأبحر.
٤٣. أصول الدين، لأبي يسر محمد بن محمد بن الحسين النسفي البزدوي (م:٤٩٣)، ط:

المكتبة الأزهرية، القاهرة.

٤٤. الاستبصار في نسب الصحابة من الأنصار، لابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (م:٦٢٠)، ط: دار الفكر، بيروت.

٤٥. الأحكام السلطانية، للماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (م:٤٥٠)، ط: دار الحديث القاهرة.

٤٦. الإسماعيلية تاريخ وعقائد، لإحسان إلهي ظهير، ط: إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان.

٤٧. أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية عرض ونقد، للدكتور ناصر بن عبد الله بن علي القفاري، ط: دار الخلفاء الراشدين، الإسكندرية.

٤٨. أساس التقديس، للرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (م:٦٠٦)، ط: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٤٩. أنوار التنـــزيل وأسرار التأويل (تفسيرالبيضاوي) للبيضاوي: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (م:٦٨٥)، ط: إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٠. إعراب القرآن وبيانه، للدرويش: محي الدين أحمد مصطفى (م:١٤٠٣)، ط: دار ابن كثير، بيروت.

٥١. الأسرار المرفوعة = الموضوعات الكبرى، لملا علي القاري: علي بن سلطان محمد الهروي (م:١٠١٤)، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.

٥٢. الأصول الذهبية في الرد على القاديانية، للشيخ منظور أحمد شنيوتي، تعريب: الدكتور سعيد أحمد عنايت الله، ط: المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة.

٥٣. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م:٧٥١)، ط: مكتبة دار التراث، القاهرة.

٥٤. الأدب المفرد، للبخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري (م:٢٥٦)، ط: مكتبة المعارف، الرياض.

٥٥. إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد: محمد بن علي بن وهب بن مطيع (م:٧٠٢)، ط: مطبعة السنة المحمدية.

٥٦. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (م:٤٦٣)، ط: دار الجيل، بيروت.

٥٧. الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م:٨٥٢)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٨. أنساب الأشراف، للبلاذري: أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلاذُري (م:٢٧٩)، ط: دار الفكر، بيروت.
٥٩. الأذكار، للنووي: يحيى بن شرف بن مري النووي (م:٦٧٦)، ط: مكتبة دار البيان، دمشق.
٦٠. إحياء علوم الدين، للغزالي: محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الغزالي (م:٥٠٥)، ط: دار المنهاج، الرياض.
٦١. الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١)، ط: مجمع الملك فهد.
٦٢. إكمال المعلم بفوائد مسلم، لعياض بن موسى بن عياض، أبو الفضل السبتي (م:٥٤٤)، ط: دار الوفاء، مصر.
٦٣. الأنساب، للسمعاني: عبد الكريم بن محمد السمعاني المروزي (م: ٥٦٢)، ط: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، دكن.
٦٤. الأنساب= أنساب العرب = تاريخ العوتبي، للصحاري: أبو المنذر سلمة بن مسلم بن إبراهيم الصحاري العوتبي الإباضي (م:٥١١)، الناشر: جامع التراث.
٦٥. إعلام الفئام بمحاسن الإسلام وتنبيه البرية على مطاعن المسيحية، للشيخ رضاء الحق شيخ الحديث ومفتي دار العلوم زكريا (حفظه الله تعالى)، ط: زمزم ببلشرز، كراتشي.
٦٦. الأعلام، للزِّرِكْلي: خير الدين بن محمود بن محمد الزِّرِكْلي الدمشقي (م:١٣٩٦)، ط: دار العلم للملايين، بيروت.
٦٧. الأسماء والصفات، للبيهقي: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (م:٤٥٨)، ط: المكتبة الأزهرية، القاهرة.
٦٨. أصول الشاشي، للشاشي: نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق (م:٣٤٤)، دارالكتب العلمية، بيروت.
٦٩. آثار البلاد وأخبار العباد، للقزويني: زكريا بن محمد بن محمود القزويني (م:٦٨٢)، ط: دار صادر، بيروت.
٧٠. آكام المرجان في أحكام الجان، لمحمد بن عبد الله الشبلي الدمشقي (م:٧٦٩)، ط: مكتبة خيركثير، كراتشي.
٧١. إمتاع الأسماع بما للنبي صلى الله عليه وسلم من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، للمقريزي: أحمد بن علي بن عبد القادر، تقي الدين المقريزي (م:٨٤٥)، ط: دارالكتب العلمية، بيروت.

٧٢. إنباء الغمر بأبناء العمر، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م:٨٥٢)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٧٣. الاستعراض المفصل للدين الذكري، للدكتور ضياء الحق الصديقي، تعريب: الدكتور محمد حبيب الله مختار، ط: الوقف الصديقي، باكستان.
٧٤. إظهار الحق، لمحمد رحمت الله بن خليل الرحمن الكيرانوي الهندي (م:١٣٠٨)، ط: المؤسسة العالمية، قطر.
٧٥. الاعتصام، للشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (م:٧٩٠)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٧٦. الإبداع البياني في القرآن العظيم، لمحمد علي الصابوني، ط: المكتبة العصرية، بيروت.
٧٧. أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين، محمد عوامة، ط: دارالیسر، المدينة المنورة.
٧٨. أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير: علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري (م:٦٣٠)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٧٩. الانتصار للصحب والآل من افتراءات السماوي الضال، لإبراهيم بن عامر بن علي الرحيلي، ط: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
٨٠. الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، ليحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني (م:٥٥٨)، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، ط: أضواء السلف، الرياض.
٨١. ارشاد القاری الی صحیح البخاری، مفتی رشید احمد لدھیانوي، ط: ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی۔
٨٢. ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، شاہ ولی اللہ الدہلوی (م:۱۱۷۶)، ط: قدیمی کتب خانہ، کراچی۔
٨٣. ایرانی انقلاب، امام خمینی اور شیعیت، مولانا منظور نعمانی، ط: الفرقان بکڈپو، لکھنؤ۔
٨٤. ارشاد الشیعہ، مولانا سرفراز خان صفدر (م:۱۴۳۰ھ)، ط: مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ۔
٨٥. ازالۃ الریب، مولانا سرفراز خان صفدر (م:۱۴۳۰ھ)، ط: مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ۔
٨٦. امداد الفتاوی، حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی (م:۱۳۶۲ھ)، ط: مکتبہ دارالعلوم، کراچی۔
٨٧. انوار الباری، مولانا سید احمد رضا بجنوری، ط: ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان۔
٨٨. اسعاد الفہوم شرح سلم العلوم، مولانا قاری صدیق احمد صاحب باندوی (م:۱۴۱۸)، ط: مکتبہ رحمانیہ، باندہ، یوپی۔
٨٩. اسلام اور مذاہب عالم، حافظ محمد شارق۔
٩٠. اقوام عالم کے ادیان و مذاہب، ابو عبد اللہ محمد شعیب، ط: مسلم پبلیکیشنز، سوہدرہ، گوجرانوالہ۔
٩١. آفتابِ ہدایت ردِّ رفض و بدعت، مولانا محمد کرم الدین صاحب دبیر، ط: مکتبہ رشیدیہ چکوال، ضلع جہلم، پاکستان۔

ب

٩٢. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم، لابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي (م:٧٢٨)، ط: مجمع الملك فهد.
٩٣. براءة الأشعريين من عقائد المخالفين، لأبي حامد بن مرزوق، ط: البيروتي، دمشق.
٩٤. البدور السافرة في أحوال الآخرة، للسيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (م:٩١١)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٩٥. البناية في شرح الهداية، للعيني: بدر الدين محمود بن أحمد(م:٨٥٥)، ط: دارالكتب العلمية، بيروت.
٩٦. البصائر والذخائر، لأبي حيان التوحيدي: علي بن محمد بن العباس (م:نحو ٤٠٠)، ط: دار صادر، بيروت.
٩٧. البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان الأندلسي: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان (م:٧٤٥)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٩٨. البداية والنهاية، لابن كثير: إسماعيل بن عمر بن كثير، أبو الفداء الدمشقي (م:٧٧٤)، ط: دار المعرفة، بيروت.
٩٩. بطلان عقائد الشيعة، لعبد الستار التونسوي، ط: المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة.
١٠٠. البحر الرائق شرح كنـــز الدقائق، لابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (م:٩٧٠)، ط: المكتبة الماجدية، كوئته، باكستان.
١٠١. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، لابن عجيبة: أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة، أبو العباس الحسيني الفاسي (م:١٢٢٤)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
١٠٢. البيان والتبيين، للجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر (م:٢٥٥)، ط: دارالهلال، بيروت.
١٠٣. بدائع الفوائد، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م:٧٥١)، ط: دار الفكر، بيروت.
١٠٤. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملقن: عمر بن علي بن أحمد المصري، سراج الدين، ابن الملقن (م:٨٠٤)، ط: دار الهجرة، الرياض.
١٠٥. البرهان في علوم القرآن، للزركشي: محمد بن عبد الله بن بهادر، بدر الدين الزركشي (م:٧٩٤)، ط: دار التراث، القاهرة.
١٠٦. بذل المجهود في حل سنن أبي داود، للشيخ خليل أحمد السهارنفوري (م:١٣٤٦)، ط: دار البشائر الإسلامية، بيروت.
١٠٧. بحر الكلام، للنسفي: أبو المعين ميمون بن محمد (م:٥٠٥)، تحقيق: محمد السيد

البرسيجي، ط: دار الفتح للدراسات والتوزيع، عمان.
١٠٨. البركات المكية في الصلوات النبوية، للشيخ محمد موسى الروحاني البازي (م:١٤١٩)، ط: إدارة التصنيف والأدب، لاهور، باكستان.
١٠٩. البراهين الساطعة في رد بعض البدع الشائعة، للشيخ سلامة القضاعي الشافعي (م:١٣٧٦)، ط: مطبعة السعادة، مصر.
١١٠. بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية، لمحمد بن محمد بن مصطفى، أبو سعيد الخادمي الحنفي (م:١١٥٦)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
١١١. البدء والتاريخ، للمطهر بن طاهر المقدسي (م: نحو٣٥٥)، ط: مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، القاهرة.
١١٢. بیان القرآن، مولانا اشرف علی تھانوی (م:١٣٦٢ھ)، ط: مکتبۃ الحسن، لاہور۔
١١٣. باقیات فتاوی رشیدیہ، نور الحسن راشد کاندھلوی، ناشر: حضرت مفتی الٰہی بخش اکیڈمی، مظفر نگر، یوپی۔

ـ ت ـ

١١٤. تبصرة الأخيار في خلود الكافر في النار، لأحمد بن عبد العزيز الأندلسي، مخطوط.
١١٥. تبصرة الأدلة، للنسفي: أبو المعين ميمون بن محمد (م:٥٠٥)، ط: رئاسة الشؤون الدينية للجمهورية التركية.
١١٦. تنـــزيه الحق المعبود عن الحيز والحدود، لعبد العزيز عبد الجبار الحاضري، ط: مكتبة اليسر، دمشق.
١١٧. تلخيص شرح العقيدة الطحاوية، للشيخ محمد أنور البدخشاني، ط: زمزم ببلشرز، كراتشي.
١١٨. تحفة المريد (حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد) للبيجوري: برهان الدين إبراهيم بن محمد الجيزاوي (م:١٢٧٦)، ط: دارالسلام، القاهرة.
١١٩. تهذيب شرح السنوسية، للشيخ سعيد فودة، ط: دار النور، بيروت.
١٢٠. تحفة الأعالي، حاشية لبعض المحققين على ضوء المعالي، ط: مكتبة المصرية، القاهرة.
١٢١. تكميلة فتح الملهم، للشيخ المفتي محمد تقي العثماني، ط: مكتبة دار العلوم، كراتشي.
١٢٢. تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي (م:٧٦١)، ط: إحياء التراث العربي، بيروت.
١٢٣. تفسير السمعاني، لمنصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (م:٤٨٩)، ط: دار الوطن، الرياض.
١٢٤. تفسير الماتريدي = تأويلات أهل السنة، للماتريدي: أبو المنصور محمد بن محمد بن

محمود (م:٣٣٣)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
١٢٥. التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي: زين الدين المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي (م:١٠٣١)، ط: عالم الكتب، القاهرة.
١٢٦. التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح، لمحمد إدريس الكاندهلوي (م:١٣٩٤)، ط: المكتبة العثمانية، لاهور.
١٢٧. تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري، لابن عساكر: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر الدمشقي (م:٥٧١)، ط: المكتبة الأزهرية، مصر.
١٢٨. تفسير البغوي = معالم التنـــزيل في تفسير القرآن، لحسين بن مسعود بن محمد البغوي الشافعي المعروف بـــ محي السنة (م:٥١٠)، ط: إدارة تأليفات أشرفية، ملتان.
١٢٩. تفسير الرازي = التفسير الكبير= مفاتيح الغيب، للرازي: محمد بن عمر بن الحسن الرازي (م:٦٠٦)، ط: دار الفكر، بيروت.
١٣٠. تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن، للثعلبي: أحمد بن محمد بن إبراهيم، أبو إسحاق الثعلبي (م:٤٢٧)، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٣١. تفسير الخازن = لباب التأويل في معاني التنـــزيل، لعلي بن محمد بن إبراهيم الشيحي، علاء الدين، المعروف بالخازن (م:٧٤١)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
١٣٢. تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر بن كثير، أبو الفداء الدمشقي (م:٧٧٤)، ط: دار ابن الجوزي، الدمام.
١٣٣. تفسير الشعراوي = الخواطر، لمحمد متولي الشعراوي المصري (م:١٤١٨)، ط: مطابع أخبار اليوم، القاهرة.
١٣٤. تفسير القاسمي = محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم القاسمي (م:١٣٣٢)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
١٣٥. تفسير الماتريدي = تأويلات أهل السنة، لمحمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (م:٣٣٣)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
١٣٦. تاريخ بغداد، للخطيب: أحمد بن علي، أبو بكر الخطيب البَغدادي (م:٤٦٣)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
١٣٧. تاريخ ابن خلدون = ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر...، لابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون الحضرمي الإشبيلي (م:٨٠٨)، ط: دار الفكر، بروت.
١٣٨. تاريخ ابن يونس: أبو سعيد عبد الرحمن بن أحمد بن يونس الصدفي (م:٣٤٧)، ط: دار

الكتب العلمية، بيروت.
١٣٩. تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر: علي بن الحسن بن هبة الله (م:٥٧١)، ط: دار الفكر، بيروت.
١٤٠. تاريخ الإسلام، للذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبي (م:٧٤٨)، ط: دار الكتاب العربي، بيروت.
١٤١. تاريخ الفرقة الزيدية بين القرني الثاني والثالث الهجرة، للدكتورة فضيلة عبد الأمير الشامي، ط: مطبعة الآداب، النجف الأشرف.
١٤٢. تاريخ اليزيدية، لمحمد الناصر صديقي، ط: دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية.
١٤٣. تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل، لأبي زرعة العراقي: أحمد بن عبد الرحمن بن الحسين الكردي (م:٨٢٦)، ط: مكتبة الرشد، الرياض.
١٤٤. تاريخ الثقات، للعجلي: أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي (م:٢٦١)، ط: دار الباز.
١٤٥. تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف، لمحمد بن أحمد، أبو البقاء ابن الضياء المكي الحنفي (م:٨٥٦)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
١٤٦. تاريخ الطبري = تاريخ الأمم والملوك، للطبري: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري (م:٣١٠)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
١٤٧. تاريخ اليعقوبي، لأحمد بن إسحاق (أبي يعقوب) بن جعفر، الكاتب العباسي، المعروف باليعقوبي (م:بعد٢٩٢)، ط: دار صادر، بيروت.
١٤٨. تاريخ الخلفاء، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١)، ط: دار المعرفة، بيروت.
١٤٩. التاريخ الكبير، للبخاري: محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله البخاري (م:٢٥٦)، ط: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن.
١٥٠. تاريخ المذاهب الإسلامية، لمحمد أبو زهرة: محمد أحمد مصطفى أحمد (م:١٣٩٤)، ط: دار الفكر العربي.
١٥١. تكملة فتح الملهم بشرح صحيح الإمام مسلم، لمحمد تقي العثماني، ط: مكبة دار العلوم كراتشي، باكستان.
١٥٢. التفهيمات الإلهية، لأحمد بن عبد الرحيم، المعروف بالشاه ولي الله الدهلوي (م:١١٧٦)، ط: المجلس العلمي، داهبيل، الهند.
١٥٣. تبييض الصحيفة بمناقب الإمام أبي حنيفة، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال

الدين (م:٩١١)، ط: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي.
١٥٤. تهذيب السنن، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م:٧٥١)، تحقيق: الدكتور إسماعيل بن غازي مرحبا، ط: مكتبة المعارف، الرياض.
١٥٥. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي: يوسف بن عبد الرحمن، أبو الحجاج جمال الدين المزي (م:٧٤٢)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٥٦. تهذيب التهذيب، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م:٨٥٢)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
١٥٧. تقريب التهذيب، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م:٨٥٢)، تحقيق: محمد عوامة، ط: دار اليسر، المدينة المنورة.
١٥٨. تحرير تقريب التهذيب، لبشار عواد معروف، وشعيب الأرنؤوط، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٥٩. تفسير المنار، لمحمد رشيد بن علي رضا القلموني (م:١٣٥٤)، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
١٦٠. تفسير ابن أبي حاتم: لعبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، ابن أبي حاتم (م:٣٢٧)، ط: نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.
١٦١. التصريح بما تواتر في نزول المسيح، للكشميري: محمد أنور شاه بن معظم شاه (م:١٣٥٣)، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، ط: دار السلام، مصر.
١٦٢. التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، للقرطبي: محمد بن أحمد بن أبي بكر أبو عبد الله القرطبي (م:٦٧١)، ط: دار الريان للتراث، القاهرة.
١٦٣. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق، الملقب بمرتضى الزَّبيدي (م:١٢٠٥)، بتحقيق مجموعة من العلماء، ط: دارالهداية، القاهرة.
١٦٤. التدمرية، لابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي (م:٧٢٨)، ط: مكتبة العبيكان، الرياض.
١٦٥. التفسير المظهري، لمحمد ثناء الله القاضي الفاني فتي العثماني المظهري، (م:١٢٢٥)، ط: مكتبة رشيدية، كوئته.
١٦٦. الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، للمنذري: عبد العظيم بن عبد القوي، أبو محمد ذكي الدين المنذري (م:٦٥٦)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
١٦٧. تذكرة الموضوعات، للفتني: محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي الفتَّني (م:٩٨٦)، ط: إدارة الطباعة المنيرية، مصر.

١٦٨. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (م:٤٦٣)، ط: وزارة عموم الأوقاف، المغرب.
١٦٩. تذكرة الموضوعات، للمقدسي، محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي (م:٥٠٧)، ط: مير محمد كتب خانه، كراتشي.
١٧٠. التحفة العراقية في الأعمال القلبية، لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني (م:٧٢٨)، ط: المطبعة السلفية، القاهرة.
١٧١. تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م:٨٥٢)، ط: دار البشائر، بيروت.
١٧٢. تبيين الحقائق شرح كنـــز الدقائق، لعثمان بن علي، فخر الدين الزيلعي (م٧٤٣)، ط: المكتبة الإمدادية، ملتان.
١٧٣. تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس، للدِّياربَكْري: حسين بن محمد بن الحسن (م:٩٦٦)، ط: دار صادر، بيروت.
١٧٤. التاريخ الإسلامي (الوجيز)، للدكتور محمد سهيل طقوش، ط: دار المعارف، ديوبند، الهند.
١٧٥. تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف، للزيلعي: عبد الله بن يوسف بن محمد، جمال الدين الزيلعي (م:٧٦٢)، ط: دار ابن خزيمة، الرياض.
١٧٦. التعريفات، للجرجاني: علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني (م:٨١٦)، ط: المطبعة الخيرية، مصر.
١٧٧. التلويح على التوضيح، لمسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (م:٧٩٣)، ط: مكتبة صبيح، مصر.
١٧٨. التعريفات، للسيد الشريف الجرجاني: علي بن محمد بن علي (م:٨١٦)، ط: دار الكتاب العربي، بيروت.
١٧٩. التحرير والتنوير، لابن عاشور: محمد طاهر بن محمد بن محمد طاهر بن عاشور (م:١٣٩٣)، ط: الدار التونسية، تونس.
١٨٠. التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري: عبد الله بن أبي عبد الله الحسين بن أبي البقاء (م:٦١٦)، ط: البابي حلبي، مصر.
١٨١. تنبيه القارئ لتقوية ما ضعفه الألباني، لعبد الله بن محمد بن أحمد الدويش (م:١٤٠٩هـ)، ط: بريدة، القصيم.
١٨٢. تاريخ المدينة، لابن شبة: زيد بن عبيدة بن ريطة النميري البصري (م:٢٦٢)، ط: دار

الكتب العلمية، بيروت.

١٨٣. التلخيص الحبير، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م:٨٥٢)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٤. التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، لمحمد بن محمد بن محمد، المعروف بابن أمير حاج، ابن الموقت الحنفي (م:٨٧٩)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٥. التقرير الرفيع لمشكاة المصابيح، للشيخ محمد زكريا الكاندهلوي (م:١٤٠٢)، ط: مكتبة الشيخ التذكارية، شهارنفور، الهند.

١٨٦. تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لمحمد بن محمد بن مصطفى، أبو السعود العمادي (م:٩٨٢)، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٨٧. تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان، للنيسابوري: نظام الدين الحسن بن محمد القمي (م:٨٥٠)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٨. تفسير الخازن = لباب التأويل في معاني التنـــزيل، لعلي بن محمد بن إبراهيم، أبو الحسن، المعروف بالخازن (م:٧٤١)، ط: دار الفكر، بيروت.

١٨٩. تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيث، للكوثري: محمد زاهد بن الحسن الكوثري (م:١٣٧١)، ط: المكتبة الأزهرية، مصر.

١٩٠. التوحيد، لابن مندة: أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مندة العبدي (م:٣٩٥)، ط: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

١٩١. التوحيد، لابن خزيمة: محمد بن إسحاق بن خزيمة، أبو بكر السلمي النيسابوري (م:٣١١)، ط: مكتبة الرشد، الرياض.

١٩٢. تنـــزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، لابن عراق: علي بن محمد بن علي، ابن عراق الكناني (م:٩٦٣)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٩٣. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١)، ط: مير محمد كتب خانه، كراتشي.

١٩٤. تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة، للدكتور محمد أمحزون، ط: مكتبة الكوثر، الرياض.

١٩٥. تذكرة الحفاظ = طبقات الحفاظ، للذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبي (م:٧٤٨)، ط: دار الفكر العربي، بيروت.

١٩٦. *تفسیر عزیزی، شاہ عبدالعزیز بن احمد (ولی اللہ) بن عبدالرحیم دہلوی (م:١٢٣٩ھ)، ط: ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی۔*

١٩٧. تذکرۃ الرشید، مولانا عاشق الٰہی میرٹھی، ط: کتب خانہ اشاعت العلوم، محلہ مفتی، سہارنپور۔
١٩٨. تحذیر الناس من إنکار أثر ابن عباس، مولانا محمد قاسم النانوتوی (م۱۲۹۷ھ)، ط: مکتبہ حفیظیہ، گوجرانوالہ۔
١٩٩. تاریخ مشائخ چشت، شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی، ط: مجلس نشریات اسلام، کراچی۔
٢٠٠. ترجمان السنۃ، مولانا بدر عالم میرٹھی (م:۱۳۸۵)، ط: مکتبہ مدنیہ، لاہور۔
٢٠١. تسکین الصدور فی تحقیق احوال الموتی فی البرزخ والقبور، مولانا سرفراز خان صفدر (م:۱۴۳۰ھ)، ط: مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ۔
٢٠٢. تحفہ قادیانیت، مولانا محمد یوسف لدھیانوی، ط: عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت، پاکستان۔

ث

٢٠٣. ثمرات الأوراق في المحاضرات، لابن حجة الحموي: أبو بكر بن علي الحموي، تقي الدين ابن حجة (م:٨٣٧)، ط: مطبوع بهامش المستطرف في كل فن مستظرف من مكتبة الجمهورية العربية، مصر.
٢٠٤. الثقات، لابن حبان: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي (م:٣٥٤)، ط: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن.

ج

٢٠٥. جامع اللآلي شرح بدء الأمالي، للقاضي الشيخ محمد أحمد كنعان، ط: دار البشائر الإسلامية.
٢٠٦. الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس التميمي الرازي (م:٣٢٧)، ط: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن.
٢٠٧. جامع البيان في تأويل القرآن = تفسير الطبري، للطبري: محمد بن جرير أبو جعفر الطبري (م:٣١٠)، ط: دار هجر، القاهرة.
٢٠٨. الجواب الفصيح لما لفقه عبد المسيح، لمحمود بن عبد الله شهاب الدين الآلوسي (م١٢٧٠)، ط: دارالبيان العربي، جدة.
٢٠٩. الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني (م:٧٢٨)، ط: دار العاصمة، الرياض.
٢١٠. الجامع الصغير من حديث البشير النذير، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٢١١. جامع التحصيل في أحكام المراسيل، للعلائي: صلاح الدين أبو سعيد خليل بن

كيكلدي الدمشقي (م:٧٦١)، ط: عالم الكتاب، بيروت.
٢١٢. جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (م:٤٦٣)، ط: دار الجيل، بيروت.
٢١٣. جامع العلوم، الملقب بدستور العلماء في اصطلاحات العلوم والفنون، لعبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (م: بعد١١٨٣)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٢١٤. جلاء الأفهام، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م:٧٥١)، ط: مكتبة المؤيد، الرياض.
٢١٥. الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م:٧٥١)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٢١٦. جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أشرف الأفغاني (م:١٤٢٠)، ط: دار الصميعي، الرياض.
٢١٧. جمهرة أنساب العرب، لابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (م:٤٥٦ھـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٢١٨. جمع الوسائل في شرح الشمائل، لملا علي القاري: علي بن سلطان محمد الهروي (م:١٠١٤)، ط: إدارة تأليفات أشرفية، ملتان.
٢١٩. جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، لأبي البركات خير الدين الآلوسي: نعمان بن محمود بن عبد الله (م:١٣١٧)، ط: مطبعة المدني، مصر.
٢٢٠. الجواهر المضيَّة في طبقات الحنفية، لعبد القادر بن محمد بن نصر الله القريشي، أبو محمد محي الدين الحنفي (م:٧٧٥)، ط: مير محمد كتب خانه، كراتشي.
٢٢١. *جہان دیدہ، مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ، ط: ادارۃ المعارف، کراچی۔*
٢٢٢. *جواہر القرآن، مولانا حسین علی، ترتیب: مولانا غلام اللہ خان، ط: کتب خانہ رشیدیہ، راولپنڈی۔*

ح

٢٢٣. حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي (م:١٠٦٩)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٢٤. الحبائك في أخبار الملائك، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٢٥. حاشية الأمير على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد، لمحمد بن محمد بن أحمد السنباوي الأزهري (م:١٢٣٢)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٢٦. الحدود الأنيفة والتعريفات الدقيقة، لزين الدين أبو يحيى زكريا بن محمد الأنصاري

(م:٩٢٦)، ط: دار الفكر، بيروت.
٢٢٧. حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م:٧٥١)، ط: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة.
٢٢٨. حلية الأولياء، لأبي نعيم: أحمد بن عبد الله، أبو نعيم الأصفهاني (م:٤٣٠)، ط: دار الكتاب العربي، بيروت.
٢٢٩. الحق الدامغ، لأحمد بن حمد الخليلي الإباضي.
٢٣٠. الحاوي للفتاوي، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١)، ط: فاروقي كتب خانه، كراتشي.
٢٣١. الحاوي في سيرة الإمام أبي جعفر الطحاوي، للكوثري: محمد زاهد بن الحسن الكوثري (م:١٣٧١)، ط: المكتبة الأزهرية، مصر.
٢٣٢. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١)، ط: دار إحياء التراث العربية، مصر.
٢٣٣. حقبة من التاريخ، لعثمان الخميس، ط: دار الإيمان، إسكندرية.
٢٣٤. حجة الله البالغة، لأحمد بن عبد الرحيم، المعروف بالشاه ولي الله الدهلوي (م:١١٧٦)، ط: دار الكتب الحديثة، القاهرة.
٢٣٥. *حضرت عثمان ذوالنورین رضی اللہ عنہ، مولاناسعید احمد اکبر آبادی، ط:مولاناسعید احمد اکبر آبادی اکیڈمی، کراچی۔*
٢٣٦. *حل القرآن، مولاناحبیب احمد کرانوی، ط:ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان۔*

خ

٢٣٧. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر بن عمر البغدادي (م:١٠٩٣)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٣٨. خزانة الأدب وغاية الأرب، لابن حجة الحموي: تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الأزراري (م:٨٣٧)، ط: مكتبة الهلال، بيروت.
٢٣٩. خلاصة الفتاوى، لطاهر بن عبد الرشيد البخاري (م:٥٤٢)، ط: مكتبة رشيدية، كوئته.
٢٤٠. الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، لابن حجر الهيتمي: أحمد بن محمد بن علي بن حجر، شهاب الدين أبو العباس (م:٩٧٤)، ط: ايج ايم سعيد كمبني، كراتشي.

د

٢٤١. الدر المنثور، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١)، ط: دار الفكر، بيروت.
٢٤٢. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف بن عبد الدائم، المعروف بالسمين الحلبي (م:٧٥٦)، ط: دار القلم، دمشق.
٢٤٣. الدولة الأموية عوامل الأزدهار وتداعيات الأنهار، للصلابي: علي محمد الصَّلابي، ط: دار المعرفة، بيروت.
٢٤٤. الدعوات الكبير، للبيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (م:٤٥٨)، ط: دار غراس، الكويت.
٢٤٥. درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني (م:٧٢٨)، ط: جامع الإمام محمد بن سعود، السعودية.
٢٤٦. دراسات في الأهواء والفرق والبدع وموقف السلف منها، للدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل، ط: دار إشبيليا، الرياض.
٢٤٧. الدر المستطاب في موافقات عمر بن الخطاب...، للعمادي: حامد بن علي الدمشقي الحنفي (م:١١٧١)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٤٨. دلائل النبوة، للبيهقي: أحمد بن الحسين أبو بكر البييهقي (م:٤٥٨)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٤٩. دلائل النبوة، لأبي نعيم الأصبهاني: أحمد بن عبد الله، أبونعيم الأصفهاني (م:٤٣٠)، ط: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن.
٢٥٠. الدر المختار مع حاشية محمد أمين بن عابدين الشامي (م:١٢٥٢)، ط: ايج ايم سعيد كمبني، كراتشي.
٢٥١. الدولة الأموية المفترى عليها، للدكتور حمدي شاهين، ط: دار القاهرة للكتاب، القاهرة.
٢٥٢. درر الحكام في شرح غرر الأحكام، المتن والشرح كلاهما لمنلا/ مولى خسرو: محمد بن فراموز بن علي (م:٨٨٥)، مع حاشية الشرنبلالي (م:١٠٦٩)، ط: دار إحياء الكتب العربية، مصر.
٢٥٣. ديوان طرفة بن العبد، لطرفة بن العبد بن سفيان البكري الشاعر الجاهلي (م:٥٦٤م)، ط: دارالكتب العلمية، بيروت.
٢٥٤. ديوان الصبابة، لابن أبي حجلة: أحمد بن يحيى بن أبي بكر التلمساني (م:٧٧٦)، ط: دار صادر، بيروت.

٢٥٥. ديوان الحماسة، لأبي تمام: حبيب بن أوس الطائي (م:٢٣٢).
٢٥٦. ديوان المتنبي بشرح العكبري المسمى بالتبيان في شرح الديوان، متن- أبو الطيب أحمد بن الحسين المتنبي (م:٥٤٩). شرح- أبو البقاء محب الدين عبد الله بن الحسين العكبري (م:٦١٦)، ط: دار المعرفة، بيروت.
٢٥٧. دفع شبه التشبيه مع حاشية الكوثري، لابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (م:٥٩٧)، ط: المكتبة الأزهرية، مصر.
٢٥٨. الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م:٨٥٢)، ط: دار الجيل، بيروت.
٢٥٩. الدرر المنتشرة في الأحاديث المشتهرة، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١)، ط: دار الفكر، بيروت.
٢٦٠. درس ترمذی، مفتی محمد تقی عثمانی، ط: مکتبہ دار العلوم کراچی، پاکستان۔
٢٦١. دفاع درس نظامی، مولانا رشید احمد سواتی۔
٢٦٢. دنیا کے عظیم مذاہب، سید حسن ریاض، ط: پاکستان کمیٹی کانگریس فار کلچرل فریڈم۔

ذ

٢٦٣. ذيل طبقات الحنابلة، لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (م:٧٩٥)، ط: مكتبة العبيكان، الرياض.
٢٦٤. ذيل ميزان الاعتدال، للعراقي: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (م:٨٠٦)، ط: دارالكتب العلمية، بيروت.
٢٦٥. ذيل مرآة الزمان، لأبي الفتح قطب الدين موسى بن محمد اليونيني (م:٦٢٦)، ط: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
٢٦٦. ذخيرة الحفاظ، للمقدسي: أبو الفضل محمد بن طاهر، المعروف بابن القيسراني (م:٥٠٧)، ط: دار السلف، الرياض.
٢٦٧. ذم التأويل، لابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (م:٦٢٠)، ط: دار السلفية، الكويت.
٢٦٨. ذکری مذہب اور اسلام، مولوی عبد المجید بن مولوی محمد اسحاق، ط: صدیقی ٹرسٹ، کراچی۔

ر

٢٦٩. روح المعاني، لمحمود بن عبد الله شهاب الدين الآلوسي (م١٢٧٠)، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٧٠. ردالمحتار، لابن عابدين الشامي: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الشامي (م:١٢٥٢)، ط: ايج ايم سعيد كمبني، كراتشي.
٢٧١. رسائل ابن عابدين، لابن عابدين الشامي: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الشامي (م:١٢٥٢)، ط: سهيل اكيدمي.
٢٧٢. الروح، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م:٧٥١)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٧٣. الرسالة القشيرية، لعبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (م:٤٦٥)، ط: دار المعارف، القاهرة.
٢٧٤. روضة الطالبين عمدة المفتيين، للنووي: يحيى بن شرف، أبو زكريا محيي الدين النووي (م:٦٧٦)، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.
٢٧٥. رحماء بينهم (تعريب: لقمان حكيم)، لمولانا محمد نافع، ط: دار المسلم، الرياض.
٢٧٦. الرد القويم البالغ على كتاب الخليلي المسمى بالحق الدامغ، لعلي بن محمد ناصر الفقيهي، ط: دار المآثر، المدينة النبوية.
٢٧٧. الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، لمحمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم، أبو الحسنات الأنصاري اللكنوي (م:١٣٠٤)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (م:١٤١٧)، ط: دار السلام، مصر.
٢٧٨. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، للسبكي: عبد الوهاب بن تقي الدين، تاج الدين السبكي (م:٧٧١)، ط: عالم الكتب، بيروت.
٢٧٩. الرحيق المختوم، لصفي الرحمن المباركفوري (م:١٤٢٧)، ط: دار الهلال، بيروت.
٢٨٠. رسالة الإمام ابن جهبل في نفي الجهة عن الله تبارك وتعالى، لشهاب الدين أحمد بن يحيى بن إسماعيل ابن جهبل الشافعي، وهي منشورة في المجلد التاسع من طبقات الشافعية للإمام السكبي.
٢٨١. الرسل والرسالات، للدكتور عمر سليمان الأشقر، ط: دار النفائس، بيروت.
٢٨٢. الردّ على من قال بفناء الجنة والنار، لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني (م:٧٢٨)، ط: دار بلنسة، الرياض.
٢٨٣. الروض الأنف، للسهيلي: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله (م:٥٨١)، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
٢٨٤. الرياض النضرة لمناقب العشرة، للطبري: أحمد بن عبد الله بن محمد، محب الدين الطبري (م:٦٩٤)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٨٥. رحلة ابن بطوطة = تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، لابن بطوطة: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد الطنجي (م:٧٧٩)، ط: دار إحياء العلوم، بيروت.

٢٨٦. الرد الوافر، لابن ناصر الدين الدمشقي = محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد الشافعي (م:٨٩٢)، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٨٧. رأس الحسين، لابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي (م:٧٢٨)، تحقيق: الدكتور السيد الجميلي.

٢٨٨. رفع الأستار لإبطال القائلين بفناء النار، للصنعاني: محمد بن إسماعيل (م:١١٨٢)، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٨٩. **ردشیعیت، افادات مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ (م:١٤١٧ھ)، مرتب: مفتی محمد فاروق رحمہ اللہ (م:١٤٣٦ھ)، ط: مکتبہ محمودیہ، میرٹھ۔**

ز

٢٩٠. زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج ابن الجوزي (م:٥٩٧)، ط: المكتب الإسلامى، بيروت.

٢٩١. زغل العلم، للذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبي (م:٧٤٨)، ط: مكتبة الصحوة الإسلامية، الكويت.

٢٩٢. زهر الأكم في الأمثال والحكم، لأبي علي اليوسي: الحسن بن مسعود بن محمد (م:١١٠٢)، ط: الشركة الجديدة، المغرب.

٢٩٣. زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م:٧٥١)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

س

٢٩٤. سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني (م:٢٧٥) تحقيق: محمد محيي الدين، ط: المكتبة العصرية، بيروت.

٢٩٥. سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سورة أبو عيسى الترمذي (م:٢٧٩)، تحقيق: بشار عواد معروف، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٢٩٦. سن النسائي = المجتبى من السنن= السنن الصغرى، لأحمد بن شعيب النسائي (م:٣٠٣)، بعناية وترقيم عبد الفتاح أبوغدة، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٢٩٧. سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد القزويني، أبو عبد الله (م:٢٧٣)، بتحقيق محمد فؤاد عبد

الباقي، ط: دار إحياء الكتب العربية.
٢٩٨. السنن الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي (م:٣٠٣) بتحقيق حسن عبد المنعم شلبي، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.
٢٩٩. سنن الدارمي، لعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي (م:٢٥٥)، ط: قديمي كتب خانه، كراتشي.
٣٠٠. سنن الدارقطني، لعلي بن أحمد، أبو الحسن الدارقطني (م:٣٨٥)، ط: دار المعرفة، بيروت.
٣٠١. السنن الكبرى، للبيهقي: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (م ٤٥٨)، ط: نشر السنة، ملتان.
٣٠٢. السنن الصغير، للبيهقي: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (م:٤٥٨)، ط: دار الفكر، بيروت.
٣٠٣. سنن سعيد بن منصور، لسعيد بن منصور بن شعبة، أبو عثمان الخراساني (م:٢٢٧)، ط: الدار السلفية، الهند.
٣٠٤. سبل السلام شرح بلوغ المرام، للصنعاني: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، المعروف بالأمير(م:١١٨٢)، ط: دار الحديث، القاهرة.
٣٠٥. سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، لمحمد بن يوسف الصالحي الشامي (م:٩٤٢)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٠٦. سل السِّنان في الذب عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، لسعد بن ضيدان السبيعي.
٣٠٧. سير أعلام النبلاء، للذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبي (م:٧٤٨)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت .
٣٠٨. السنة، لأبي بكر بن أبي عاصم: أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (م:٢٨٧)، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.
٣٠٩. السنة، للخلال: أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال البغدادي (م:٣١١)، ط: دار الراية، الرياض.
٣١٠. السيرة النبوية، لابن إسحاق: محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي المدني (م:١٥١)، ط: دار الفكر، بيروت.
٣١١. السيرة النبوية، لابن هشام: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (م:٢١٣)، ط: دار الجيل، بيروت.

٣١٢. سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، لعبد الملك بن حسين بن عبد الملك العصامي المكي (م:١١١١)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣١٣. السحر الحلال في الحكم والأمثال، لأحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (م:١٣٦٢)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٣١٤. السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض كلام ربنا الحكيم، للشربيني: شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشافعي (م:٩٧٧)، ط: بولاق، مصر.
٣١٥. السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل، للسبكي الكبير: أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي (م:٧٥٦) ومعه تكملة الرد على نونية ابن القيم، للشيخ محمد زاهد الكوثري، ط: مكتبة الزهران، مصر.
٣١٦. سیرت منصور حلاج، مولانا ظفر احمد عثمانی (م:۱۳۹۴ھ)، ط: مکتبہ دار العلوم کراچی۔
٣١٧. سماع موتی، مولانا سرفراز خان صفدر (م:۱۴۲۹ھ)، ط: مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ۔

ش

٣١٨. شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، لأحمد بن محمد المالكي الصاوي (م:١٢٤١)، ط: دار ابن كثير، بيروت.
٣١٩. شعب الإيمان، للبيهقي: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (م: ٤٥٨) بتحقيق عبد العلي عبد الحميد، ط: مكتبة الرشد، الرياض.
٣٢٠. شرح معاني الآثار، للطحاوي: أحمد بن محمد بن سلامة، أبو جعفر الطحاوي (م:٣٢١)، ط: عالم الكتب، بيروت.
٣٢١. شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١)، ط: دار المؤيد، الرياض.
٣٢٢. شرح الزرقاني على المواهب اللدنية، للزرقاني: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المالكي (م:١١٢٢)، ط: دار المعرفة، بيروت.
٣٢٣. شرح سنن أبي داود، للعيني: محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العيني (م:٨٥٥)، ط: مكتبة الرشد، الرياض.
٣٢٤. شرح الحموي على الأشباه والنظائر لابن نجيم (م:٩٧٠) المسمَّى بـــ غمز عيون البصائر، للحموي: أحمد بن محمد الحموي المصري (م:١٠٩٨)، ط: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي.
٣٢٥. شرح الكافية الشافية، لابن مالك الطائي: أبو عبد الله محمد بن عبد الله (م:٦٧٢)، ط: جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

٣٢٦. شرح شافية ابن الحاجب، للرضي الإستراباذي: نجم الدين محمد بن الحسن (م:٦٨٦)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٢٧. شرح العقيدة الطحاوية = شرح عقيدة أهل السنة والجماعة، للبابرتي: أكمل الدين محمد بن محمد الرومي (م:٧٨٦)، ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامي، قطر.
٣٢٨. شرح النووي على مسلم= المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ليحيى بن شرف، أبو زكريا محيي الدين النووي (م:٦٧٦)، ط: دار الكتاب العربي، القاهرة.
٣٢٩. الشيعة وأهل البيت، لإحسان إلهي ظهير (م:١٤٠٧)، ط: إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان.
٣٣٠. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، لعياض بن موسى بن عياض، أبو الفضل السبتي (م:٥٤٤)، ط: دار الفكر، بيروت.
٣٣١. شرح العقائد النسفية، لمسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (م:٧٩٣)، ط: دار البيروتي، دمشق.
٣٣٢. شرح المقاصد = شرح مقاصد الكلام، لمسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (م:٧٩٣)، ط: عالم الكتب، بيروت.
٣٣٣. شرح العقيدة الأصفهانية، لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني (م:٧٢٨)، ط: المكتبة العصرية، بيروت.
٣٣٤. شرح السلم في المنطق، للأخضري: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الصغير الأخضري (م:٩٨٣)، ط: دار القيومية العربية.
٣٣٥. شرح العقيدة الطحاوية، للغزنوي: سراج الدين عمر بن إسحاق الغزنوي الهندي (م:٧٣٠)، ط: دارة الكرز، مصر.
٣٣٦. شرح العقيدة الطحاوية، لعبد الغني الغنيمي الميداني (م:١٢٩٨)، ط: زمزم ببلشرز، كراتشي.
٣٣٧. شرح العقيدة الطحاوية، لشجاع الدين هبة الله التركستاني الحنفي (م:٧٣٣)، ط: دار النورالمبين، عمان.
٣٣٨. شرح العقيدة الطحاوية، للقاضي إسماعيل بن إبراهيم بن علي الشيباني (م:٦٢٩)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٣٩. شرح العقيدة الطحاوية، لعبد الرحمن بن ناصر البراك، ط: دار التدمرية، الرياض.
٣٤٠. شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز: علي بن علي بن محمد ابن أبي العز الدمشقي (م:٧٩٢)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٤١. إظهار العقيدة السُّنية بشرح العقيدة الطحاوية، للشيخ عبد الله الهرري الحبشي (م:١٤٢٩)، ط: مكتبة روضة القرآن، بشاور، باكستان.

٣٤٢. الدرة البهية في حل ألفاظ العقيدة الطحاوية، للشيخ عبد الله الهرري الحبشي (م:١٤٢٩)، ط: شركة دار المشاريع، بيروت.

٣٤٣. الشرح الكبير على العقيدة الطحاوية، للدكتور سعيد عبد اللطيف فودة، ط: الأصلين، القاهرة.

٣٤٤. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م:٧٥١)، ط: دار التراث، القاهرة.

٣٤٥. شرح حديث النــزول، لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني (م:٧٢٨)، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٤٦. شرح المواقف، للجرجاني: السيد الشريف علي بن محمد (م:٨١٦)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٤٧. شرح وصية الإمام أبي حنيفة، لأكمل الدين البابرتي: محمد بن محمد الرومي (م:٧٨٦)، ط: دار الفتح، بيروت.

٣٤٨. شرح الشفا، لملا علي القاري: علي بن سلطان محمد الهروي (م:١٠١٤)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٤٩. شرح العقيدة الواسطية، للعثيمين: محمد بن صالح بن محمد (م:١٤٢١)، ط: دار ابن الجوزي، الدمام.

٣٥٠. شرح العقيدة الواسطية، للهراس: محمد بن خليل حسن هرّاس (م:١٣٩٥)، ط: دار الهجرة، الرياض.

٣٥١. شرح القصيدة النونية، للعثيمين: محمد بن صالح بن محمد (م:١٤٢١)، ط: مؤسسة الشيخ محمد صالح العثيمين الخيرية، الرياض.

٣٥٢. شرح القصيدة النونية، للهراس: محمد بن خليل حسن هرّاس (م:١٣٩٥)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٥٣. شرح أصول اعتقاد أهل السنة، للالكائي: هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (م:٤١٨)، ط: دار طيبة، الرياض.

٣٥٤. شرح مذهب أهل السنة ومعرفة شرائع الدين والتمسك بالسنن، لابن شاهين: أبو حفص عمر بن أحمد (م:٣٨٥)، ط: مؤسسة قرطبة، مصر.

٣٥٥. شرح قطر الندى وبلّ الصدى، لابن هشام: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف

(م:١٤٢١)، ط: المكتبة التجارية، مصر.

٣٥٦. الشريعة، للآجري: محمد بن الحسين بن عبد الله، أبو بكر الآجُرِّيُّ البغدادي (م:٣٦٠)، ط: دار الوطن، الرياض.

٣٥٧. شرح مذاهب أهل السنة ومعرفة شرائع الدين والتمسك بالسنن، لابن شاهين: أبو حفص عمر بن أحمد (م:٣٨٥)، ط: مؤسسة قرطبة، مصر.

٣٥٨. شذرات الذهب في أخبارمن ذهب، لابن العماد العكري الحنبلي: عبد الحي بن أحمد بن محمد (م:١٠٨٩)، ط: دار ابن كثير، بيروت.

٣٥٩. شرح شذور الذهب، لابن هشام: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام (م:٧٦١)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٦٠. شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، ط: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

٣٦١. شفاء السقام في زيارة خير الأنام، للسبكي: علي بن عبد الكافي، تقي الدين السبكي الشافعي (م:٧٥٦)، ط: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن.

٣٦٢. *الشهاب الثاقب، لمولانا السید حسین احمد المدنی(م:۱۳۷۷ھ)، ط: مکتبہ دارالعلوم فیض محمدی، فیصل آباد، پاکستان۔*

ص

٣٦٣. صحيح ابن حبان، لمحمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي (م:٣٥٤)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٦٤ . صحيح ابن خزيمة، لمحمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري (م:٣١١)، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٦٥. صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري (م:٢٥٦) بتحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، ط: دار طوق النجاة.

٣٦٦. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري (م:٢٦١) بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دار إحياء التراث العربي.

٣٦٧. صفة الجنة، لابن أبي الدنيا: أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد البغدادي الأموي (م:٢٨١)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٦٨. صفة الجنة، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (م:٤٣٠)، ط: دار المأمون، دمشق.

٣٦٩. صلح الإخوان من أهل الإيمان وبيان الدين القيم في تبرئة ابن تيمية وابن القيم، للشيخ داود أفندي النقشبندي، ط: مطبعة نخبة الأخبار، ممبئي، الهند.

٣٧٠. الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م:٧٥١)، ط: دار العاصمة، الرياض.
٣٧١. الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، لابن حجر الهيتمي: أحمد بن محمد بن علي بن حجر، شهاب الدين أبو العباس (م:٩٧٤)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣٧٢. صحيح شرح العقيدة الطحاوية، لحسن بن علي السقاف الحسيني، ط: دار الإمام الرواس، بيروت.
٣٧٣. صحيح أشراط الساعة، لمصطفى أبو النصر الشلبي، ط: مكتبة السرادي، جدة.
٣٧٤. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد، أبو نصر الجوهري الفارابي (م:٣٩٣)، ط: دار العلم للملايين، بيروت.
٣٧٥. الصارم المنكي في الرد على السبكي، لمحمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (م:٧٤٤)، ط: مؤسسة الريان، بيروت.
٣٧٦. صفات متشابہات اور سلفی عقائد، ڈاکٹر مفتی عبد الواحد، ط: مجلس نشریات اسلام، کراچی۔

ض

٣٧٧. الضعفاء والمتروكين، لابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج ابن الجوزي (م:٥٩٧)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٧٨. ضوء المعالي على منظومة بدء الأمالي، لملا علي القاري: علي بن سلطان محمد الهروي (م:١٠١٤)، تحقيق: عبد الحميد التركماني، ط: دارالفتح، عمان.
٣٧٩. ضوء المعالي على منظومة بدء الأمالي، لملا علي القاري: علي بن سلطان محمد الهروي (م:١٠١٤)، تحقيق: محمد عدنان درويش، ط: دار اقرأ للطباعة والنشر، دمشق.

ط

٣٨٠. الطبقات الكبرى، لابن سعد: محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله (م:٢٣٠)، ط: دار صادر، بيروت.
٣٨١. طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: عبد الوهاب بن تقي الدين، تاج الدين السبكي (م:٧٧١)، ط: هجر للطباعة والنشر، القاهرة.
٣٨٢. طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى: أبو الحسن محمد بن محمد (م:٥٢٦)، ط: دار المعرفة، بيروت.
٣٨٣. طبقات الشافعيين، لابن كثير: إسماعيل بن عمر بن كثير، أبو الفداء الدمشقي (م:٧٧٤)، ط: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
٣٨٤. طبقات الحفاظ، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١)، ط: دار

الكتب العلمية، بيروت.
٣٨٥. طبقات المفسرين، لأحمد بن محمد الأدنه وي، ط: مكتبة العلوم والحكم، السعودية.
٣٨٦. طرح التثريب في شرح التقريب، للعراقي: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (م:٨٠٦)، ط: دار الفكر، بيروت.

ظ

٣٨٧. ظفَرالأماني بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني، لمحمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم، أبو الحسنات الأنصاري اللكنوي (م:١٣٠٤)، تحقيق: عبد الفتاح أبوغدة (م:١٤١٧)، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.

ع

٣٨٨. عمدة القاري في شرح صحيح البخاري، للعيني: محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العيني (م:٨٥٥)، ط: دار الحديث، ملتان.
٣٨٩. العرفُ الشَّذِي شرح سنن الترمذي، من إفادات محمد أنورشاه بن معظم شاه الكشميري (م:١٣٥٣)، تحقيق: عمرو شوكت، ط: دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٣٩٠. عيون الأخبار، للدينوري: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (م:٢٧٦)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٩١. عقيدة الإسلام مع تحية الإسلام، للعلامة الكشميري: محمد أنور شاه بن معظم شاه (م:١٣٥٣)، ط: المجلس العلمي، الهند.
٣٩٢. العواصم من القواصم، لأبي بكر بن العربي المالكي (م:٥٤٣)، ط: مكتبة السنة، القاهرة.
٣٩٣. العظمة لأبي الشيخ: عبد الله بن محمد بن جعفر، أبو محمد الأصبهاني (م:٣٦٩)، ط: دار العاصمة، الرياض.
٣٩٤. العقيدة الصحيحة وما يضادها، لعبد العزيز بن عبد الله بن باز (م:١٤٢٠)، ط: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
٣٩٥. العقيدة الواسطية، لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني (م:٧٢٨)، ط: أضواء السلف، الرياض.
٣٩٦. العجاب في بيان الأسباب، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م:٨٥٢)، ط: دار ابن الجوزي، بيروت.
٣٩٧. العبر في خبر من غبر، للذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبي (م:٧٤٨)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٩٨. العلو لعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، للذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبي (م:٧٤٨)، ط: مكتبة أضواء السلف، الرياض.
٣٩٩. العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، للشامي: محمد أمين بن عابدين (م:١٢٥٢)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٠٠. العبودية، لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني (م:٧٢٨)، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.
٤٠١. العرش، للذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبي (م:٧٤٨)، ط: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.
٤٠٢. عصر الخلافة الراشدة، للدكتور أكرم ضياء العمري، ط: مكتبة العبيكان، الرياض.
٤٠٣. العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، لابن الوزير: محمد بن إبراهيم بن علي الحسني القاسمي (م:٨٤٠)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.
٤٠٤. العلل الواردة في الأحاديث النبوية، لعلي بن أحمد، أبو الحسن الدارقطني (م:٣٨٥)، ط: دار طيبة، الرياض.
٤٠٥. علامہ ابن تیمیہ اوران کے ہم عصر علماء، مولاناشاہ ابوالحسن زیدفاروقی، ناشر: مکتبہ سراجیہ ، ڈیرہ اسماعیل خان، پاکستان۔
٤٠٦. عبارات اکابر، مولاناسرفرازخان صفدر(م:۱۴۲۹ھ)، ط: مدرسہ نصرت العلوم، گوجرانوالہ۔
٤٠٧. عیسائیت کیاہے؟، مفتی محمد تقی عثمانی، ط: دارالاشاعت، کراچی۔
٤٠٨. علم جدید کاچیلنج، مولاناوحیدالدین خان، ط: مجلس تشریعات اسلام، کراچی۔
٤٠٩. عصمت انبیاعلیہم السلام، لابن حزم: ابومحمد علی بن احمدبن سعیدبن حزم اندلسي قرطبی ظاہري (م:۴۵۶)، ترجمہ: ہدایت اللہ ندوی، ط: مین بازار، ملتان۔
٤١٠. عصمت انبیاعلیہم السلام، ازافادات مولانامحمدیوسف بنوری(م:۱۳۹۷)، ط: آگرہ، ہندوستان۔
٤١١. عصمت انبیاعلیہم السلام، ازافادات شمس الحق افغانی(م:۱۴۰۳ھ)، ط: تاج کتب خانہ، پشاور۔
٤١٢. علم الکلام، مولانامحمدادریس کاندھلوی(م۱۳۹۴ھ)، ط: زمزم پبلشرز، کراچی۔
٤١٣. علوم القرآن، مولاناشمس الحق افغانی(م:۱۴۰۳ھ)، ط: میزان، کراچی۔
٤١٤. علوم القرآن، مفتی محمد تقی عثمانی، ط: مکتبہ دارالعلوم، کراچی۔
٤١٥. علوم القرآن، صُبحی صالح، ترجمہ: غلام احمدحریری، ط: کشمیربکڈپو، فیصل آباد۔
٤١٦. عیون العرفان فی علوم القرآن، مولانامظہر الدین احمدبلگرامی، ط: مجلس نشریات اسلام، کراچی۔

غ

٤١٧. غريب الحديث، لابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي أبو الفرْج (م:٥٩٧)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٤١٨. غياث الأمم في التياث الظلم، لإمام الحرمين: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، ط: مكتبة إمام الحرمين.
٤١٩. غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، لأبي العون شمس الدين محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي (م:١١٨٨)، ط: مؤسسة قرطبة، مصر.
٤٢٠. الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة، لأبي حفص سراج الدين عمر بن إسحاق الغزنوي الهندي (م:٧٧٣)، ط: مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت.
٤٢١. الغنية لطالبي طريق الحق، للشيخ عبد القادر بن أبي صالح الجيلاني الحسني (م:٥٦١)، ط: دار الألباب دمشق.
٤٢٢. الغنية لطالبي طريق الحق، للشيخ عبد القادر بن أبي صالح الجيلاني الحسني (م:٥٦١)، تحقيق: عصام فارس الحرستاني، ط: دار الجيل، بيروت.
٤٢٣. الغنية لطالبي طريق الحق، للشيخ عبد القادر بن أبي صالح الجيلاني الحسني (م:٥٦١)، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٢٤. غنیۃ الطالبین (فارسی ترجمہ) از شیخ عبد الحق محدث دہلوی (م:١٠٥٢)، ط: مطبع امند، لاہور۔

ف

٤٢٥. الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية، لمحمد بن علان الصديقي الشافعي (م:١٠٥٧)، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤٢٦. فتاوى ابن الصلاح، لعثمان بن عبد الرحمن تقي الدين (م:٤٦٣)، ط: عالم الكتاب، بيروت.
٤٢٧. الفتاوى التاتارخانية، للشيخ عالم بن العلاء الدهلوي الهندي (م:٧٨٦)، ط: مكتبة زكريا، ديوبند، الهند.
٤٢٨. فتاوى قاضيخان على هامش الهندية، لقاضيخان: فخر الدين حسن بن منصور الأوزجندي (م:٥٩٢)، ط: دار صادر، بيروت.
٤٢٩. الفقه الأكبر، المنسوب إلى الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت (م:١٥٠)، برواية أبي مطيع البلخي، ط: مكتبة الفرقان، الإمارات العربية.
٤٣٠. الفقه الأبسط، المنسوب إلى الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت (م:١٥٠)، برواية حماد بن أبي حنيفة، ط: مكتبة الفرقان، الإمارات.

٤٣١. الفتح الرحماني في فتاوى السيد ثابت أبي المعاني، للثابت النمنكاني: أبو المعاني حامد مرزا خان (م:١٣٩٣)، ط: مكتبة دار الإيمان، المدينة المنورة.
٤٣٢. فواتح الرحموت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري الهندي (م:١٢٢٥)، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤٣٣. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للنفراوي: أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنَّا الأزهري المالكي (م:١١٢٦)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٣٤. فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، للدكتورغالب بن علي عواجي، ط: المكتبة العصرية الذهبية، جدة.
٤٣٥. الفرق بين الفرق، لأبي منصور الأسفراييني = عبد القادر بن طاهر بن عبد الله البغدادي (م:٤٢٩)، ط: دار الآفاق الجديدة، بيروت.
٤٣٦. الفاضح لمذهب الشيعة الإمامية، للشيخ حامد الإدريسي، ط: مكتبة الرضوان، القاهرة.
٤٣٧. الفرق الكلامية الإسلامية، للدكتور علي عبد الفتاح المغربي، ط: مكتبة وهبة القاهرة.
٤٣٨. فتاوى الرملي، لشهاب الدين أحمد بن حمزة الأنصاري الرملي (م:٩٥٧)، مطبوع على هامش فتاوى الفقهية الكبرى.
٤٣٩. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م:٨٥٢)، ط: دار المعرفة، بيروت.
٤٤٠. فيض القدير، للمناوي: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي (م:١٠٣١)، ط: المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
٤٤١. الفتاوى الهندية = الفتاوى العالمكيرية، لجنة من العلماء برئاسة نظام الدين البلخي، ط: دار الفكر، بيروت.
٤٤٢. الفقيه والمتفقه، لأبي بكر البغدادي: أحمد بن علي الخطيب (م:٤٦٣)، ط: دار ابن الجوزي، بيروت.
٤٤٣. فضائل الصحابة، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل (م:٢٤١)، ط: دار ابن الجوزي، بيروت.
٤٤٤. فيض الباري على صحيح البخاري، أمالي محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري (م:١٣٥٣)، ط: مطبعة حجازي، القاهرة.
٤٤٥. فوات الوفيات، لمحمد بن شاكر بن أحمد الكتبي (م:٧٦٤)، ط: دار صادر، بيروت.
٤٤٦. الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (م:٤٥٦)، ط: دار الجيل، بيروت.
٤٤٧. الفروق اللغوية، للعسكري: الحسن بن عبد الله أبو هلال العسكري (م: بعد٣٩٥)، ط:

دار العلم، القاهرة.
٤٤٨. الفرق والمذاهب الإسلامية منذ البدايات، لسعد رستم، ط: الأوائل للنشر والتوزيع، سورية.
٤٤٩. الفردوس بمأثور الخطاب، للديلمي: شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي (م:٥٠٩)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٥٠. فتح القدير، لابن همام: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (م:٨٦١)، ط: دار الفكر، بيروت.
٤٥١. الفوائد المجموعة، للشوكاني: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (م:١٢٥٠)، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.
٤٥٢. الفتاوى الحموية الكبرى، لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني (م:٧٢٨)، ط: دار الصميعي، الرياض.
٤٥٣. فهرس الفهارس، لعبد الحي الكتاني (م:١٣٨٢)، ط: دار الغرب الإسلامي.
٤٥٤. الفتاوى الحديثية، لابن حجر الهيتمي: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر (م:٩٧٤)، ط: دار الفكر، بيروت.
٤٥٥. الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني (م:٧٢٨)، ط: مكتبة دار البيان، دمشق.
٤٥٦. فتاوى الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب في مجموع المؤلفات، ط: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٤٥٧. فتح المبين بنقد كتاب الأربعين، لعبد الله بن الصديق الغماري (م:١٤١٣)، ط: المكتبة التخصصية للرد على الوهابية.
٤٥٨. الفهرست لابن نديم: أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي الشيعي (م:٤٣٨)، ط: دار المعرفة، بيروت.
٤٥٩. فتح الملهم، للعلامة شبير أحمد بن فضل الرحمن العثماني (م:١٣٦٩)، ط: مكتبة دار العلوم، كراتشي.
٤٦٠. *فضل الباری، علامہ شبیر احمد عثمانی (م:۱۳۶۹)، ط: ادارہ علوم شرعیہ، کراچی۔*
٤٦١. *فتاوی رشیدیہ، مولانا رشید احمد گنگوہی (م:۱۳۲۳ھ)، ط: مکتبہ رحمانیہ، لاہور۔*
٤٦٢. *فتاوی دار العلوم زکریا، مفتی رضاء الحق صاحب شیخ الحدیث و مفتی دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ، ط: زمزم پبلشرز، کراچی۔*

ق

٤٦٣. القواعد لابن رجب الحنبي: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (م:٧٩٥)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٦٤. القواعد الكشفية الموضحة لمعاني الصفات الإلهية، للشعراني: أبو محمد عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحنفي (م:٩٧٣)، ط: دار التقوى، دمشق.

٤٦٥. قوت القلوب، لأبي طالب المكي: محمد بن علي بن عطية الحارثي (م:٣٨٦هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٦٦. قرة العينين على تفسير الجلالين، لمحمد أحمد كنعان، ط: دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٤٦٧. القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع، للسخاوي: محمد بن عبد الرحمن بن محمد، شمس الدين السخاوي (م:٩٠٢)، تحقيق: محمد عوامة، ط: مؤسسة الريان، بيروت.

٤٦٨. قواعد في علوم الحديث، لظفر أحمد بن لطيف العثماني التهانوي (م:١٣٩٤)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (م:١٤١٧)، ط: دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٤٦٩. القراءة عند القبور، لأبي بكر أحمد بن محمد الخلال (م:٣١١)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٧٠. القول التمام بإثبات التفويض مذهبًا للسلف الكرام، لسيف بن علي العصري، ط: دار الفتح الأردن.

٤٧١. القلائد في شرح العقائد للإمام القونوي: محمود بن أحمد بن مسعود بن عبد الرحمن القونوي (م:٧٧١)، ط: شركة دار المشاريع، بيروت.

٤٧٢. قصص الأنبياء، لابن كثير: إسماعيل بن عمر بن كثير، أبو الفداء الدمشقي (م:٧٧٤)، ط: مطبعة دار التأليف، القاهرة.

٤٧٣. القادياني والقاديانية دراسة وتحليل، لأبي الحسن علي الندوي (م:١٩٩٩م)، الناشر: المجلس العلمي الإسلامي، لكنؤ، الهند.

٤٧٤. القاديانية ومعتقداته، للأستاذ منظور أحمد جنيوتي، الباكستاني، ط: الإدارة المركزية للدعوة والإرشاد، باكستان.

٤٧٥. القاديانية نشأتهاوتطورها، لحسن عيسى عبد الظاهر، الناشر: سلسلة البحوث الإسلامية، الأزهر.

٤٧٦. القاديانية دراسات وتحليل، لإحسان إلهي ظهير، الناشر: إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان.

٤٧٧. قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تقي الدين

أبو العباس الحراني (م:٧٢٨)، ط: مكتبة الفرقان، الإمارات.
٤٧٨. قرآن، سائنس اور ٹکنالوجی، انجینئر شفیع حیدر دانش۔
٤٧٩. قصص القرآن، مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی (م:١٣٨٢ھ)، ط: دارالاشاعت، کراچی۔

ک

٤٨٠. كشف الخَفاء ومزيل الإلباس، لإسماعيل بن محمد العجلوني (م:١١٦٢)، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
٤٨١. الكليات، لأبي البقاء الكفوي: أيوب بن موسى الحسيني أبو البقاء الكفوي (م:١٠٩٤)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.
٤٨٢. الكشاف عن حقائق التنـــزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لمحمود بن عمر، أبو القاسم، جار الله الزمخشري (م:٥٣٨)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤٨٣. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد أعلى بن علي بن حامد التهانوي (م: ١١٩١م)، ط: سهيل أكيدمي، لاهور.
٤٨٤. الكامل في التاريخ، لابن الأثير: علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري (م:٦٣٠)، ط: دار الكتب العربي، بيروت.
٤٨٥. الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي: أبو أحمد عبد الله بن عدي بن أحمد الجرجاني (م:٣٦٥)، ط: دار الفكر، بيروت.
٤٨٦. الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكشاف، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م:٨٥٢)، ط: إحياء التراث العربي، بيروت.
٤٨٧. المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (م:٥٤٦)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٨٨. الكامل في اللغة والأدب، للمبرد: محمد بن يزيد الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (م:٢٨٦)، ط: دار الفكر العربي، القاهرة.
٤٨٩. كرامات الأولياء، لأبي الفداء الإبي: عبد الرقيب بن علي بن الحسن، ط: المكتبة الإسلامية، القاهرة.
٤٩٠. كتاب المحن، لأبي العرب محمد بن أحمد بن تميم التميمي (م:٣٣٣)، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت.
٤٩١. كرامات الأولياء، للالكائي: هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (م:٤١٨)، ط: دار طيبة، الرياض.
٤٩٢. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله كاتب جلبي

القسطنطيني، المشهور باسم حاجي خليفة (م:١٠٦٧)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٩٣. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري (م:٧٣٠)، ط: ايج ايم سعيد، باكستان.

٤٩٤. كشف الأستار عن زوائد البزار، لعلي بن أبي بكر نور الدين الهيثمي (م:٨٠٧)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤٩٥. الكاشف الصغير عن عقائد ابن تيمية، للشيخ سعيد فودة، ط: دار الرازي، عمان.

٤٩٦. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، للذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبي (م:٧٤٨)، تحقيق: محمد عوامة حفظه الله، ط: دار المنهاج، جدة.

٤٩٧. *کفایت المفتی، مولانا محمد کفایت اللہ دھلوی (م:۱۳۷۲ھ)، ط: دارالاشاعت، کراچی۔*

ل

٤٩٨. لسان العرب، لابن منظور: محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الإفريقي (م:٧١١)، ط: دار صادر، بيروت.

٤٩٩. اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٠٠. اللمعة في تحقيق مباحث الوجود والحدوث والقدر وأفعال العباد، لإبراهيم بن مصطفى الحلبي المذاري (م:١١٩٠)، ط: دار البصائر، القاهرة.

٥٠١. لسان الميزان، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م:٨٥٢)، ط: إدارة تاليفات أشرفية، ملتان.

٥٠٢. لامع الدراري على جامع البخاري، إفادات الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي (م:١٣٢٣)، التعليقات لمحمد زكريا بن محمد يحيى الكاندهلوي المهاجر المدني (م:١٤٠٢)، ط: ايج ايم سعيدكمبني، كراتشي.

٥٠٣. لطائف البال في الفروق بين الأهل والآل، لمحمد موسى الروحاني البازي (م:١٤١٩)، ط: إدارة التصنيف والأدب، لاهور، باكستان.

٥٠٤. لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، للرازي: فخر الدين محمد بن عمر (م:٦٠٦)، ط: مطبعة الشرفية، مصر.

٥٠٥. لسان الميزان، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م:٨٥٢)، تحقيق: عبد الفتاح أبوغدة، ط: دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٥٠٦. لباب الآداب، للثعالبي: أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري (م:٨٦٧)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٠٧. لله ثم للتاريخ = كشف الأسرار وتبرئة الأئمة الأطهار، لحسين الموسوي.
٥٠٨. لقط المرجان في أحكام الجان، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١)، ط: مكتبة القرآن، مصر.
٥٠٩. اللباب في شرح الكتاب، للميداني: عبد الغني بن طالب الغنيمي الميداني الدمشقي (م:١٢٩٨)، ط: المكتبة العلمية، بيروت.

م

٥١٠. المقاصد الحسنة، للسخاوي: محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (م:٩٠٢)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٥١١. المنتقى من منهاج الاعتدال، للذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبي (م:٧٤٨)، ط: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية ، الرياض.
٥١٢. مرويات أبي مخنف في تاريخ الطبري، ليحيى بن إبراهيم بن علي يحيى، ط: دار العاصمة، الرياض.
٥١٣. المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، لأبي المحاسن جمال الدين يوسف بن موسى الملطي الحنفي (م:٨٠٣)، ط: عالم الكتب، بيروت.
٥١٤. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لملا علي القاري: علي بن سلطان محمد الهروي (م:١٠١٤)، ط: مكتبة إمدادية، ملتان.
٥١٥. المغرب في ترتيب المعرب، لأبي المكارم الخوارزمي: أبو الفتح برهان الدين ناصر بن عبد السيد (م:٦١٠)، ط: إدارة دعوة الإسلام.
٥١٦. مختصر التحفة الاثني عشرية، للشاه عبد العزيز الدهلوي (م:١٢٣٩)، ونقل من الفارسية إلى العربية غلام محمد بن محيي الدين عمر الأسلمي، واختصره محمد سكري الآلوسي، ط: المطبعة السلفية، مصر.
٥١٧. المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني: الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (م:٥٠٢)، ط: دار المعرفة، بيروت.
٥١٨. محاضرات الأدباء، للأصفهاني: الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (م:٥٠٢)، ط: شركة دار الأرقم، بيروت.
٥١٩. معرفة السنن والآثار، للبيهقي: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، (م٤٥٨) تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط: دار الوفاء، القاهرة.
٥٢٠. المستدرك على الصحيحين، للحاكم: محمد بن عبد الله (م:٤٠٥)، ط: دار ابن حزم، بيروت.

٥٢١. مجمع الزوائد، لعلي بن أبي بكر نور الدين الهيثمي (م:٨٠٧)، ط: دار الفكر، بيروت.
٥٢٢. مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (م:٢٤١) بتحقيق شعيب الأرنؤوط، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.
٥٢٣. المسند الجامع، لمحمود محمد خليل، ط: دار الجيل، الكويت.
٥٢٤. مسند الربيع، للربيع بن حبيب بن عمرو الأزدي البصري الإباضي (م: بين ١٧١-١٨٠)، ط: مكتبة مسقط، عمان.
٥٢٥. مسند الشهاب، لمحمد بن سلامة بن جعفر القضاعي المصري (م:٤٥٤)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.
٥٢٦. مسند الشافعي، ترتيب محمد عابد السندي (م:١٢٥٧)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٢٧. مسند الشافعي، ترتيب سنجر بن عبد الله الجاولي (م:٧٤٥)، ط: شركة غراس للنشر والتوزيع، الكويت.
٥٢٨. مصنف عبد الرزاق، لعبد الرزاق بن همام الصنعاني (م:٢١١)، ط: المجلس العلمي، الهند.
٥٢٩. المؤتلف والمختلف، للدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر البغدادي (م:٣٨٥)، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت.
٥٣٠. المصنف لابن أبي شيبة = الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لعبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي (م:٢٣٥)، تحقيق: محمد عوامة، ط: المجلس العلمي، الهند.
٥٣١. مرام الكلام في عقائد الإسلام، للفرهاوي: محمد عبد العزيز، ط: زمزم ببلشرز، كراتشي.
٥٣٢. منح الروض الأظهر شرح الفقه الأكبر، لملا علي القاري: علي بن سلطان محمد الهروي (م:١٠١٤)، ط: دار البشائر الإسلامية، بيروت.
٥٣٣. ميزان الاعتدال، للذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبي (م:٧٤٨)، ط: دار الفكر العربي، بيروت.
٥٣٤. المغني في الضعفاء، للذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبي (م:٧٤٨)، ط: دار إحياء التراث الإسلامي، قطر.
٥٣٥. معرفة علوم الحديث، للحاكم: محمد بن عبد الله (م:٤٠٥)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٣٦. المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، للغزالي: أبو حامد محمد بن محمد

(م:٥٠٥)، ط: الجفان والجابي، قبرص.
٥٣٧. المقالات السُّنية في كشف ضلالات أحمد بن تيمية، لعبد الله الهرري، ط: شركة دار المشاريع، بيروت.
٥٣٨. المسند، للإمام الشافعي: محمد بن إدريس بن العباس القرشي المكي، أبو عبد الله (م:٢٤٠)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٣٩. مقالات الكوثري، لمحمد زاهدبن الحسن الكوثري (م:١٣٧١)، ط: ايج ايم سعيد كمبني، كراتشي.
٥٤٠. مدارك التنــزيل وحقائق التأويل = تفسير النسفي، لعبد الله بن أحمد بن محمود، أبو البركات النسفي (:م٧٠١)، ط: دار الفكر، بيروت.
٥٤١. مختارالصحاح، للرازي: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الحنفي (م:٦٦٦)، ط: المكتبة العصرية، بيروت.
٥٤٢. المعجم الكبير، للطبراني: سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني (م:٣٦٠) تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط: مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٥٤٣. المعجم الأوسط، للطبراني: سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني (م:٣٦٠)، تحقيق: طارق بن عوض الله، ط: دار الحرمين، القاهرة.
٥٤٤. المعجم الصغير، للطبراني: سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني (م:٣٦٠)، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.
٥٤٥. معجم السفر، لأبي طاهر السِّلفي: أحمد بن محمد بن أحمد الأصبهاني (م:٥٧٦)، ط: المكتبة التجارية، المكة المكرمة.
٥٤٦. مسند الشاميين، للطبراني: سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني (م:٣٦٠)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.
٥٤٧. مسند أبي يعلى، لأحمد بن علي أبو يعلى الموصلي (م:٣٠٧)، تحقيق: حسين سليم أسد، ط: دار المأمون، دمشق.
٥٤٨. مسند عبد بن حميد، لعبد بن حميد بن نصر، أبو محمد الكَشِّي (م:٢٤٩)، ط: مكتبة السنة، القاهرة.
٥٤٩. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م٨٥٢)، ط: دار العاصمة، السعودية.
٥٥٠. المجموع شرح المهذب، للنووي: يحيى بن شرف، أبو زكريا محيي الدين النووي (م:٦٧٦)، ط: دار الفكر، بيروت.

٥٥١. الموطأ، لمالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني (م:١٧٩) ، ط: دار إحياء التراث العربي.
٥٥٢. موطأ محمد = موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني (م:١٨٩)، ط: قديمي كتب خانه، كراتشي.
٥٥٣. مناسك ملا علي القاري = المسلك المتقَسِّط في المنسك المتوسط، لملا علي القاري: علي بن سلطان محمد الهروي (م:١٠١٤)، ط: مؤسسة الريان، بيروت.
٥٥٤. مسائل في علم التوحيد، لوهبي سليمان غاوجي، ط: دار البشائر الإسلامية، بيروت.
٥٥٥. المنازل والديار، لابن منقذ: أبو المظفر مؤيد الدولة مجد الدين أسامة بن مرشد الكناني الكلبي الشيرازي (م:٥٨٤).
٥٥٦. مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، لإبراهيم بن عمر البقاعي (م:٨٨٥)، ط: مكتبة المعارف، الرياض.
٥٥٧. الملل والنحل، للشهرستاني: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (م:٥٤٨)، ط: دار ابن حزم، بيروت.
٥٥٨. معرفة الصحابة، لأبي نعيم: أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني (م:٤٣٠)، ط: دار الوطن، الرياض.
٥٥٩. مفتاح دار السعادة، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م:٧٥١)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٦٠. معجم البلدان، لياقوت بن عبد الله، شهاب الدين الحموي (م:٦٢٦)، ط: دار الفكر، بيروت.
٥٦١. المغني عن حمل الأسفار في الأسفار= تخريج أحاديث الإحياء، المطبوع بهامش الإحياء، للعراقي: عبد الرحيم بن الحسين أبو الفضل زين الدين (م:٨٠٦)، ط: دار المعرفة، بيروت.
٥٦٢. مجموعة رسائل ابن رجب، لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب (م:٧٩٥)، ط: الفاروق الحديثية، القاهرة.
٥٦٣. مجموعة رسائل ابن عابدين: محمد أمين بن عابدين الشامي (م:١٢٥٢)، ط: سهيل اكيدمي، لاهور.
٥٦٤. مجموع رسائل السقاف، لحسن بن علي السقاف، ط: دارالإمام الرواس، بيروت.
٥٦٥. مجموع الفتاوى، لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني (م:٧٢٨)، ط: مجمع الملك فهد.

٥٦٦. مناقب الإمام أحمد بن حنبل، لابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (م:٥٩٧)، ط: دار هجر، القاهرة.

٥٦٧. مناقب الإمام الاعظم أبي حنيفة، للإمامين الموفق بن أحمد المكي (م:٥٦٣)، ومحمد بن محمد المعروف بابن البزار الكردي (م:٨٢٧)، ط: مكتبة إسلامية، كوئته.

٥٦٨. المنهاج القويم، لابن حجر الهيتمي: أحمد بن محمد بن علي بن حجر، شهاب الدين أبو العباس (م:٩٧٤)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٦٩. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م:٧٥١)، ط: دار الكتاب العربي، بيروت.

٥٧٠. مفاتيح العلوم، للخوارزمي: محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله الخوازمي (م:٣٨٧)، ط: دار الكتاب العربي، بيروت.

٥٧١. المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، لابن تغري بردي: أبو المحاسن جمال الدين يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي (ط:٨٧٤هـ)، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

٥٧٢. معيد النعم ومبيد النقم، للسبكي: عبد الوهاب بن تقي الدين، تاج الدين السبكي (م:٧٧١)، ط: مكتبة الخانجي، القاهرة.

٥٧٣. موقف الأمة الإسلامية من القاديانية، لنخبة من علماء باكستان، ط: دار قتيبة، بيروت.

٥٧٤. محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية – الدولة الأموية –، لمحمد الخضري بك، ط: دار القلم، بيروت.

٥٧٥. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، للدكتور مانع بن حماد الجهني، الناشر: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض.

٥٧٦. معارج القبول بشرح سلم الوصول، لحافظ بن أحمد بن علي الحكمي (م:١٣٧٧)، ط: دار ابن القيم، الدمام.

٥٧٧. مختصر معارج القبول، لأبي عاصم هشام بن عبد القادر، ط: مكتبة الكوثر، الرياض.

٥٧٨. موسوعة الفرق والمذاهب والأديان المعاصرة، للشيخ ممدوح الحربي، ط: شركة ألفا للنشر والإنتاج الفني، مصر.

٥٧٩. المصنوع في معرفة الحديث الموضوع = الموضوعات الصغرى، لملا علي القاري: علي بن سلطان محمد الهروي (م:١٠١٤)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (م١٤١٧)، ط: دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٥٨٠. المسامرة شرح المسايرة مع حاشية العلامة قاسم بن قطلوبغا، لكمال بن أبي شريف، ط:

دار العلوم ديوبند، الهند.
٥٨١. مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية، للقحطاني: أبو محمد صالح بن محمد بن حسن، ط: دار الصميعي، الرياض.
٥٨٢. معجم المناهي اللفظية، لبكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله (م:١٤٢٩)، ط: دار العاصمة، الرياض.
٥٨٣. مجموعة رسائل في وحدة الوجود للتفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر (م:٧٩٣)، ولعلي القاري: أبو الحسن نور الدين سلطان بن علي القاري (م:١٠١٤)، مخطوط.
٥٨٤. مجموعة الرسائل والمسائل، لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني (م:٧٢٨)، ط: لجنة التراث العربي، بيروت.
٥٨٥. المصباح المنير، للفيومي: أبو العباس أحمد بن محمد بن علي المقري (م:٧٧٠)، ط: دار الحديث، مصر.
٥٨٦. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني (م:٧٢٨)، ط: مؤسسة قرطبة، القاهرة.
٥٨٧. الموضوعات، لابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج ابن الجوزي (م:٥٩٧)، ط: دار الحديث، القاهرة.
٥٨٨. مُرُوْج الذّهب ومعادن الجوهر، للمسعودي: علي بن الحسين بن علي، أبو الحسن المسعودي (م:٣٤٦)، ط: دار الأندلس، بيروت.
٥٨٩. مشكل الآثار، للطحاوي: أحمد بن محمد بن سلامة، أبو جعفر الأزدي المصري، المعروف بالطحاوي (م:٣٢١)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.
٥٩٠. مختصر المعاني، لمسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (م:٧٩٣)، ط: ايج ايم سعيد كمبني، كراتشي.
٥٩١. مرآة الجِنَان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لليافعي: عبد الله بن أسعد بن علي، أبو محمد اليافعي (م:٧٦٨)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٩٢. مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا القزوييني الرازي (م:٣٩٥)، ط: دار الفكر، بيروت.
٥٩٣. المغازي، للواقدي: محمد بن عمر بن واقد، أبو عبد الله الواقدي (م:٢٠٧)، ط: عالم الكتب، بيروت.
٥٩٤. المواقف، لعبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، عضد الدين الإيجي (م:٧٥٦)، ط: دار الجيل، بيروت.

٥٩٥. مقالات الإسلاميين، للأشعري: علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعري (م:٣٢٤)، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٥٩٦. المنار المنيف في الصحيح والضعيف، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م:٧٥١)، ط: مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب.
٥٩٧. مناقب الإمام أبو حنيفة وصاحبين أبي يوسف ومحمد بن الحسن، للذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبي (م:٧٤٨)، ط: المكتبة الأزهرية، القاهرة.
٥٩٨. معجم ابن الأعرابي، لأحمد بن محمد بن زياد، أبو سعيد ابن الأعرابي البصري (م:٣٤٠)، ط: دار ابن الجوزي، السعودية.
٥٩٩. مختصر الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، لابن الموصلي: محمد بن محمد بن عبد الكريم شمس الدين (م:٧٧٤)، ط: دار الحديث، القاهرة.
٦٠٠. مختصر تفسير ابن كثير، اختصار: محمد علي الصابوني، ط: دار القرآن الكريم، بيروت.
٦٠١. مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني (م:١٣٦٧)، ط: دار إحياء الكتب العربية، مصر.
٦٠٢. مصباح الظلام في المستغيثين بخير الأنام في اليقظة والمنام، لمحمد بن موسى، ابن النعمان الزركشي التلمساني (م:٦٨٣)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٠٣. مسألة خلق القرآن وأثرها في صفوف الرواة، لعبد الفتاح أبي غدة (م:١٤١٧)، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب.
٦٠٤. مشكلات القرآن، لمحمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري (م:١٣٥٣)، ط: إدارة القرآن، كراتشي.
٦٠٥. من هم أهل السنة والجماعة، للدكتور علي حامد علي الخليفة، ط: دار الإمام الرازي، القاهرة.
٦٠٦. المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لابن حبان: محمد بن حبان بن أحمد التميمي الدارمي (م:٣٥٤)، ط: دار الوعي، حلب.
٦٠٧. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج ابن الجوزي (م:٥٩٧)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٠٨. مصادر ابن أبي العز الحنفي في شرح العقيدة الطحاوية، لعبد العزيز بن محمد بن علي آل عبد اللطيف.
٦٠٩. موسوعة الألباني في العقيدة، لمحمد ناصر الدين الألباني (م:١٤٢٠)، ط: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية، اليمن.

٦١٠. معارف السنن، لمحمد يوسف الحسيني البنوري (م:١٣٩٧)، ط: ايج ايم سعيد كمبني، كراتشي.
٦١١. مفاهيم يجب أن تصحح، لمحمد بن علوي بن عباس المالكي المكي، ط: مطبعة المساحة، الخرطوم.
٦١٢. مجموعہ قوانین اسلام، ڈاکٹر تنزیل الرحمن، ط: ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، پاکستان۔
٦١٣. مثنوی مولوی معنوی، محی الدین مولانا جلال الدین بلخی رومی (م:٦٧٢ھ)، ط: دارالاشاعت، کوئٹہ، پاکستان۔
٦١٤. المہند علی المفند، مولانا خلیل احمد سہارنپوری (م:١٣٤٦ھ)، ط: مکتبہ مدنیہ، لاہور۔
٦١٥. مکالمہ بین المذاہب، افادات مولانا ولی خان مظفر، ط: مکتبہ فاروقیہ، کراچی۔
٦١٦. مقامِ حیات، علامہ خالد محمود، ط: دارالمعارف، لاہور۔
٦١٧. ملفوظات کشمیری، مولانا محمد انور شاہ بن معظم شاہ (م:١٣٥٣ھ)، ط: ادراہ تالیفات اشرفیہ، ملتان، پاکستان۔
٦١٨. معارف القرآن، مفتی محمد شفیع بن مولانا محمد یاسین عثمانی دیوبندی (م ١٣٩٦ھ)، ط: ادارۃ المعارف، کراچی۔
٦١٩. معارف القرآن، مولانا محمد ادریس کاندھلوی (م ١٣٩٤ھ)، ط: مکتبۃ المعارف، شہداد پور، سندھ۔

ن

٦٢٠. النكت والعيون = تفسير الماوردي، علي بن محمد بن حبيب الماوردي (م:٤٥٠)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٢١. نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار، للعيني: بدر الدين محمود بن أحمد (م:٨٥٥)، التحقيق والتخريج: السيد أرشد المدني، ط: دار المنهاج، جدة.
٦٢٢. النبوات، لابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، تقي الدين ابن تيمية الحراني (م:٧٢٨)، ط: دار ابن الجوزي، الدمام.
٦٢٣. نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، للتلمساني: شهاب الدين أحمد بن محمد المقري (م:١٠٤١)، ط: دار صادر، بيروت.
٦٢٤. نشر اللآلي، لشهاب الدين أحمد بن إبراهيم الدقدوسي (م:١١٣٣)، ط: دارالبيروتي، دمشق.
٦٢٥. النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير: المبارك بن محمد بن محمد ابن الأثير الجزري (م:٦٠٦)، ط: دار الفكر، بيروت.

٦٢٦. نهاية الأرب في فنون الأدب، للنويري: أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي (م:٧٣٣)، ط: دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة.
٦٢٧. نوادر الأصول في أحاديث الرسول، للحكيم الترمذي: محمد بن علي بن الحسن (م: نحو ٣٢٠)، ط: دار الجيل، بيروت.
٦٢٨. نظرة علمية في نسبة كتاب الإبانة جميعه إلى الإمام الجليل ناصر السنة أبي الحسن الأشعري، لوهبي سليمان غاوجي، ط: دار ابن حزم.
٦٢٩. النبراس شرح شرح العقائد، لمحمد عبد العزيز الفرهاوي (م:١٢٣٩)، ط: مكتبة إمدادية، ملتان.
٦٣٠. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لأبي المحاسن يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي (م:٨٧٤)، ط: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر.
٦٣١. النجوم السارية في تأويل حديث الجارية، لجميل حليم الحسيني، ط: شركة دار المشاريع، بيروت.
٦٣٢. نصب الرأية لأحاديث الهداية، للزيلعي: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف (م:٧٦٢)، ط: مؤسسة الريان، بيروت.
٦٣٣. النتف في الفتاوى، لأبي الحسن علي بن الحسين السغدي (م:٤٦١)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٣٤. نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة، للكوثري: محمد زاهد (م:١٣٧١)، ط: دار الجيل، القاهرة.
٦٣٥. النكت على كتاب ابن الصلاح، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م:٨٥٢)، ط: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.
٦٣٦. نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية في العقائد مع ذكر أدلة الفريقين، للشيخ زاده: عبد الرحيم بن علي بن المؤيد الأماسي، ط: المطبعة الأدبية، القاهرة.
٦٣٧. نظم المتناثر من الحديث المتواتر، للكتاني: أبو عبد الله محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني (م:١٣٤٥)، ط: دار الكتب السلفية، مصر.
٦٣٨. نور الأنوار، لملا جيون: أحمد بن أبي سعيد (م:١١٣٠)، ط: ايج ايم سعيد، كراتشي.
٦٣٩. *نقش دوام (سوانح حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ)، از مولانا انظر شاہ مسعودی رحمہ اللہ، ط: المکتبۃ البنوریۃ، کراچی۔*

و

٦٤٠. الوافي بالوفيات، للصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (م:٧٦٤)، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
٦٤١. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأحمد بن محمد بن إبراهيم، ابن خلكان البرمكي الإربلي (م:٦٨١)، ط: دار صادر، بيروت.
٦٤٢. وجہ دین، ناصر خسرو قبادیان، ط: مرکز تحقیقات رایانہ ای قائمیہ، اصفہان۔

ه

٦٤٣. الهداية، لعلي بن أبي بكر، برهان الدين الفرغاني المرغيناني (م:٥٩٣)، ط: مكتبة شركة علمية، ملتان.
٦٤٤. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، لأبي محمد مكي بن أبي طالب الأندلسي القرطبي (م:٤٣٧)، ط: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة.
٦٤٥. هَدْيُ الساري مقدمة فتح الباري، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م٨٥٢)، ط: دار المعرفة، بيروت.
٦٤٦. الهدية العلائية، لمحمد علاء الدين بن محمد أمين عابدين الدمشقي الحنفي (م:١٣٠٦)، ط: دار ابن حزم، بيروت.
٦٤٧. هداية القاري إلى صحيح البخاري، للشيخ محمد فريد بن حبيب الله بن أمان الله (م:١٤٣٢)، ط: مكتبة دار الزمان، المدينة المنورة.
٦٤٨. هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م:٧٥١)، ط: دار القلم، السعودية.
٦٤٩. ہندوستانی قدیم مذاہب، مولانا ابوالحسن زید فاروقی، ط: ابوالخیر اکیڈمی، دہلی۔
٦٥٠. ہدایات الشیعہ، مولانا خلیل احمد سہارنپوری (م:١٣٤٦ھ)، ط: المکتبۃ المدنیۃ، لاہور۔

ی

٦٥١. اليوم الآخر، للدكتور عمر سليمان الأشقر، ط: مكتبة الفلاح، الكويت.
٦٥٢. اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، للشعراني: أبو محمد عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحنفي (م:٩٧٣)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٥٣. الیواقیت الغالیۃ فی تحقیق وتخریج الاحادیث العالیۃ، مولانا محمد یونس جونپوری، ناشر: مجلس دعوۃ الحق، انگلینڈ۔